વિષય સૂચિ

બ્રહ્મસૂત્રો

અધ્યાય ૧

અધ્યાય ૨

અધ્યાય ૨ (ચાલુ).

અધ્યાય ૩

અધ્યાય ૪

(બ્રહ્મસૂત્રો સમાપ્ત)

પાતંજલ યેાગદર્શન

ગૌડપાદાચાર્યકૃત કારિકા

શુદ્ધિ પત્રક.

પાનું	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૪	૨૬	નહીં	નથી
૧૬	૯	આવી	આપી
૧૭	૨૫	બ્રાહ્ય	બાહ્ય
૨૨	૮	બાહ્ય	"
૬૯	૪	शुगस्य	शूद्रस्य
૭૪	૨	તિમા	શ્રુતિમા
૧૫૬	૨૫	પાળનેા	પાછળનેા
૧૫૯	૧	ઉત્તપત્તિનુ	ઉત્પત્તિનું
૧૮૪	૨૪	ઉત્તરનાણુના	ઉત્તર ક્ષણુના
૧૯૧	૧	જન દૂષણ	જૈન દૂષણ
૨૦૭	૨૮	'અભિમાન'	'અભિગમ'
૨૫૬	૧૭	સિદ્ધ	સિદ્ધિ
૩૧૩	૧	ह्यस्य	ह्रस्य
૩૨૬	૪	सामज्जस्याद्	सामंजस्याद्
૩૬૪	૧	प्रथग्घ्य	पृथग्घ्य
૩૭૮	૮	क्रतुज्याय	क्रतुवज्ज्याय
૩૮૦	૧૧	शिष्ठे	शिष्टे
૩૮૪	૩	तच्छुते	तच्छ्रुतेः
૩૮૫	૧	नियमाश्च	नियमाच्च
૩૯૪	૯	श्रमकर्मोऽपि	श्रयकर्माऽपि
૩૯૭	૪	तद्भूतस्यतु	तद्भूतस्य तु
૪૨૪	૫	प्रापाउत्तरात्	प्राणोत्तरात्
૪૩૦	૮	शरीरान्	शारीरात्
"	૧૦	વથી	તેથી
૪૩૯	૧	तसिद्धे	तत्सिद्धे
૪૪૮	૧	अग्रतीक	अप्रतीक



મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલ.

પ્રકાશકનું નિવેદન



આ ગ્રંથનાં લગભગ ૨૫૦ પાનાં છપાયા પછી તેના લેખક મારા સદ્‌ગત જ્યેષ્ટ બંધુ શ્રી. મગનભાઇની વધતી જતી બિમારીને લીધે છાપવાનું કાર્ય બંધ રાખવું પડ્યું હતું; તથાપિ આ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ કરવાની સદ્‌ગતની અંતરની તીવ્ર અભિલાષા હોવાથી તેને માન આપી તેમના અવસાન પછી તે કાર્ય ચાલુ કરી અમે ઘણા વિલંબે પણ આજે તે પૂર્ણ કરી ગુર્જર વાચકો આગળ સાદર ધરીએ છીએ. હાલમાં આપણી પ્રજાનું સમગ્ર ચિત્ત રાજકીય મહત્વાકાંક્ષામાં અને તજ્જન્ય પ્રબળ આન્દોલનોમાં ગુંથાયું છે તે સમયે આવા ગ્રંથને માટે શો અવકાશ છે? આ પ્રશ્ન સહજ છે; તથાપિ આ પ્રકાશનમાં કેવળ સ્વજન પ્રત્યેના પ્રેમનોજ સંતોષ થાય છે એમ અમે માનતા નથી હિંદી આર્યોનો તેમના પૂર્વજો તરફથી મળેલો જે અમૂલ્ય વારસો તેમને હાલમાં પણ જગત્ સમક્ષ સગર્વ ઉભા રહેવાનું ગૌરવ આપે છે તેમાં તેમની બ્રહ્મવિદ્યા એ પ્રથમ સ્થાન ભોગવે છે. તો શું તેનો પ્રચાર આપણા આ મહા ઉત્થાન સમયે અનુચિત ગણાશે? "અદ્વૈત વેદાન્ત" આવા ઉત્થાન માટે ખરું બળ આપનાર તત્ત્વ છે; અને જગત્ પ્રત્યેની યથાર્થ બુદ્ધિ જાગૃત કરીને તે રાષ્ટ્રીય પુનરુદ્ધારનું પરોક્ષ સાધન થઈ શકે તેમ છે. પ્રાચીન હિંદી આર્યોની એ "બ્રહ્મવિદ્યા"ના અયથાર્થ જ્ઞાનથીજ આપણે હાલ અતોભ્રષ્ટ તતોભ્રષ્ટ થઇએ છીએ, પણ તેનું યથાર્થ જ્ઞાન તો આપણા ભૌતિક જીવનમાં પણ અખૂટ બળ અને નવીન ચેતના આપી શકે તેમ છે. આ સત્ય સ્વામી વિવેકાનંદ જે અદ્વૈત વેદાન્તના અદ્યતન મહાભાષ્યકાર હતા તેમણે અને તેમના જેવા અન્ય પુરુષોએ પોતાના જીવનથી સિદ્ધ કરી આપ્યું છે. માટે આ ગ્રંથ પ્રગટ કરવા માટે વર્તમાન સમય કોઈ રીતે અનુચિત ન ગણીને અમે પ્રવૃત્ત થયા છીએ.

સદ્‌ગત મગનભાઇએ ગીતા તથા ઉપનિષદ્ જ્યોતિઓના ગ્રંથોમાં જેવા સારગ્રાહી ઉપોદ્‌ઘાતો લખી ગ્રંથપ્રવેશ સુલભ કરી આપેા

હતો તેવોજ ઉપોદ્ઘાત આ ગ્રંથ માટે પણ લખવાની તેમની ઉમેદ હતી. તે ફલીભૂત તો થઈ શકી નથી, તથાપિ હાલના ગુજરાતી વિદ્વાનમંડળમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રથમ સ્થાને વિરાજતા દિ. બા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના "પુરોવચન"થી આ ગ્રંથ અલંકૃત થાય છે તેથી અમને ઘણો સંતોષ થયો છે. જે સજ્જનતાથી તેમણે વિજ્ઞપ્તિ કરતાંજ આ કાર્ય કરવાનું માથે લીધું તથા પ્રેમપૂર્વક તે કરી આપ્યું તે માટે અમે તેમના ઘણા આભારી છીએ. તેમનું વિદ્વત્તાપૂર્ણ અને વિવેચક બુદ્ધિવાળું "પુરોવચન" વાચકને ખરેખર ગ્રંથનું મહત્વ દર્શાવી તેના અધ્યયનમાં પ્રેરશે એવી આશા છે.

આ ગ્રંથનાં પ્રુફ તપાસવામાં શ્રી. નારણભાઇ મણિભાઈ પટેલ, બી. એ. એલ એલ. બી., એમણે જે મદદ કરી છે તે માટે તેમનો તથા અમારા મુદ્રક રા. પોપટલાલે જે ધીરજ અને કાળજીથી આ કામ પૂર્ણ કર્યું છે તે માટે તેમનો પણ અહિં આભાર માનીએ છીએ.

તા. ૨૫-૫-૩૨ મૂળજીભાઈ ચતુરભાઇ પટેલ



"India is immortal if she persists in her search for God. If she gives it up for politics she will die."—Repeated Swami Vivekanand in his last hour.

પુરોવચન

(Foreword)

બ્રહ્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાય પ્રવચનમાં અતીવ રસ લેનારા મારા નિર્વાણભૂમિકામાં પ્રવેશેલા મિત્રોમાં સદ્‌ગત શ્રી. મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલનું સંસ્મરણ મારા ઐહિક જીવનમાં કદી ઝાંખું પડે એવું નથી. તેમના પિતા અને પિતામહ બ્રહ્મવિદ્યાના રસિક પુરુષો હતા, અને તેમના કુટુંબનો મારા સદ્‌ગત મામા કવિ બાલાશંકરના કુટુંબ સાથે ઘણો સ્નેહ સંબંધ હતો. તે સ્નેહસંબંધને લઇ શ્રી. મગનભાઇ મારા પ્રતિ નિર્મળ સ્નેહ રાખતા અને તેમના વ્યાવહારિક જીવનની દિશા મારા જીવનની દિશાથી કાંઇક જુદી પડી તોપણ અધ્યાત્મવિદ્યાના તેમના અધ્યયનને લીધે અમારો બેનો અધ્યાત્મ સંબંધ અમુક કોણમાં ભેગો થઇ જતો હતો. તેઓ પ્રસંગે મ્હારી કૃતિઓ વાંચતા, અને હું પણ તેમનાં ભાષણો અને લેખો રસપૂર્વક અવલોકતો હતો. તેમના અધ્યાત્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાયનું પરિપક્વ બુદ્ધિનું ફલ તેમની પ્રસ્થાનત્રયી ઉપરની ત્રણ "જ્યોતિઓ" છે.

વેદાંતશાસ્ત્રની ભૂમિકા ત્રણ પ્રસ્થાન ઉપર બંધાયેલી છેઃ શ્રુતિપ્રસ્થાન, સ્મૃતિ પ્રસ્થાન અને ન્યાયપ્રસ્થાન. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોમાં શ્રુતિપ્રસ્થાનમાં ઉપનિષદોનો સમાસ થાય છે, સ્મૃતિપ્રસ્થાનમાં ભગવદ્‌ગીતાનો, અને મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણો જેવા કે અનુગીતા, સનત્સુજાતીય, વિષ્ણુ સહસ્રનામ, વિ.નો સમાસ થાય છે, અને ન્યાય પ્રસ્થાનમાં બ્રહ્મસૂત્ર અથવા વેદાંતસૂત્રનો સમાસ થાય છે. આ ત્રણે પ્રસ્થાનોની એકવાક્યતા કરી કૈવલાદ્વૈત સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવાનું અપૂર્વ માન શ્રી શંકરાચાર્યને આપવામાં આવે છે. તેમની પૂર્વે પણ ઘણા આચાર્યો ઉપવર્ષ બોધાયન વિ. થઇ ગયા છે, પરંતુ તેમની કૃતિઓ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, અને તે આચાર્યોએ જે સિદ્ધાંત તારવ્યો હશે તેનું સ્વરૂપ સર્વાંશ સમજવા જેવાં સાધનો તેમણે કાંતો રચ્યાં નથી અથવા રચ્યાં હોય તોપણ તે આપણને અધ્યાત્મ વિદ્યાના

હનો તેવોજ ઉપોદ્ઘાત આ ગ્રંથ માટે પણ લખવાની તેમની ઉમેદ હતી. તે ફલીભૂત તો થઈ શકી નથી, તથાપિ હાલના ગુજરાતી વિદ્વાનમંડળમાં તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રથમ સ્થાને વિરાજતા દિ. બા. નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતાના "પુરોવચન"થી આ ગ્રંથ અલંકૃત થાય છે તેથી અમને ઘણો સંતોષ થયો છે. જે સજ્જનતાથી તેમણે વિજ્ઞપ્તિ કરતાંજ આ કાર્ય કરવાનું માથે લીધું તથા પ્રેમપૂર્વક તે કરી આપ્યું તે માટે અમે તેમના ઘણા આભારી છીએ. તેમનું વિદ્વત્તાપૂર્ણ અને વિવેચક બુદ્ધિવાળું "પુરોવચન" વાચકને ખરેખર ગ્રંથનું મહત્વ દર્શાવી તેના અધ્યયનમાં પ્રેરશે એવી આશા છે.

આ ગ્રંથનાં પ્રુફ તપાસવામાં શ્રી. નારણભાઇ મણિભાઈ પટેલ, બી. એ. એલ એલ. બી., એમણે જે મદદ કરી છે તે માટે તેમનો તથા અમારા મુદ્રક રા. પોપટલાલે જે ધીરજ અને કાળજીથી આ કામ પૂર્ણ કર્યું છે તે માટે તેમનો પણ અહિં આભાર માનીએ છીએ.

તા. ૨૫-૫-૩૨ મૂળજીભાઈ ચતુરભાઇ પટેલ



"India is immortal if she persists in her search for God. If she gives it up for politics she will die."—Repeated Swami Vivekanand in his last hour.

પુરોવચન

(Foreword)



બ્રહ્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાય પ્રવચનમાં અતીવ રસ લેનારા મારા નિર્વાણભૂમિકામાં પ્રવેશેલા મિત્રોમાં સદ્ગત શ્રી. મગનભાઈ ચતુરભાઈ પટેલનું સંસ્મરણ મારા ઐહિક જીવનમાં કદી ઝાંખું પડે એવું નથી. તેમના પિતા અને પિતામહ બ્રહ્મવિદ્યાના રસિક પુરુષો હતા, અને તેમના કુટુંબનો મારા સદ્ગત મામા કવિ બાલાશંકરના કુટુંબ સાથે ઘણો સ્નેહ સંબંધ હતો. તે સ્નેહસંબંધને લઇ શ્રી. મગનભાઇ મારા પ્રતિ નિર્મળ સ્નેહ રાખતા અને તેમના વ્યાવહારિક જીવનની દિશા મારા જીવનની દિશાથી કાંઇક જુદી પડી તોપણ અધ્યાત્મવિદ્યાના તેમના અધ્યયનને લીધે અમારો બેનો અધ્યાત્મ સંબંધ અમુક કોણમાં ભેગો થઇ જતો હતો. તેઓ પ્રસંગે મ્હારી કૃતિઓ વાંચતા, અને હું પણ તેમનાં ભાષણો અને લેખો રસપૂર્વક અવલોકતો હતો. તેમના અધ્યાત્મવિદ્યાના સ્વાધ્યાયનું પરિપક્વ બુદ્ધિનું ફલ તેમની પ્રસ્થાનત્રયી ઉપરની ત્રણ "જ્યોતિઓ" છે.

વેદાંતશાસ્ત્રની ભૂમિકા ત્રણ પ્રસ્થાન ઉપર બંધાયેલી છે: શ્રુતિપ્રસ્થાન, સ્મૃતિ પ્રસ્થાન અને ન્યાયપ્રસ્થાન. આ ત્રણ પ્રસ્થાનોમાં શ્રુતિપ્રસ્થાનમાં ઉપનિષદોનો સમાસ થાય છે, સ્મૃતિપ્રસ્થાનમાં ભગવદ્ગીતાનો, અને મહાભારતનાં બીજાં પ્રકરણો જેવા કે અનુગીતા, સનત્સુજાતીય, વિષ્ણુ સહસ્રનામ, વિ.નો સમાસ થાય છે, અને ન્યાય પ્રસ્થાનમાં બ્રહ્મસૂત્ર અથવા વેદાંતસૂત્રનો સમાસ થાય છે. આ ત્રણે પ્રસ્થાનોની એકવાક્યતા કરી કેવલાદ્વૈત સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવાનું અપૂર્વ માન શ્રી શંકરાચાર્યને આપવામાં આવે છે. તેમની પૂર્વે પણ ઘણા આચાર્યો ઉપવર્ષ બોધાયન વિ. થઇ ગયા છે, પરંતુ તેમની કૃતિઓ હાલ ઉપલબ્ધ નથી, અને તે આચાર્યોએ જે સિદ્ધાંત તારવ્યો હશે તેનું સ્વરૂપ સર્વાંશ સમજવા જેવાં સાધનો તેમણે કાંતો રચ્યાં નથી અથવા રચ્યાં હોય તોપણ તે આપણને અધ્યાત્મ વિદ્યાના

ધારસામાં મળ્યાં નથી. આ ત્રણે પ્રસ્થાનોનો એકતંત્રે અભ્યાસ કર્યા વિના બ્રહ્મવિદ્યાનું સ્વારસ્ય સમજાય એમ નથી. કેવલ ઉપનિષદો વડે કોઇ પણ સિદ્ધાંતની તારવણી આપણે એકદમ કરી શકીએ એમ નથી, જો કે તાત્પર્ય નિર્ણયના નિયમો વડે તે તે ઉપનિષદ્‌ના તાત્પર્ય અથવા મર્મને આપણે સમજી શકીએ. પરંતુ બ્રહ્માત્મૈક્યમાં સર્વ વેદાંતનું અથવા ઉપનિષદોનું તાત્પર્ય છે એવો નિર્ણય કરવા પહેલાં આપણે શ્રુતિ ઉપરાંત સ્મૃતિનો અને ન્યાયનો આશ્રય લેવો પડે તેમ છે. ભગવદ્‌ગીતામાં પરમેશ્વરના પૂર્ણ અવતાર રૂપ શ્રીકૃષ્ણચંદ્રે, જે લોપ પામેલું જ્ઞાન પુનઃ આવિર્ભૂત કર્યું, તે જ્ઞાન ખરી રીતે પરમેશ્વરની અર્જુનને નિમિત્ત કરી મનુષ્ય પ્રજામાત્રને કલ્યાણનું દ્વાર ઉઘાડનારી અખંડ સ્મૃતિ છે. તે સ્મૃતિના આધારે સદિગ્ધ શ્રુતિઓના અર્થનો નિર્ણય થાય છે. ભગવાન્ શ્રી કૃષ્ણચંદ્ર પ્રતિ હિંદુધર્મના સર્વ સંપ્રદાયો અથવા પંથોની સમાન પૂજ્યબુદ્ધિ હોવાથી તેમની ભગવદ્‌ગીતાને સર્વે આચાર્યો અને ગુરૂઓએ પ્રમાણગ્રંથ તરીકે માની છે.

પરંતુ મનુષ્યનું અંતઃકરણ કેવલ શબ્દશરણ થઇ શકે તેમ નથી. શબ્દ પ્રમાણને આરંભમાં શ્રદ્ધા વડે તે સ્વીકારે છે, પરંતુ તે પ્રમાણ વડે પ્રકટ થતા પરોક્ષ જ્ઞાનને જ્યાં સુધી અપરોક્ષ અનુભવમાં ઉતારાય નહિ ત્યાં સુધી વિચારશીલ અંતઃકરણ તૃપ્ત થતું નથી. આ અપરોક્ષ અનુભવમાં પરોક્ષ જ્ઞાનને લાવવાનાં મુખ્ય બે સાધનો છે.

(૧) ન્યાય નિર્ણય એટલે તર્ક કરીને વેદાંત સિદ્ધાંતનું દઢીકરણ (૨) યોગજ પ્રત્યક્ષ એટલે સમાધિજન્ય પ્રજ્ઞા. પ્રથમ સાધન બ્રહ્મસૂત્રમાં મળે છે, અને બીજું સાધન યોગસૂત્રમાં મળે છે,

સદ્‌ગત શ્રી. મગનભાઇએ આ સર્વ આધાર ગ્રંથો ઉપર વિવરણો લખ્યાં છે, અને તેની સંજ્ઞા "જ્યોતિ"–એવી આપી છે. જેમ ભૌતિક જ્યોતિઓનાં બિંબ અગ્નિ, સૂર્ય, ચંદ્ર છે. તેમ અભૌતિક જ્યોતિઓનાં બિંબો શ્રુતિ, સ્મૃતિ અને ન્યાયમાં રહેલાં છે. તે ત્રણ જ્યોતિર્મંડલોનું રૂપ જ્યાં સુધી તે મંડલોની કિરણજાલ પ્રસારવામાં ન આવે

ત્યાં સુધી સાચું સમજાય તેમ ન હોવાથી પોતાનાં વિવરણોને "જ્યોતિ" સંજ્ઞા શ્રી મગનભાઈએ હેતુપુરઃસર આપી છે.

સને ૧૯૨૭ માં ગીતાજ્યોતિ પ્રકટ થઇ, સને ૧૯૨૮ માં ઉપનિષદ્જ્યોતિના બે વિભાગ પ્રકટ થયા, અને બ્રહ્મસૂત્ર અને યેાગસૂત્ર ઉપરની જ્યેાતિ પૂર્ણ થઇ પ્રકટ થવાના સંધિ ઉપર શ્રી મગનભાઇના દેહનેા લય થયેા. અને તેમનેા અભિમાની તેમના નિત્ય-ન્નેયધ્યેય પરબ્રહ્મમાં નિર્વાણ પામ્યેા. તેમના ચિરંજીવીઓની નિર્મલ વાસના પિતાનું કૃત્ય પૂર્ણ રૂપમાં પ્રજાના હિતઅર્થે સત્વર પ્રકટ કરવાની જાગી, અને તે ધર્મકૃત્યમાં હું કલ્યાણમિત્ર તરીકે સહકારી થયેા છું.

સદ્ગત શ્રી. મગનભાઇએ ગીતા અને ઉપનિષદેાની જ્યેાતિઓને લગતી પ્રસ્તાવનામાં વેદાંતશાસ્ત્રનાં પ્રમેયેા વિ૦ ની સારી ચર્ચા કરી છે તેથી તેની પુનરુક્તિ અત્રે કરવી યેાગ્ય નથી. બ્રહ્મસૂત્ર અને યેાગદર્શનના સંબંધની ઘણીખરી માહિતી મેં મારા "હિંદતત્ત્વ-જ્ઞાનના ઇતિહાસમાં" આપી છે, એટલે મૂલગ્રંથેાના સંબંધમાં જેમણે વિશેષ જાણવું હેાય તેમને તે પ્રસ્તાવનાઓ અને ઇતિહાસ ગ્રંથ જોવા વિનંતિ કરૂં છું. અત્ર હું શ્રી. મગનભાઇની પ્રતિપાદન શૈલીની ચમત્કૃતિ તરફ લક્ષ્ય ખેંચવા માગું છું.

બ્રહ્મસૂત્રો બીજાં દર્શનશાસ્ત્રેાના સૂત્રેા કરતાં વધારે કિલષ્ટ રચનાવાળાં છે. તેમાં ઘણા શબ્દેા અધ્યાહૃત હેાય છે, કેટલાંક પદેા સંદિગ્ધ અથવા અસ્પષ્ટ અર્થવાળાં હેાય છે; તે સૂત્રમાં ઉપનિષદેાનાં કયાં વિષય વાક્યેા લક્ષ્યમાં લેવામાં આવ્યાં છે તેનેા નિર્દેશ સૂત્ર વાક્યથી ઘણે સ્થળે થઇ શકતેા નથી. મૂલગ્રંથ ખરી રીતે પરંપરાગત ગુરૂશિષ્યની મંડળીમાં સ્વાધ્યાય પ્રવચન રૂપે શિખવાતેા હશે. તે શિક્ષણનેા સંપ્રદાય લેાપ પામવાથી શ્રી શંકરાચાર્યના સમયમાં પણ (ઇ. સ. ૭૮૮–૮૨૦) આ ગ્રંથ દુર્બોધ ગણાયાનું અનુમાન જાય છે. પ્રાચીન ઉપવર્ષ આચાર્યની અથવા બેાધાયન મુનિની વૃત્તિઓમાં કેાઇ કેાઇ સૂત્રના અર્થો જૂદા થતા હતા એવું શાંકરભાષ્યથી આપણને સમજાય છે. શ્રી શંકરાચાર્યની ભાષ્યપદ્ધતિએ મનાર્થને ઘણેા

સ્પષ્ટ કર્યો છે, અને શાંકરભાષ્ય એક પ્રસન્નગંભીર સંસ્કૃત ગદ્યનો અપૂર્વ નમુનો છે

મૂળગ્રંથ ચાર અધ્યાયમાં, અને પ્રત્યેક અધ્યાય ચાર ચાર પાદમાં ગ્રથિત થયો છે પ્રત્યેક પાદમાં પ્રતિપાદ્ય વિષયને લગતો સૂત્રસમૂહ તે 'અધિકરણ' કહેવાય છે પ્રત્યેક અધિકરણનાં સૂત્રમાં અથવા સૂત્રસમૂહમાં મૂળ શ્રુતિનું વિષય વાક્ય, તેના અર્થમાં વિવાદના સ્થાન રૂપે પૂર્વ પક્ષ અને ઉત્તર પક્ષ, તેમાં સંદેહનું ઉત્થાન, પૂર્વપક્ષનું મંડન, અને તર્કવડે તેનું ખંડન, અને છેવટે સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરી ન્યાય નિર્ણય કરવામાં આવે છે

શ્રી મગનભાઇએ વિવરણ પદ્ધતિમાં કેટલેક અંશે વૃત્તિની શૈલી અને કેટલેક અંશે ભાષ્યની શૈલીનો સ્વીકાર કરી સૂત્રાર્થને સ્પષ્ટ જ્યોતિર્મય બનાવ્યો છે.

મૂળસૂત્રોના અર્થને પૂર્ણ વાક્યમાં ગોઠવી તેનો શુદ્ધ વાચ્યાર્થ શો છે તે ગુજરાતીમાં વર્ણવ્યો છે, અને તે સૂત્રવાક્યમાં ગર્ભિત વિષયવાક્યો શા છે, તેના ઉપર સંદેહ કેવા ઉત્પન્ન થાય છે, પૂર્વ પક્ષ કેવો, ઉત્તરપક્ષ કેવો, પૂર્વપક્ષમાં શા દોષ છે, ઉત્તર પક્ષના ટેકામાં સવિશેષ કારણો શાં છે તે શાંકરભાષ્યાનુસાર વર્ણવવામાં આવ્યું છે શ્રી રામાનુજાચાર્યાદિ આચાર્યોએ જ્યાં જ્યાં અર્થભેદ દર્શાવ્યા છે, તેના ઉલ્લેખ કર્યા છે, અને અર્વાચીન વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર, માનસશાસ્ત્ર વિના સિદ્ધાંતો સાથે વેદાંતમત ક્યાં ક્યાં મળતો આવે છે, અને કયાં ક્યાં તે જુદો પડે છે તે વિવેચન તરીકે દર્શાવાયું છે ઉપરની પદ્ધતિને લીધે આ ગ્રંથ કેવળ ભાષાંતર નથી તેમ કેવળ વિસ્તૃત વિવરણ રૂપ નથી, તેમ કેવળ વિવેચન રૂપ પણ નથી તેમાં મૂળ ગ્રંથનું સ્વરૂપ સમજવા યોગ્ય મૂળસૂત્રોનો અનુવાદ છે, તે ઉપરાંત વિવરણ છે, તે ઉપરાંત વિવેચન પણ છે, આથી આજ સુધીમાં પ્રકટ થયેલાં બ્રહ્મસૂત્ર અને તેના ભાષ્યના ભાષાંતર કરતાં જુદા પ્રકારનો આ અધ્યાત્મવિદ્યાને સમજાવનારો ગુજરાતી વાઙ્મયનો એક અપૂર્વ પ્રયત્ન

છે. કેટલાક સ્થાનોની જ્યોતિઓ કોઇ વિલક્ષણ શૈલિવડે અર્થને પ્રકાશિત કરનારી છે.

ઉદાહરણ તરીકે—

સાખ્ય અને વેદાતમતની સરખામણી	પૃ. ૯૦
વૈજ્ઞાનિક પરમાણુ કારણવાદની પરીક્ષા	પૃ. ૧૫૩
બૌદ્ધમતનું સવિસ્તર પ્રતિપાદન અને વેદાતમત સાથેનુ કોઇ કોઇ અંશનુ સાજાત્ય	૧૫૬-૧૬૫
અંતર્યામી સદ્દેવનુ સ્વરૂપ	૨૨૪
અંતઃકરણસાર	૨૪૦
સુખદુઃખનુ અધિષ્ઠાન કોણ	૨૪૩
જીવાત્માનુ સ્વાતંત્ર્ય	૨૫૮
જીવેશ્વરનુ વિભાગ વર્ણન	૨૫૯
જીવનુ કર્તૃત્વ અને ઈશ્વરનુ કારયિતૃત્વ	૨૬૨
દેહથી જીવનું પૃથક્ અસ્તિત્વ	૩૭૦
'હેકેલ'ના મોનીઝમની સરખામણી	૩૭૬

પાતંજલ યોગદર્શનના સૂત્રોમા પણ ઉપરની પદ્ધતિનો સ્વીકાર કરી તે સૂત્રોના ભાવો ઘણા સ્પષ્ટ કરવામા આવ્યા છે. યોગ દર્શનની વેદાંતદર્શન સાથે જેઓ સમાધિ પ્રજ્ઞાવડે એકવાક્યતા કરવા માગતા હોય, અને દ્વૈત અને અદ્વૈત શબ્દના ઝઘડામાં જેઓ પડવા માગતા ન હોય પણ અનુભવવડે વસ્તુનિર્ણય કરવા માગતા હોય, તેમને આ બે સૂત્ર ગ્રથોની જ્યોતિ ઘણી સહાયક થશે. અને તેમની હૃદય ગુહાના ગાઢ અંધકારને દૂર કરી શકશે એમ મને લાગે છે. આ ઉપરાત માડૂક્ય કારિકાના ચાર પ્રકરણો આ ગ્રંથમા ગ્રથિત કરવામા આવ્યા છે. વેદાન્ત દર્શનમા એવુ મંતવ્ય છે કે તત્વનિર્ણય કરી અનુભવ કરવામા માડૂક્ય ઉપનિષદ્જ ઉત્તમાધિકારીને બસ છે. તેનાથી કાર્યસિદ્ધિ ન થાય તો ૩૨ અથવા ૫૨ અથવા ૧૦૮ ઉપનિષદો ભણવા. આ ઉક્તિમા ઘણુ સત્ય છે. માડૂક્ય ઉપનિષદ્નુ મૂળ કેવળ પ્રણવવિદ્યામા છે, અને પ્રણવ વડે જ્ઞાનયોગ અથવા ધ્યાન

સાધવાની શ્રેણી સંક્ષેપમાં તેમા ઉત્તમ રીતે વર્ણવી છે. આ મૂલ ઉપનિષદના તાત્પર્યને કારિકામા પ્રથમ પ્રકરણમાં શ્રી ગૌડપાદાચાર્યે ગુથ્યુ છે તેથી તે પ્રકરણને આગમ પ્રકરણ કહે છે. આગમ વડે જે અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત સ્થાપ્યો તે જો જગત સત્ય હોય તો ટકે નહિ, તેથી અનેક ભેદવાદીઓનાં મતોની પરીક્ષા વિવાદની રીતે કરી, આ વિશ્વ મિથ્યા છે, અને સત્ય વસ્તુ નથી એવું બીજા પ્રકરણમાં પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે તેથી તે પ્રકરણને વૈતથ્ય પ્રકરણ કહે છે. જગત્ મિથ્યા સિદ્ધ થતાં આગમ પ્રતિપાદિત અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત અજાતિવાદથી કેવો દૃઢ થાય છે તે ત્રીજા પ્રકરણમાં વર્ણવ્યું છે; અને છેવટે આ સંસારનું ફરતું ઉંબાડીયું કેવો વર્તુલાકાર ભ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે અને છેવટે તે ભ્રમ યથાર્થ તત્ત્વજ્ઞાનથી કેવી રીતે નિવૃત્ત થાય છે તેનું વર્ણન "અલાતશાંતિ" નામના ચોથા પ્રકરણમાં કરવામાં આવ્યું છે. આ ચાર માંડૂક્ય ઉપનિષદ્ ઉપરનાં વિવરણાત્મક પ્રકરણો શ્રીશંકરાચાર્યના પરમગુરુ શ્રીગૌડપાદાચાર્યનાં રચેલાં છે, અને શાંકર સિદ્ધાન્તનો મૂળ પાયો તેમાં છે. ગૌડપાદની કારિકામાં બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ અને માધ્યમિક શૂન્યવાદની છાયા ઉતરી આવી છે, અને નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકાના કેટલાક વિચારો શબ્દશઃ તેમાં ઉતરી આવ્યા છે. બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ અને વેદાંતવિજ્ઞાનવાદનો સગોત્ર સંબંધ ક્યાં છે તેની જેને શોધ કરવી હોય તેણે આ પ્રકરણ ગ્રંથની બૌદ્ધગ્રંથો સાથે સરખામણી કરવી જરૂરની છે.

સંક્ષેપમાં આ બ્રહ્મસૂત્ર, યોગસૂત્ર, અને માંડૂક્યકારિક ઉપરની જ્યોતિઓનો સમુચ્ચય જેઓ વેદાંતશાસ્ત્રનું સુગમ રીતે ગુજરાતીમાં રહસ્ય સમજવા માગતા હોય તેમને ઘણું ઉપકારક થયા વિના નહિ રહે.

શિવસદન, શાહીબાગ
અમદાવાદ.
તા. ૧૬-૫-૩૨

નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા

બ્રહ્મસૂત્રો.

સમન્વય અધ્યાય ૧.

પાદ ૧.

(કારણબ્રહ્મની પ્રતિજ્ઞા.)

૧ [अयातो ब्रह्मजिज्ञासा–હવે અહીંથી બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા]

હવે અહીંથી બ્રહ્મની જીજ્ઞાસા થાય છે.

જ્યોતિ.

(વદન)

પેતાપિતામહશ્રીને જન્મના ગુરૂ વર્યને,
શુદ્ધ સંસ્કારદાતાને પુણ્યના શુભ્ર પુંજને,
બાદરાયણ વ્યાસાદિ પૂર્વાચાર્ય પ્રમુખને,
શ્રી શંકરાદિને વંદી આરંભુ 'જ્યોતિ' ભાષ્યને

કૌંસમાં મૂળનું અક્ષરશઃ ભાષાન્તર છે. તેના અર્થને અમે નીચેની વૃત્તિમાં સ્પષ્ટ કર્યો છે.

(૧) હવે 'અહીંથી', એટલે શમદમાદિ સાધનયુક્ત થએલો મુમુક્ષુ જ્યારે સંસારના ભોગમાત્રમાં રહેલી અસ્થિરતાએ થતા સુખ દુઃખોથી કંટાળીને આ દૃશ્યાત્મક જગત ખરૂં હશે કે ખોટું એવી શંકાવાળો થાય, અને પછી સત્યને જ ખોળવાની તૃષ્ણાવાળો થાય, ત્યાર પછી આ સૂત્ર વેદાન્ત દર્શનમાં પ્રવેશ થવાના અધિકારનું સૂચન કરે છે.

૨ [जन्माद्यस्य यत –જેમાથી આના જન્માદિ]

(૨) જન્માદિમા "આદિ" શબ્દે કરીને સ્થિતિ અને લય પણ કહ્યા છે આમ જગતના ઉત્પત્તિ સ્થિતિ, અને લય એ ત્રણે બ્રહ્મમાથી જ થતા બતાવતી શ્રુતિઓ જુવો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ ૩ ૧ ૧, ૩ ૬. ૧ છા ૩ ૧૪ ૧ બૃ ૧ ૪ ૧ છા ૬ ૨ ૧ ઐત ૧ ૧ આદિ

જગતના આ જન્માદિ વસ્તુતાએ નથી, પણ જગતનો આવો આવિર્ભાવ ભોક્તાની અપેક્ષાએ 'માયિક' છે આવા મુખ્ય ઉપદેશવાળુ ઉપનિષદ જુવો બૃહ ૨ ૫ (૧૮ ૧૯) અને આખુ મધુબ્રાહ્મણ શ્વેતા ૧ (૮ ૯) ૪ ૧૦ વળી વિચારો બ સૂ ૪ ૩ (૯–૧૦) અને તેના ઉપરની જ્યોતિ

કાર્યકારણના સધાતમા પ્રકટતા જગતની એક જ કારણ તત્વ બ્રહ્મમાથી થતી આવી ઉત્પત્તિઆદિ તે ખરેખરા એટલે વસ્તુતાએ હશે ? કે દેખાવ પુરતા જ તેથી મિથ્યા હશે ? એ પ્રશ્નને અહી વિચારીએ. શ્રુતિ પોતેજ ઇશ્વરને આના ઉત્પત્ત્યાદિને 'માયા'થી કરતો બતાવે છે. જુવો બૃ ૨ ૫ (૧૮ થી ૧૯) –૬ ૫ ૧૨ બૃહ ૩ ૪ ૨ અને એવા જગતરૂપે તે પોતે જ થાય છે (તૈત્તિ ૨ ૭ ૧), એટલે જગતનુ બ્રહ્મ ઉપાદાન કારણ–અધિષ્ઠાન છે, એમજ તે સમજાવે છે. અને એવા ભિન્ન દેખાતા કાર્યકારણનુ અનન્યત્વ જ છે, એમ સૂત્રકારે (બ્ર સૂ ૨ ૧ ૧૪)મા બતાવ્યુ છે બ્રહ્મની જગતરૂપે થવાની એવી શક્તિને શ્વેતા ૧ ૩ મા મનાની છે અને તેને માયા, અને તેના પ્રેરક દેવને 'માયિન' કરીને એજ શ્રુતિએ શ્વેતા ૪ ૧૦ મા વર્ણાવ્યા છે વળી બ્રહ્મ પોતે એકલો જ નિશ્ચળ રહીને, માયા વડેજ તે સર્વને ઉપજાવી રહ્યા છે એમ પણ શ્વેતા ૩ ૧, ૫ ૨ ૬ (૧ ૨) ૬ ૧૧ આદિમા શ્રુતિએ અનેક સ્થળે પ્રગટ કર્યુ છે આત્માથી જુદુ તે બધુ મિથ્યા છે, એમ બૃ. ૩ ૪ ૨ મા કહ્યુ છે, વળી સહિતામા ઇશ્વરની જગત ઉત્પાદક શક્તિ ને 'માયા' કહીને તેના લગભગ પોણોસો પ્રયોગો ત્યા યોજ્યા છે

ગીતામા તો જગતની ઉત્પત્તિમા સર્વત્ર સ્પષ્ટ માયાનો જ સ્વીકાર કર્યો છે જુ ગીતા ૪ (૬ થી ૭) આજ માયા–શક્તિના

જેમાંથી આ જગતનો માયિક જન્માદિ થાય છે તે જ બ્રહ્મ છે.

પ્રભાવને ગી. ૭. ૨૫ માં 'યોગમાયા' કહીને જતાવ્યો છે. વળી જુવો ગી. ૯. ૫. આ માયાની અસર મુખ્યત્વે જોનારની બુદ્ધિમાં જ થાય છે, અને જે બ્રહ્મ તત્વ અવ્યય અથવા નિશ્ચળ છે, તેને ખોટી રીતે ચળતુ કે જગતરૂપે થતું તે ભોક્તા જુવે છે, એમ ભગવાન સ્પષ્ટ કહે છે. જુવો ગી. ૧૮. ૬૧. શ્વેતા. ૬. ૨. અને એવું દર્શન તે જોનારના મોહથી જ થાય છે, તેથી તેવો મોહ જતાં દ્રષ્ટાને પરમાત્માનું સ્વરૂપ પ્રકટ થાય છે, એવો ગીતામાં બોધ છે. માયાના આવા અર્થને માટે જુવો ગીતા. ૭. ૨૫ ઉપરની જ્યોતિ. માયા અથવા જગદાત્મક કાર્ય સૃષ્ટિનું દર્શન તેથી વસ્તુતા રહિત, અને જોનારના અજ્ઞાનના અથવા અવિદ્યાના કારણ–હેતુ વાળું છે. વળી જુવો ગીતા. ૭. (૫–૬). સરખાવો વિ. ચૂ. ૪૦૬ થી ૪૦૮.

કારણ અને તેનું કાર્ય એવાં બેય ભિન્ન એકી વખતે વસ્તુતાએ હયાત રહી શકે જ નહી, કારણ કે તેવું અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી જો કાર્યને વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થએલું માનીએ તો કારણનું તો તે વખતે ઉપમર્દન થએલું માનવું જ પડે. એટલે જો કાર્ય માયિક ના હોય પણ વાસ્તવ હોય, તો કારણ બ્રહ્મનું ઉપમર્દન જ થયું માનવું પડશે. પણ એમ માનતા તો, બ્રહ્મને અજર, અમર, અને અવ્યય તથા નિર્વિકાર કહીને પ્રકટ કરતી અનેક શ્રુતિઓ સાથે વિરોધ પ્રાપ્ત થશે. જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૨૫; ૩. ૮. ૮; ૩. ૯. ૨૬; શ્વેતા ૬. ૧૧; કૈવ. ૨૫. કઠ. ૬.૧. આદિ. તેમજ અહીં આ બ્રહ્મમાં કાંઇજ 'નાના'ત્વ અથવા કાર્યની વિવિધતા છે જ નહી, એવી બૃ. ૪. ૪. ૧૯, કઠ. ૪. ૧૧. આદિ શ્રુતિઓનો પ્રકોપ થશે. તેથી જગદાત્મક કાર્ય સૃષ્ટિ માયિક જ છે, એમ શ્રુતિનો નિશ્ચિત મત બંધાય છે. વળી વિચારો બૃહ. ૨. ૫. નુ મધુબ્રાહ્મણ; બૃ. ૩. ૪. ૨; ૩. ૭. ૨૩. વળી શ્રુતિનો બીજો નિશ્ચિત મત એવો છે કે, જોનારની અવિદ્યાના નાશથી જ, એટલે કે 'સ્વ'ના-પરમાત્માના જ્ઞાનથી જ, આ કાર્યાત્મક જગતથી ઉદ્ભવતાં સુખ દુઃખમાંથી જ્ઞાનીનો છુટકારો થાય છે. અને તેજ મુક્તિ છે. જ્ઞાનથી જ મુક્તિ છે, અન્ય કોઈ કારણથી નહીં, એવો શ્રુતિનો

પરમ સિદ્ધાન્ત છે. જુવો. બૃ. ૩. ૮. ૧૦; ૪. ૪. ૧૪; છાં. ૭. ૨૫. ૨; તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; ૨. ૮. ૫; ૨. ૧. ૧.; શ્વેતા. ૬. ૧૫ બ્ર. સૂ. આદિ. પણ જો કાર્યાત્મક જગત વસ્તુતાએ સત્યજ હોય, તો તેનો આત્મજ્ઞાનથી પણ નાશ થાયજ નહીં; અને પુનઃ તે જગતની સાથે ચિત્તનો સંયોગ થવામાં કાંઈજ અંતરાય નહીં હોવાથી, મુક્તિ નિત્ય નહીં જ બની શકે. જો કાર્યાત્મક જગત અને તેના વિષયો કેવળ માયિક હોય તોજ દ્રષ્ટાને સત્ય જ્ઞાન થતાં, જગતમાં થતો તેનો મિથ્યા સંસાર ઉડી જાય. તેથી પણ બ્રહ્મમાંથી થતું જગત માયિક જ છે, વસ્તુતાએ નહીં, એમ જ સિદ્ધ થાય છે.

શ્રુતિનો આવો જ ઉપદેશ પ્રકટ કરતું આ સૂત્ર છે, તેથી જગતની ઉત્પત્તિ 'માયિક' જ છે, એમ અમે વૃત્તિમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે. અને અનુભવમાં પણ કાર્યાત્મક "ઘટ" એવા નામરૂપ વાળી 'માટી'થી ભિન્ન કરી વસ્તુ જ નથી. માત્ર માટીનોજ તે ઘટમાં અનુભવ થાય છે, અને રૂપ પણ માટીનું જ છે, અને તે જોનારની અપેક્ષાવાળું છે અને 'ઘડો' તો એ માટીનોજ મળેલો જુદો નામરૂપાત્મક અસત્ વિકાર છે. માટી એકલીજ સત્ય વસ્તુ છે.

સૂત્રકારનો એજ અભિપ્રાય છે, એમ એમણે પોતે જ સૂત્રોમાં બતાવ્યું છે; અને યુક્તિવડે પણ તેમણે એજ પ્રતિપાદન કર્યું છે. કારણ કે, પ્રથમ તો, વ્યવહારમાં પણ સૂત્રકાર બ્ર.સૂ. ૨.૧.૧૪ માં કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ જ છે એમ પ્રકટ કરે છે, અને તે છાંદો. ૬.૧.૪ ની શ્રુતિને આધારે જ. વિચારી જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૧. (૧૪ થી ૧૮) ની જ્યોતિ. આવું 'અનન્યત્વ' હોય તો, જરૂર કાંતો કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણનો ઉપમર્દ થાય, અથવા કાર્યનું 'માયિક'પણું જ ઠરે. કારણ કે, એકજ વખતે કારણ અને કાર્યનું વસ્તુતાએ સ્પષ્ટ અનુભવાય એવું એયનું અસ્તિત્વ ભિન્ન રહી શકતું નહીં. અને બ્રહ્મ-કારણના ઉપમર્દનનો વાદ તો શ્રુતિથી વિરુદ્ધ જ છે, એવો એમણે સૂત્રો. ૨. ૧. (૨૬ અને ૨૭) મા સ્વીકાર કર્યો છે. તેમજ બ્રહ્મના નિરવયવત્વમાં પણ વાધો આવશે એવો પણ ત્યાં સ્વીકાર કર્યો છે. આમ પ્રથમ પક્ષનો અસ્વીકાર કરતાં વિકલ્પે કાર્ય દર્શનના માયિકપણાનો જ એમણે સ્વીકાર કર્યાનું કહેવું પડશે.

વળી, જો કાર્માત્મક વ્યવહાર 'માયિક' ના હોય, પરંતુ તે વાસ્તવિકજ હોય તો, જગતના લય વખતે, લય થતા પહેલાં જ બ્રહ્મનું ઉપમર્દન થએલું હોવાથી લય થતું જગત શેમાં ભળશે તે બતાવો. જે કારણ એવી વસ્તુમાં ભળવાનું આજ સૂત્રમાં કહ્યું છે, તે વસ્તુ તો લય વખતે હયાત જ નથી, અને જ્યાં એક વસ્તુ બીજીમાં સમાય ત્યા બીજી વસ્તુ પોતે તો લય પ્રયોગ પહેલાં જરૂર અસ્તિત્વમાં હોવી જ જોઈએ, એવો આપણો અનુભવ છે, તેથી તેવા અનુભવની વિરૂદ્ધ તે તર્ક થશે. તેથી પણ જેમાં કારણનો ઉપમર્દ થાય તેવી કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર તો આ સૂત્રના કર્તાનો બની શકે નહીં, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. તેથી 'માયિક' ઉત્પત્તિનો જ એમણે સ્વીકાર કર્યો છે, એમ જ ઠરે છે.

સૂત્રકારે પોતાનો આજ અભિપ્રાય વળી બ્ર.સૂ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૧) માં, જ્યા કારણની પરા અવસ્થાનો વિચાર કર્યો છે ત્યા, પ્રકટ કર્યો છે, કે આ પર બ્રહ્મ 'સ્વ'ભાવે તો નિર્ગુણ જ છે, એટલે એનામાં કાર્યાત્મક ગુણનો આવિર્ભાવ વસ્તુતાએ તો અસંભવિત છે જ, એમ એમણે ત્યાં બતાવ્યું છે. આ સિદ્ધાન્ત શ્રુતિને અનુસાર છે. તેથી કાર્યાત્મક એવું સંઘાતવાળુ મૂળ દશ્ય કારણ પણ કેવળ માયિક જ છે, એમ પણ ત્યાં સૂત્રકારની મીમાસાનો અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે. સગુણ વચનોને ઉપાધિની અપેક્ષાએજ સમજાવવાનો બ્ર.સૂ. ૩. ૨. (૧૪ થી ૧૫) માં સૂત્રકારનો પોતાનો જ ઉપદેશ છે. કાર્યકારણ સંઘાતના માયિક પ્રપંચમાં દોરાઇ રહેલું દશ્ય જગત રૂપે વ્યકત થતુ બ્રહ્મ, તે "સદ્" એવું પરમ કારણ નથી જ. તેવું પરમ 'સદ્' તો તેની પારનું જ છે, એમ બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૨૨ મા એમણે સ્પષ્ટ કર્યું છે. વળી બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૩ મા એમણે જાગ્રતની અપેક્ષાએ સ્વપ્નના દર્શનને 'માયા' માત્ર જ કહ્યું છે.

નિર્ગુણ અને અવ્યય એવા બ્રહ્મમા વ્યવહારમા દેખાતા જગતના વિવિધ ગુણોનું દર્શન તો માત્ર ભોકતા એવા દ્રષ્ટાની અપેક્ષાએજ, માયાની પેઠે થાય છે, એવો શ્રુતિનો સ્પષ્ટ બોધ ઐતરેયના પાંચમા ખંડમાં બહુ સ્પષ્ટ છે, ત્યાંની જ્યોતિ વિચારો. એજ સિદ્ધાન્ત તૈત્તિરીયાદિ અનેક શ્રુતિઓમા પ્રસિદ્ધ છે. કઠ. ૫. ૧૨. મા શ્રુતિ કહે છે "એકયો,

સર્વે ભૂતોનો અંતરાત્મા, (તેથી) વશી, એવો જે એક જ રૂપને બહુ રૂપે કરી બતાવે છે, તેને જ જે ધીર પુરૂષો શરીરમાં રહેતા (આત્મા) રૂપે અનુભવથી ઓળખે છે, તેઓ શાશ્વત્ સુખને ભોગવે છે; બીજાઓ નહીં." એકજ રૂપને બહુરૂપે બતાવે તેને આપણે વ્યવહારમા પણ 'જાદુગર' અથવા 'માયાવી' કહીએ છીએ.

વળી, છેવટે સર્વ મીમાસાનો ઉપસંહાર કરતા, સૂત્રકાર પોતે બ્ર.સૂ. ૪.૪.૨૦. કહે છે કે, " અને પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેય એમજ (એટલે કે પરમાત્માનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ જ છે એમ) બતાવે છે." જો બ્રહ્મ એવો પરમાત્મા સ્વભાવે 'નિર્ગુણ' જ હોય, તો જરૂર જગદાત્મક દેખાતા જુદા ગુણો તે જોનારનો વિભ્રમ માત્ર જ હોવા યોગ્ય છે, તેથી જગતની ઉત્પત્તિ માયિક જ છે એમ સૂત્રકારનો પ્રતિપાદ્ય સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ છે. બાહ્ય જગતનું દર્શન માત્ર જોનારની અવિદ્યાએ પ્રકટેલું નામરૂપાત્મક, અને 'સદ્'થી વિપરિત એવું 'અસત્' હોઇ મિથ્યા છે, વસ્તુતાએ તો દૃશ્યના અધિષ્ઠાન રૂપે એ કૂટસ્થ કારણાત્મક બ્રહ્મ જ છે. તેથી વેદને આથી વિરૂદ્ધ સમજાવનારા દર્શનો સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

તેથી જ, ગૌડપાદાચાર્ય પણ આ જગતની વિવિધતા વાળી ઉત્પત્તિ વસ્તુતાએ તો કેવળ ઇન્દ્રજાળ જેવી, અથવા સ્વપ્નાની મિથ્યા જાળ જેવી, જૂઠી જ છે, એમ મુક્ત કંઠે વેદને પ્રકટ કરે છે. જુવો ગૌ. કા. ૩. (૧૯,૨૩,૨૭,૨૮ થી ૩૧). અને ૪. ૪૫ મા આ પ્રમાણે ઉત્પત્તિનો ઉપસંહાર કરે છે, કે "તેજ પ્રમાણે જન્મનો (દેખાવ) આભાસ માત્ર જ છે, ચલનનો (દેખાવ) આભાસ છે, અને વસ્તુનો (દેખાવ) આભાસ જ છે; (પણ) અજન્મ, અચલ અને (દૃશ્ય) વસ્તુત્વ રહિત (એવું પરમાર્થ સત્ય તો) વિજ્ઞાન (ન-બ્રહ્મ) જ છે. તે (વિકાર વિનાનું હોઇ) શાન્ત અને અરૂપ છે." આ આચાર્યનો પરમ નિશ્ચિત મત ગૌ.કા. ૩. ૪૮ માં સિંહનાદની પેઠે અવિવેકીઓના અજ્ઞાન ગર્ભને ગળાવી નાખી ગર્જે ઉઠે છે, કે "જીવ એવું કોઇ જન્મતુ જ નથી, એનો સંભવ જ દેખાતો નથી. જ્યા (બ્રહ્મમાં) કિંચિત્ માત્ર જન્મતુ (વસ્તુનાએ જુદુ ઉત્પન્ન થતું) નથી, એ (બ્રહ્મ)જ ઉત્તમ-પર સત્ય છે."

ભગવાન શંકરાચાર્યનો આ જ પરમ નિર્ણય એમણે પોતાના આખા ભાષ્યમાં પ્રકટ કર્યો છે. અને સૂત્ર ૨.૧.૧૪ ના ભાષ્યમાં એમણે સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે, 'जन्माद्यस्य यतः इति । सा प्रतिज्ञा तदवस्थैव.' અર્થાત્ આ સૂત્રમાં જે જન્માદિની પ્રતિજ્ઞા કરી છે તે ઈશ્વરની માયિક અવસ્થાના અંગની પ્રતિજ્ઞા છે, પરમાર્થતાના અંગની એ પ્રતિજ્ઞા નથી. કારણ કે, પરમાર્થતાએ તો ઈશ્વર-બ્રહ્મ નિર્વિકાર અને અવ્યય જ છે, તેથી એમાં વસ્તુતાએ કાંઈ પણ વિક્રિયા સંભવે જ નહી. સર. વિ. ચૂડામણિ. ૧૨૪,૧૨૫, ૪૦૬,૪૦૭, ૨૨૯ થી ૨૩૮. તેથી જ અમે વૃત્તિમાં આ જન્માદિને "માયિક" કહીને સૂત્રનો અભિપ્રાય સ્પષ્ટ કર્યો છે. આવો જગદની ઉત્પત્ત્યાત્મક ઈશ્વરનો માયિક વ્યવહાર કેવી રીતે પ્રકટ થાય છે, તે શ્રુતિએ પોતે શ્વેતા. ૧. (૮,૯), અને શ્વેતા. ૫. ૭. મંત્રોમાં સમજાવ્યું છે. આવું તત્વથી વિપરિત અથવા અવળું દ્રષ્ટાને થતું દર્શન તે જ 'વિવર્ત' અથવા ખોટું કે ઉંધુ, એવું માયિક દર્શન છે. જુવો શ્વેતા. ૬. ૨.

પણ આ જગત્ 'મિથ્યા' છે, એ 'માયિક' છે, એમ કહેતાં સમજવું શું? એવા પ્રશ્નનો ખુલાસો કરવો આવશ્યક છે. અહીં પ્રથમ સર્વોપનિષદ્સાર વાંચો. અને યો. સૂ. ૪. ૧૨ ઉપરની અમારી જ્યોતિ વિચારો.

હવે, "(૧) આ આકાશ છે, (૨) આ વાયુ છે, (૩) આ તેજસ્ ,છે (૪) આ જળ છે (૫) આ પૃથ્વી છે. (૬) આ માટી છે, (૭) આ ઘડો છે, (૮) આ શરાવાદિ છે. (૯) આ બધાં એ બ્રહ્મનાં કાર્યો છે. (૧૦) એ સારા છે (૧૧) તેમને લીધે હું સુખી છું. (૧૨) તે નઠારાં છે; (૧૩) તેમને લીધે હું દુઃખી છું. (૧૪) એ સર્વે મિથ્યા છે. (૧૫) હું સદ્ છું, પરમાત્મા છું." આવા અનેક જ્ઞાનાનુભવોની પરંપરા તે જગતનું સ્વરૂપ છે. આ જગતનાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય બ્રહ્મમાં છે, અને એવાં ઉત્પત્યાદિ મિથ્યા છે, માયિક છે, અને એવી બહાર દેખાતી ઉત્પન્ન વસ્તુઓ નાશવાન હોઈને મિથ્યા છે, એવી આ વેદાન્ત ઉપદેશની પ્રતિજ્ઞા છે.

આમાંના ૧૦ થી ૧૫ સુધીના અનુભવો ચિત્તની કેવળ આંતર

વૃત્તિઓ જ છે. જે પદાર્થ એક ક્ષણે સારો લાગ્યો, તેજ અન્ય ક્ષણે નઠારો લાગતા સારા ભાવની વૃત્તિ કયા જતી રહે છે તેની ખબર સરખી પડતી નથી. તેમજ એવી એક વૃત્તિ ઉડી જઈ, બીજી આવતા પહેલીનો પત્તો જ નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે. તેથી ચિત્તના એવી વૃત્તિઓરૂપી વિકારોને સ્વતંત્ર સત્તા—અસ્તિતા નથી, એમ સર્વ કોઈ માને છે. આવી ચિત્તની વૃત્તિને તેથી કલ્પના માત્ર જ કહેવાય છે. અને એવી વૃત્તિઓ તેથી જ તેના મૂળ આશ્રયરૂપ ચૈતન્યાત્મક જીવાત્માથી ભિન્ન નથી એમ સ્હેલાઇથી સમજાય છે. અને સર્વ કોઈ એવી વૃત્તિઓને મિથ્યા માનીને, તરંગમાં જળને જ, પટમા તતુને જ, ઘડામા માટીને જ અનુભવાય છે તેમ, કામનાત્મક વિજ્ઞાનના બીજવાળા જીવાત્માને જ આવી વિવિધ વૃત્તિઓમા અનુભવી રહે છે. આ વૃત્તિઓમાની ૧૦ થી ૧૩ સુધીની ભોગાત્મક ચિત્તની વૃત્તિયો છે, અને છેલ્લી બે મુમુક્ષુની વૃત્તિયો છે. આ ચિત્તવૃત્તિઓને આપણે કલ્પનાત્મક ગણીને વસ્તુતા રહિત, તેથી મિથ્યા જ કહીએ છીએ, કારણ કે એમને સ્વતંત્ર સત્તા નથી આટલુ સમજવું તો સર્વ કોઈને સ્હેલુ પડે છે.

પણ બાકીના ૧ થી ૯ સુધીના અનુભવો આવા જ મિથ્યા છે, એમ ખાતરી થવી સામાન્ય પુરૂષને કઠણ લાગે છે. કારણ કે તેમના જ્ઞાનાનુભવોને આપણે આપણી મરજી વિરૂદ્ધ પણ વ્યવહારમા બની રહેતા જોઇએ છીએ, તેથી એમનો જ્હેજ લંબાણથી વિચાર કરવો યોગ્ય છે. નવમો અનુભવ એ નિર્ણયાત્મક બુદ્ધિનુ 'જ્ઞાન' સ્વરૂપ છે.

આ ૧ થી ૯ સુધીના અનુભવોમા પ્રકટ થતો ભૂત પ્રપંચ જે પ્રત્યક્ષ થાય છે, તેમા "આ" અને "છે" એટલો અનુભવ તો બધીય ભૂતાત્મક દષ્ટિને સમાન છે. અને 'આકાશ', 'તેજ', 'ઘટ' 'પટ' આદિ દશ્યો વિશિષ્ટ ભાવવાળા હોઈ એક બીજાથી ભિન્ન છે. એટલે કે, 'આ ઘડો છે' એવા અનુભવમા "આ" એવું ભૂત સર્વત્ર સમાન હોઇ વિશેષણ રહિત અને તેથી અવ્યક્ત ભાવે છે, તેજ વ્યક્ત ગુણે કરીને "ઘડો" બનીને જ્યારે જોનારા એકાગ્ર ચિત્તની સાથે સંબંધમા આવે છે, ત્યારે "છે" એમ કરીને, તે બુદ્ધિમા વ્યકત થયવા પ્રકટ

થાય છે. પ્રત્યક્ષ માત્રનો આવો સર્વત્ર અનુભવ છે. "આ" એવા સર્વ સામાન્ય અસ્પષ્ટ અધિષ્ટાન ઉપર "ઘડો" એવા વિશેષ પદાર્થ જોડે એકાગ્ર થતા ચિત્ત અથવા ચૈતન્યનો સંબંધ થતાં, દ્રષ્ટાનું અને દૃશ્યનું 'સત્' અથવા 'આત્મ'તત્વ પણ 'છે' એવા રૂપે પ્રકાશી ઉઠે છે. આમ અવ્યક્ત અને વ્યક્ત ઉભયનો પ્રકાશ કરનાર 'છે' રૂપી એકાગ્ર થતા બાહ્યાન્તર ચૈતન્ય વિકારોનો સંબંધ છે. ત્યારે આ ત્રણેયના સંઘાતેજ થતી જગતની ઉત્પત્તિ આમ સમજાય એવી છે. "આ" જે અવ્યક્ત છે, તે જુદા જુદા દિગ્કાળના પ્રસંગે જુદાં જુદા વિશેષોને બતાવે છે, અને તે સદા એકજ નિયમે, એવો આપણુ સર્વનો અનુભવ છે. સર ઇશા. ૮.

દૃશ્ય માત્રના જ્ઞાનને અંગે આટલું સાધારણ સ્પષ્ટીકરણ કર્યા પછી, તેનુ મિથ્યાત્વ સમજવા દૃશ્યને અંગે બે પદાર્થોનો વિચાર કરવો પડશે. એક તો બહાર અને અંદર દેખાય છે તે બધુ દૃશ્ય, અને બીજું તે દૃશ્યને જોનાર. દૃશ્યને 'જ્ઞેય' અથવા 'ક્ષેત્ર' પણ કહે છે, અને તેના જોનારને 'ક્ષેત્રજ્ઞ' અથવા 'જ્ઞાતા' પણ કહે છે. જુવો. ગી. ૧૩. ૨. હવે જ્યારે દૃશ્ય તે મિથ્યા છે, માયિક છે, એમ આપણે કહીએ છીએ, ત્યારે તે જ્ઞેય અથવા ક્ષેત્રના અંગે બુદ્ધિમા આવા અનેક પ્રશ્નો ઉઠે છે. (૧.) એ દૃશ્ય ત્યારે શું શૂન્યજ હશે? (૨.) જો તે શૂન્ય ના હોય, અને દેખીતી વસ્તુ જણાય છે તેવીજ તે વસ્તુતાએ પણ ના હોય, તો શુ તે જોનારની કલ્પના જ હશે? (૩) કે પછી, ઇશ્વિરે એની મેળે પ્રકટ ના થાય એવું દૃશ્ય બનાવ્યું હોય, અને જોનારની દૃષ્ટિએ પડતાં તે પ્રકટ થઇ ઉઠતું હશે? (૪) અને એવી એ ઇશ્વરની અપ્રકટ અથવા અવ્યક્ત સૃષ્ટિ પણ જો માયિક કે મિથ્યા હોય, તો તે કેવા પ્રકારની હશે? એ તે એની કલ્પનાજ હશે? (૫) માયાનો અર્થ શો? (૬) આ દૃશ્યના જોનાર જીવને પણ આપણે જાણી શકીએ છીએ, તો તે જીવ પણ શું માયિક હશે? (૭) એ જીવના ય જોનારનું કેવું સ્વરૂપ હશે? આવા પ્રશ્નોના ખુલાસામાં મિથ્યાત્વનો અર્થ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજાશે.

વેદાન્ત દર્શનમા આના સંબંધે નીચે પ્રમાણે નિર્ણયો છે. (૧) "આ ઘટ છે.", "આ વૃક્ષ છે", એવા પ્રત્યક્ષોમાં જે 'વૃક્ષ' કે 'ઘટ' એવું દૃશ્ય છે, તેમનું દર્શન 'શૂન્ય' નથી. જુવો બ્ર. સ. ૨. ૨. ૨૮. કારણ કે, જો એ શૂન્ય

હોય તો અમુક સ્થળે જ દેખાતુ વૃક્ષ કે ઘડો વગર ખસેડયે પણ ક્ષણે ક્ષણે અનેક સ્થળોમા ફરતા અનુભવાય, અર્થાત તેમનો પ્રદેશ સ્થિર ના હોય. પણ તેમ થતું નથી, તેથી પ્રદેશને અગે પણ વૃક્ષના દૃશ્યમા વિશેષનો આવિર્ભાવ છે, તેથી દૃશ્ય મિથ્યા છે એમ કહેતા, ત્યા કાઇ જ નથી એવું કહેવાનો ભાવાર્થ નથી. (૨) દૃશ્યમા શૂન્યતા નથી, તો જે દેખાય છે તે મિથ્યા દૃશ્ય ત્યારે તો જોનાર જીવની કલ્પનાજ હોવી જોઇએ. કારણકે, મિથ્યા કહેતા દેખાય છે તેની તો ત્યા વસ્તુતા નથી, તેમજ તે શૂન્ય પણ નથી. ઉત્તર કે, ના એ દૃશ્ય જોનારની કલ્પના પણ નથીજ. કારણ કે, જોનાર જીવની કલ્પના તો કદિ મોગરામા ગુલાબનો છોડ જોવાની હોય, છતા મોગરાના છોડમા એ ગુલાબ નહીં જ જોઇ શકે, તેથી દૃશ્યનો નિયંતા તેને જોનારો કે એવો ઇચ્છનારો જીવ નથી. વળી, જીવાત્મા તો સુખનેજ ઇચ્છે, તેથી એની સ્વતંત્ર કલ્પના પોતાને દુખ થાય એવી વસ્તુને તો કદિ જુવે જ નહી, છતા તેથી વિરૂદ્ધ જ આપણે ઘણા દૃશ્યો જોઇએ છીએ. સ્મશાનમા સુંદર મહેલની ઇચ્છા કરતાય સ્મશાનજ અનુભવાય છે, કે બાવળના સૂવર્ણ વૃક્ષની કલ્પના કરતા છતાય બાવળની શૂળોજ ઘોચાય છે. એટલે કે જોનારની દૃષ્ટિ અથવા કલ્પનાજ દૃશ્ય સૃષ્ટિ રૂપે પરિણમી છે એવો દૃષ્ટિ તેજ સૃષ્ટિ છે એવો (Idealism) વાદ અયોગ્ય છે. હવે ત્રીજા પ્રશ્ન ઉપર આવીએ દૃશ્ય શૂન્ય નથી, તેમજ જોનારની તે કલ્પના પણ નથી, તો એનું દર્શન તો થાય છે, તે ય ખરૂં કે નહીં? તેના ખુલાસામા વેદાન્ત કહે છે કે, તે તો પ્રત્યક્ષ અનુભવાય છે, એટલે એવું દર્શન થાય છે એતો ખરીજ વાત છે. અને પદાર્થના જોનારને એવું દર્શન એની પોતાની દૃષ્ટિનો દૃશ્યની સાથે સંબંધ થાય તોજ થાય છે, અને એવો સંબંધ રહે ત્યા સુધીજ તે ટકી રહે છે, તે પણ અનુભવે સિદ્ધ છે, પ્રત્યક્ષ છે એટલે કે બહારનું જે દૃશ્ય એની મેળેજ જોનારને ના જણાય એવું છે તે જોનારની દૃષ્ટિની અપેક્ષાએજ એવું દૃશ્ય બને છે; વળી તે દૃશ્ય જોનારની દૃષ્ટિથી સ્વતંત્ર સત્તા–અસ્તિત્વવાળું પણ છે. કારણકે એક જોનાર એને અનુભવતો ના હોય, એટલે કે તેને અંગે એ અદૃશ્ય હોય ત્યારે પણ, બીજો જોનાર પોતાના દૃશ્ય તરીકે તેને અનુભવી શકેછે. આમ બાહ્ય દૃશ્ય એની

મેળેજ દેખાય નહી તેથી 'દશ્ય' ન થાય એવુ હોવા છતા, જોનારની દૃષ્ટિએ ચઢતાજ એ તેનુ દશ્ય બને છે, તે સત્ય છે, અને એ દશ્યનુ અસ્તિત્વ જોનાર જીવભાવની દૃષ્ટિથી સ્વતત્ર પણ છે, એવો વેદાન્તમા સ્વીકાર છે તેવોજ યોગ-સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત છે જુવો યો સૂ ૪૧૬ આવુ દશ્ય તે પ્રત્યેક દર્શનમા સમાન ભાવે તેના અધિષ્ઠાન રૂપે પેશી-વસી રહેલા શક્તિયુક્ત પરમાત્મા, કારણ બ્રહ્મ, કે ઈશ્વરનીજ સૃષ્ટિ છે, એમ વેદાન્તનુ કહેવુ છે અને એ સૃષ્ટિને જોનાર ભોક્તૃભાવની ભોગેચ્છાને અર્થેજ ઈશ્વરભાવે પોતાના સત્ય સકલ્પના બળે ઉત્પન્ન કરેલી છે અર્થાત્ આવુ સસારવૃક્ષ 'જીવેશ્વર'ના નિત્યયુક્ત દ્વદ્વે માયાશક્તિના બળે રચેલુ છે, એવુ વેદાન્તનુ દર્શન છે જુવો કઠ ૩૧, મુ ૩ ૧ ૧, શ્વેતા ૪ (૬-૭) શ્વેતા ૧ (૮,૯) ૫ ૭ અને શ્વેતા ૬ ૨ વળી જુવો બ્ર સૂ ૨ ૩ ૧૭ જ્યોતિ તથા ગી ૨ ૧૩ જ્યોતિ વિ ચૂ (૪૦૬-૭)

આમ જ્યારે દશ્યનુ અસ્તિત્વ દૃષ્ટા એવા જીવની દૃષ્ટિથી સ્વતત્ર છે એમ સ્વીકારો છો, છતા તેને મિથ્યા અથવા માયિક કેમ કહો છો? એને વસ્તુતા વગરનુ કેમ કહેવાય? આ શકાના ઉત્તરમા વેદાન્ત સ્પષ્ટ કહે છે કે, ના, એ મિથ્યાજ છે કારણકે, એ દશ્યમા "આ" અને 'ઘડો' એમ અધિષ્ઠાન અને અધિષ્ઠેય એ બે દશ્યોમાનુ અધિષ્ઠેય એટલે કે, દેખાય છે તેવા સ્વરૂપનુ પચભૂતાત્મક 'ઘટા'દિ વ્યક્ત દશ્ય તો જોનારની દૃષ્ટિની અપેક્ષાવાળુજ છે, તેથી તેનુ અસ્તિત્વ સ્વતત્ર નથી, એટલે કે તે દર્શન એ દશ્યનુ સ્વાભાવિક નથી. અર્થાત્ તે ઉપાધિએ કરીનેજ એવા નામરૂપાદિવાળુ હોવાથી મિથ્યા છે, એમ શ્રુતિનુ યથાર્થ કહેવુ છે જુવો છા ૬ ૧ ૪ તેમાના બીજા અધિષ્ઠાનાત્મક 'આ' દશ્યમા પણ પરમાર્થતા નથી કારણ કે એ જીવથી સ્વતત્ર સત્તાવાળુ છે ખરુ, છતા ઈશ્વરનો તો એ શક્તિયુક્ત સત્ય સકલ્પ માત્રજ છે, એવો શ્રુતિનો અનેક સ્થળે બોધ છે બૃ. ૧ ૨ ૧, છા ૬ ૨ ૩, ઐત ૧ ૧ તૈ ૨ ૭ ૧ વળી જુવો Study in Consciousness p 39 (Annie Besant) ઈત્યાદિ તેથી તે ઈશ્વરની કલ્પના માત્ર હોઈ એને સ્વતત્ર સત્તા નથી, એટલે મિથ્યા છે આમ ચોથા

પ્રશ્નના સંબંધે વેદાન્તનો એવો નિર્ણય થાય છે કે, ભોગેચ્છાનો ઉદય થતા તેની તૃપ્તિ અર્થે પરમાત્માના શકિતયુક્ત એવા ઇશ્વરભાવે કરેલા સત્ય સંકલ્પાત્મક 'આ' એવું અવ્યકત દસ્ય જે વ્યકતના અધિષ્ઠાન રૂપે સર્વત્ર સમાન છે, તેનો એકતારૂપે જીવની દષ્ટિ સાથે યેાગ થતાં, તેમા ઇશ્વરના સંકલ્પે નિશ્ચિત કરેલા નિયમેજ ભેાગ્યાત્મક ગુણોવાળાં ઘટ, પટાદિ પરિણામો ખડા થતા દેખાય છે. આવો સતનો સંકલ્પ તે તેની કલ્પનાજ છે. શ્વેતા ૧. (૮–૯) શ્વેતા. ૫. ૭. શ્વેતા. ૪. (૬,૭). આમ સારે નિર્વિકાર 'સ' સ્વરૂપે સર્વનું અધિષ્ઠાનાત્મક વ્યાપક પરમાત્મા સદ્ છે, તે દસ્ય પદાર્થને પ્રકટ કરતી વખતે બુદ્ધિના સંબંધમાં 'છે' રૂપે પ્રકાશે છે, અને ભોગ્યમાં 'આ' એવી પોતાની અવ્યક્ત શકિતને નિશ્ચિત નિયમે ઘટ, પટાદિ એવા ગુણોમાં વ્યકત કરીને જીવભાવે તેને પોતેજ ભોગવેછે. ભેાગ વખતે આ બધો તત્વ વિવેક વિસરી જઈને અજ્ઞાની જીવનો 'છે' એવા ચિત્નો પ્રકાશ 'ઘડા'ના પ્રકટ ગુણમાં તાદાત્મ્ય પામીને તે રૂપે થાયછે, એનુંજ નામ સદ્નો પ્રકૃતિમાં અને તેના ગુણોમાં થતો પ્રવેશ છે, જે શ્રુતિએ છાન્દે. ૬. ૩ થી ૭ ખંડોમાં વર્ણવ્યો છે; અને આવા પ્રવેશથી ગુણોની ચાલી રહેલી પરંપરાએ જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, અને લય થાય છે. શ્વેતા. ૫. ૭. વળી જુવો ગી. ૨. ૬૯.

આવી રીતે વ્યવહારમા અનુભવાતા દસ્યો શૂન્ય નથી, છતાં તે જોનાર જીવભાવની ભોગેચ્છાની અપેક્ષાએજ ઇશ્વિર ભાવે પોતાની સત્ય સંકલ્પાત્મક શક્તિમાં નિશ્ચિત નિયમે ખડાં કરેલાં ગુણનાં પરિણામો છે, આ ગુણો–પરિણામો રૂપી દસ્યો મિથ્યા છે, એમ કહેવાય છે, કારણકે, (૧) દ્રષ્ટા જીવની અપેક્ષાએજ તેમનું અસ્તિત્વ છે, અને (૨) તેમનું 'આ' એવું અવ્યક્ત અધિષ્ઠાન પણ ઇશ્વરનો સંકલ્પજ છે. તેથી તે સ્વતંત્ર સત્તાવાળાં નથી. વળી (૩) આ જીવેશ્વરનું દ્વંદ્વ કે જેની અપેક્ષાએ દસ્ય જગતનું સ્ફુરણ છે, તે પણ ભોગેચ્છા રૂપી 'અવિદ્યા' અને ગુણ નિયામક શક્તિરૂપી 'માયા'ની અન્યોન્યાશ્રયી અપેક્ષાએજ પ્રકટે છે, તેથી તેમને કોઇને સ્વતંત્ર સત્તા નથી; અને તે બેયની સત્તા ત્રીજા એક "સદ્"ને જ આધીન છે. અને જેનું અસ્તિત્વ ચિત્તવૃત્તિઓની પેઠે અન્યની અપેક્ષાએજ બને છે અથવા જે અ-

ન્યોન્યાશ્રયવાળું છે, તેનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્રસત્તાળું નથી, તેથી મિથ્યાજ છે. એ અસ્તિત્વ 'સત્' પરમાત્માની સ્વતંત્ર સત્તાના જેવું નથી. (૪) ગુણોનાં દશ્ય પરિણામોમાં પણ દેખીતું નવું થતું એવું કાર્ય તે કારણની સાથે અભિન્ન હોઈ કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ કારણાત્મક અધિષ્ઠાનની અપેક્ષાવાળી છે. એટલે કાર્યદર્શન કારણના દર્શનની અપેક્ષાએ મિથ્યા છે, અને એવું કારણ દર્શન પણ દ્રષ્ટાની અપેક્ષાએ મિથ્યા છે. તેથી કાર્યને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એમ સૂત્રકારે પોતેજ બ્ર. સૂ. ૨. ૧. (૧૩–૧૪) માં પ્રતિપાદન કર્યું છે, એટલે કે કાર્ય કારણના સંઘાત વાળી ઉત્પત્તિમાત્ર મિથ્યા છે. (૫) વળી જે આદિ અને અંતમાં નથીજ એવાં દશ્યો મધ્યમાં પણ નથીજ છતાં દેખાય છે, તો તે દેખાવજ મિથ્યા હોવો જોઇએ. આવા કારણથી દશ્યાત્મક જગતને મિથ્યા કહ્યું છે. પરમાત્મા એકજ સત્ છે, કારણ કે તે જ ચિન્માત્ર સ્વતંત્રપણે અસ્તિત્વવાળું છે, અને પોતાની સત્તાએજ તે દશ્ય માત્રને અસ્તિત્વ આપી રહે છે; અને એવું ઉભું કરેલું ભોજ્ય જીવભાવે તે પોતેજ ભોગવી રહ્યું છે. ત્યારે આ પરમાત્મ સત્ શું દશ્યને આશ્રયે નથી ? ના. કારણકે, એ તો દશ્યના અભાવને પણ અનુભવનાર સ્વયં 'જ્ઞ' રૂપ છે. એજ અજ, અને નિર્વિકાર આત્મા છે, જેને જાણવો એજ પરમ પુરુષાર્થ છે એમ શાસ્ત્રકારો કહે છે.

વ્યવહારમાં પણ જેને પોતાની સ્વતંત્ર સત્તા ન હોય તેને આપણે મિથ્યાજ કહીએ છીએ, અસત્ય કહીએ છીએ; કારણ કે જે કારણના ઉપર એવી મિથ્યા વસ્તુનો આશ્રય હોય તેનો નાશ થતાં તે વસ્તુનો નાશજ થાય છે, અને સત્યનું જ્ઞાન પ્રકટ થતાં અસત્ય જ્ઞાન કયાંય ઉડી જાય છે તે જણાતુજ નથી. એવી મિથ્યા વસ્તુમાં જો વસ્તુતા હોય તો બીજી વસ્તુના નાશથી એનો નાશ ન જ થાય. માયાનું પણ વ્યવહારમાં આવું સ્વરૂપ સ્વીકારાય છે. જે વસ્તુતાએ નથી તે તેવું છે એમ અજ્ઞાનીથી અનુભવાય, અને યથાર્થ જ્ઞાન થતાં તેનું અયથાર્થ જ્ઞાન ઉડી જાય ત્યારે આવું જોનારનો અનુભવ–વ્યાપાર તે 'માયા' કહેવાય છે. આમાં પણ માયિક દશ્યને સ્વતંત્ર સત્તા નથી, એ જોનારના અજ્ઞાનને આશ્રયેજ રહ્યું છે, તે અજ્ઞાન

પુછ્યો છે, તેમના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૩ થી ૫૪) અને બ્ર.સૂ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૧) ને વાંચવા, અને તેમના ઉપરની જ્યોતિ વિચારવાનું સૂચવી, અહીં આટલું જ કહેવું બસ છે કે, જે જીવને આપણે જાણી–જોઈ શકીએ છીએ તે 'જ્ઞેય' તેની ઉપાધિરૂપ બુદ્ધિના ગુણોએજ કરીને સ્પષ્ટ જાણી શકીએ છીએ, તેથી બુદ્ધિનાજ ગુણોને જીવને જાણવાના ગુણો તરીકે ઓળખીએ છીએ. (બ્ર. સૂ. ૨.૩.૨૯) અને જ્યાં આપણે એમ કહીએ છીએ કે, મેં જોયું, મેં વાંચ્યું, મેં વિચાર્યું, ત્યાં ખરૂં જોતા તો મારી બુદ્ધિએજ જોયું, વાંચ્યું, કે વિચાર્યું છે; કારણકે એવા કાર્યથી એજ થાકે છે, છતાં "હું" એવો ચૈતન્ય ભાવ બુદ્ધિની ક્રિયાઓમાં તદ્રૂપ થાય તોજ 'મેં વાંચ્યું' એમ માનીએ છીએ, અને વ્યવહાર કરીએ છીએ. આ જીવભાવ, જે દશ્યોનો જોનાર છે તે તેથી કરીને, જેને કવચિત વિજ્ઞાન અથવા અંતઃકરણ, કે મન, પણ કહે છે, અને જે પરમાત્માની શક્તિનું જ પંચમહાભૂતાત્મક પરિણામ છે, તેવી બુદ્ધિના અંતર્યામીનો આભાસ માત્ર છે. તે જીવભાવ નથી એકલી બુદ્ધિ, કે નથી એકલો પરમાત્મા, પણ ઉભયના તાદાત્મ્ય ભાવનું બુદ્ધિમાં કેન્દ્રિત થતું પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ છે; તેથી તે આભાસ, બિંબાત્મક અધિષ્ઠાન પરમાત્માને જ આશ્રયે હોઇને મિથ્યા જ છે. આવો પ્રતિબિંબાત્મક આભાસ પણ બિંબથી ભિન્ન એવું પણ એનાજ ગુણવાળું જૂદુ કર્મ કરી શકે છે એવો આપણો પોતાનો અનુભવ છે, કારણ કે જે સૂર્યના કિરણો એમ ને એમ રૂને બાળવા શક્તિમાન નથી, તેમને કાચમાં કેન્દ્રિત કરતા પ્રકટતું તેનું પ્રતિબિંબ રૂને બાળીને ભસ્મ કરી નાખે છે! તેથી, જીવ આભાસ માત્ર છતા એ પરમાત્માથી ભિન્ન વ્યવહાર કેમ કરતો હશે તેવી શંકા કરવી યોગ્ય નથી. છતા સૂર્યના પ્રતિબિંબમાનો દાહક ગુણ તો સૂર્યનો જ છે, તેમ ચૈતન્યાત્મક જીવનો વ્યવહાર તો અધિષ્ઠિત પરમાત્માને જ આધારે છે, તેથી જ્ઞાન માત્ર પરમાત્માને જ આશ્રયે છે એમ વેદાન્તનો નિર્ણય છે. આજ પ્રમાણે બુદ્ધિમાં પ્રકટતા ગુણોનો 'જ્ઞ' રૂપે નિયંતા ઇશ્વર પણ જીવભાવની અપેક્ષાએ જ અસ્તિત્વ વાળો હોઇને, તે પણ સ્વતંત્ર સત્તા રહિત છે. તેથી જીવેશ્વરનું આવું અન્યોન્યાશ્રયી દ્વંદ્વ સ્વતંત્ર સત્તા રહિત હોઇ, ઉભય ભોગેચ્છાએ પ્રવર્તતી શક્તિના સંગની અપેક્ષા વાળા હોવાથી

મિથ્યા છે. બ્ર. સૂ. ૨.૩. (૪૧,૪૨). આ દ્વંદ્વ તેમના અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્માનાં વિશેષણો નથી, કારણ કે, એકના અભાવે બીજાનો અભાવજ થાય છે. જો તે જૂદાં જ એવા વિશેષણો હોય, તો એકનો અભાવ થતા બીજાનો અભાવ આવશ્યક ન હોય, જેમ હાથીના નાશથી ઘોડો મરતો નથી તેમ.

આમ બુદ્ધિમાં પ્રકટતો જીવ અને તેના ગુણના પરિણામોમાં પ્રકટ જણાતો ઇશ્વર, એ બેયનો પરમ આશ્રયભૂત આત્મા જે 'સ' રૂપે તેમને પ્રકટ કરીને જગતને અસ્તિત્વ આપી રહ્યા છે, તે પરમાત્મા દૃશ્ય માત્રના જોનાર જીવને ય જોનાર છે, એ સર્વનોય જોનાર છે, તે 'સત્'રૂપ છે, તેજ અજ છે, નિર્વિકાર છે, અને તેજ એવું પરમ કારણ છે જે બીજા કોઇના કાર્યરૂપે નથી. તેથી તેને જોનાર કે જાણનાર અન્ય કોઇ નથી. જુવો. બૃ. ૨.૪.૧૪. અને બ્ર. સુ. ૩.૨. (૧૧ થી ૪૧).

પ્રશ્ન (૬) અને (૭) ઉપર વેદાન્તના ત્યારે આવા સ્પષ્ટ નિર્ણયો થાયછે. પરમાત્મા "સત્"ને જ સ્વતંત્ર સત્તાછે, અને આ દૃશ્યાત્મક જગત્ તેનાથી વિલક્ષણ છે, તેથી તે "અસત્" છે; અને તે 'અસત્' 'સત્'ના અધિષ્ઠાન ઉપર તેની ભોગેચ્છાએ લીલાની પેઠે (બ્ર.સૂ. ૨.૧.૩૩) ઇચ્છાની અપેક્ષાએજ સંઘાતે પ્રકટતા 'ઇશ્વર' ભાવના મંકલ્પ બળે પ્રકટી ઉઠયું છે, તેથી તે મિથ્યા જ છે. જુવો ઐતરેયના ૧,૨, અને ૩ ખંડો.

ટુંકામા, જેને સ્વતંત્ર સત્તા ના હોય, જે સ્વપ્નાદિની માનસ સૃષ્ટિની પેઠે કેવળ જીવની કલ્પના જ હોય, જે ઇશ્વરનો સંકલ્પ માત્ર જ હોય, જે કારણકાર્યના મંઘાતમા કારણ સાથે અનન્યત્વવાળું છતાં તેનાથી જૂદા જેવું માત્ર દેખાતુ જ કાર્ય હોય, અને જે સત્ય જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાંજ ઉડી જતાં હોય તે સઘળાં દૃશ્યો મિથ્યા જ કહેવાય છે. શક્તિયુકત ઇશ્વર, બ્રહ્મા, કે હિરણ્યગર્ભથી માંડીને સ્થૂળ જડો સુધીનો આ સર્વ જગત્ વ્યાપાર આવોજ દૃશ્યાત્મક હોઇને તેવા જગત્‌ને મિથ્યા અથવા માયિક જ કહ્યું છે. આ સર્વને પોતે જુવે છતાં જેને અન્ય કોઈ જોનાર નથી, એવું કેવળ ચૈતન્યાત્મક સદ્-પરમાત્મા એજ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ વાળું છે: અને એવીજ સત્તાના આશ્રયે આ દૃશ્ય માત્ર જાણે સત્તાવાળું હોય એમ ભાસી રહ્યું છે.

(છાં. ૬. ૮. ૪-૭) એ પરમાત્મ સત્ 'તે જ તું છું' એમ વેદાન્તનો પરમ નિર્ણય છે. અને આ સર્વ દૃશ્ય જોનારના અજ્ઞાનનુંજ કાર્ય હોઇ અજ્ઞાનના વિરામથી જ તે પાછું અદૃશ્ય થાય છે.

વેદાન્તના આ દર્શનભાગને તત્ત્વવેત્તા કેન્ટના નીચેના વિચાર સાથે સરખાવવા જેવો છે. " Without its relation to an at least possible consciousness, the phenominon could never become to us an object of knowledge. It would therefore be nothing to us, and because it has no objective reality in itself, but exists only in being known, it would be nothing altogether. " Critique of Pure Reason. Kant. Max. Vo. II. P. 105. (જ્ઞેયમાત્ર જ્ઞાતાની અપેક્ષાએ જ અસ્તિત્વવાળુ છે).

વળી પૃષ્ઠ ૧૦૯ મે જુવો " It is we therefore who carry into the phenomena which we call nature, order, and regularity, nay, we should never find them in nature if we ourselves or the nature of our mind had not originally placed them there." (કુદરતના દૃશ્યોમાંની રચના અથવા નિયમિતપણું તેને જોનારેજ ત્યાં સ્થાપ્યું છે. આપણે તેને ન મૂક્યું હોત તો જરૂર તે ત્યાં જણાત જ નહીં). કેન્ટના આ મતમાં બાહ્ય દર્શનમાં સમાન આકાશ રૂપે પ્રકટતા નિયામક ઇશ્વિર તત્વનો ઉમેરો કરતાં એમનું દર્શન વેદાન્તાનુસારજ થાય છે. 'Nature' નો અર્થ કરતાં કેન્ટ પૃ. ૧૧૧ મેં કહે છે કે, "that is, a synthetical unity of the manifold of phenomena according to rules." (કુદરત એટલે વિવિધ દૃશ્યોનું નિયમસર કરેલું એકીકરણ.) વાંચો ગી..૬. (૨૯-૩૦) જ્યોનિ.

- શ્રી રામાનુજાચાર્યની જગતની ઉત્પત્તિ, અને સ્થિતિ આદિની દૃષ્ટિ અમે બ્ર.સૂ. ૨.૧.૧૮ ની જ્યોતિના અંતમાં ઉતારી છે, તેથી અહીં તેને ફરીને ટાંકતા નથી. એ દૃષ્ટિની અયોગ્યતા પણ ત્યાં અમે સમજાવી છે. વળી એ દૃષ્ટિમાં જો એકજ ક્ષણે વસ્તુના સ્વભાવમાંજ

એકતા અને અનેકતા એવા વિરૂદ્ધ ભાવોનો અનુભવ કરાવવાનો પ્રયત્ન હોય તો, તત્વનો અર્થ સમજનારને તે કેવળ હાસ્યાસ્પદ જ થશે. કારણ કે એકકી વખતે એની એકજ વસ્તુના 'સ્વભાવ'માં વિરૂદ્ધ ગુણોનો અનુભવ કદિ કોઇને થતો જ નથી, અને તે કલ્પવો પણ અશક્યજ છે. વળી, ગુણાત્મક જગતની વસ્તુતા સ્વીકારીએ તોજ જેમાથી એ જગત જન્મે છે તેવા કારણને 'સગુણ' તેથી 'વિશિષ્ટ' માનવું પડે. અને ત્યારે તો, તેવું કારણ અને કાર્ય ઉભય સંઘાતવાળા જગતના પ્રપંચમાં જ પડે, અને કારણ પણ કાર્યાત્મક જ થાય. અમે તો ગુણાત્મક જગતને વસ્તુતાએ નહીં એવું મિથ્યા જ માનીએ છીએ, તેથી એવા દોષથી અમારૂ દર્શન મુક્ત છે. પરમાત્મા તેથી સ્વભાવે નિર્ગુણજ છે, વિશિષ્ટ નહીં. બ્ર. સૂ. ૩. ૨. (૧૧–૩૭)

વળી, વસ્તુમાં દેખાતી વિવિધતાનું દર્શન મિથ્યા જ છે, એમ શ્રુતિએ પોતે જ વારંવાર કહ્યું છે, તેથી રામાનુજાચાર્યની બ્રહ્મથી ભિન્ન એવા જીવભાવના નિત્યત્વવાળી વાસ્તવતાની દૃષ્ટિ શ્રુતિથી વિરૂદ્ધ છે. જુવો છાં. ૭. ૨૪. ૧. છા. ૬. ૧. ૪, બૃહ. ૪. ૪. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; કઠ. ૪. ૧૧. આદિ. ભેદથી જ દુઃખ છે એવી શ્રુતિઓ સ્પષ્ટ છે. જુવો બૃહ. ૧. ૪. ૨; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. આત્મતત્વ તો કાર્યકારણ સંઘાતની પારજ રહ્યું છે. જુવો કઠ. ૨. ૧૪. વળી બ્રહ્મથી ભિન્ન એવા જીવનેય નિત્ય માનનારા પોતાને અદ્વૈતવાદી શી રીતે કહેવરાવે છે તે પણ સમજાય તેમ નથી.

જાગ્રતમા દેખાતા જગત્–વ્યવહારને ખરોજ માનીને હમેશ વ્યવહાર કરવાની પડી ગએલી અનેક જન્મોની આપણી ટેવને લીધે, વિદ્વાનોને પણ તત્વનું આવું સ્પષ્ટ દર્શન થયા છતાં તે તત્વની દૃષ્ટિ વારંવાર તેમની સ્મૃતિમાથી ખશી જાય છે, તો અજ્ઞાનીને તો એવી સત્ય દૃષ્ટિ સહેલથી ચોટે જ કેમ ? યુરોપના એક વિદ્વાને પણ એક વખતે એમ કહ્યું હતું કે, જો કોઈ એમ કહે કે, વ્યવહારનાં દૃશ્યો કેવળ માયિક જ છે અને એમા વસ્તુતા નથી, તો તેમ કહેનારનું માથું ભીંતમા ભચકાવો એટલે તરત એ કહેશે કે, મારૂં માથું ફુટયું અને લોહી નીકળ્યું! પછી ફરી એ ભીંતને મિથ્યા કહેવાનું ભૂલી

જશે. માયિક વ્યવહારમાં જ લુબ્ધ થઈ રહેલા વિદ્વાનોને પણ એવી વખતે યાદ નથી રહેતું કે ભીંત, માથુ, તેમનુ ભચકાવું, માથામાંથી લોહી નીકળવું, અને ઇન્દ્રિયોના મોહમાં ક્ષણિક લુબ્ધ થઇને ભીંતને ખરી પણ માનવું, એ સર્વ માયિક વ્યવહાર જ છે, અને એ વ્યવહારમાં એ સર્વ વસ્તુઓ ખરીજ મનાય છે, અને એવી માન્યતાને ખરી માનીને જ વ્યવહાર થાય છે. ભૂખ લાગે છે, અને અન્ન ખાધે તે મટે છે, એમ શરીરનો થતો વ્યવહાર અનુભવાય છે તેનો તત્વવેત્તા વેદાન્તી જરાય ઇનકાર કરતો નથી. વળી આ જગત્ દેખાય છે એનો આપણા તત્વદર્શનમાં અસ્વીકાર નથી. જ્યાં સુધી આપણો આ દેહ ચાલશે, અને સૂક્ષ્મ દેહ પણ કર્મથી બંધાઇને સંસારમાં તણાશે ત્યાં સુધી આ દશ્યો નહીં જણાય, કે તેમને વ્યવહારમાં ખરાં માની તેવો વ્યવહાર આપણે નહીંજ કરીએ એવું પણ આ તત્વદર્શનનું કહેવું નથી. છતાં, આ દર્શનનું એવું તો કહેવું છેજ, કે આ સર્વ જગતનો વ્યવહાર તત્વદૃષ્ટિએ માયાના જેવોજ મિથ્યા છે. જે બ્રહ્મ એનું કારણ છે, જે ચૈતન્ય તત્વના વિચાર સ્ફુરણથીજ એ ઉદ્દ્ભવી રહ્યો છે, જે ચૈતન્ય 'હું' એવા રૂપે અને આ સર્વ દસ્ય "છે" એવા રૂપે પ્રકટી રહ્યું છે તે વસ્તુતાએ તો–એના સ્વભાવે તો–નિર્વિકાર અજ અને અમર છે. આમ છતાં રોજ અનુભવાતું જગત મિથ્યા જ છે એમ કહેતાં સાંભળીને, જાણે એવું સત્ય કદિ બીજી અવસ્થાઓમાં તેમણે પોતે અનુભવ્યું જ ના હોય તેમ લોકને નવાઇ લાગે છે ત્યારે તત્વવેત્તાને લોકના સ્મૃતિ વિભ્રમમાં આશ્ચર્ય જ થાય છે. અંધારે પડેલી દોરડીમાં સાપ જોઇને રોજ આપણે નાશીએ છીએ, કે મૃગજળ જોઈ પાણી પીવા લલચાઇએ છીએ. વળી, આપણી જીંદગીનો અડધો વખત તો નિદ્રામાં જાય છે, અને તેનો ઘણો ભાગ સ્વપ્નમાં રોજ ગાળીએ છીએ. એ સર્પ, કે જળ, કે સ્વપ્નના વ્યવહારને કોઇએ અજ્ઞાન અવસ્થામાં કે સ્વપ્નાવસ્થામાં રહીને તો જૂઠો માન્યો નથી એવો આપણો હમેશનો અનુભવ છે, છતાં સત્ય જાણતાં, કે જાગી ઉઠતાં, કોઇ તેવા વ્યવહારને સાચો માનતું જ નથી! ત્યાંના દશ્યોની સ્મૃતિથી પણ જાગ્રતમાં સુખી કે દુઃખી થતું જ નથી. આમ એક અવસ્થામાં જરાય પણ શંકા વગર

સાચો જ માનીને અનુભવેલો સર્વ વ્યવહાર અન્ય અવસ્થામાં કેવળ મિથ્યા જ માનીએ છીએ, એવા અનુભવને પણ લોક, જાગ્રત અવસ્થાના વ્યવહારને જ્ઞાનાવસ્થાની સ્થિતિએ તપાસતી વખતે, વિસરી જ જાય છે, અને સંભારી આપતાંય તેમને તે સાંભરતો નથી, એ શું ઓછું આશ્ચર્ય છે ? વળી સ્વપ્ન ચાલુ હોય તેજ વખતે એને મિથ્યા માનીને તટસ્થ રીતે જોયા કરે એવા ભાન વાળો કોક વિરલ પુરુષ જ હોય છે, તેજ પ્રમાણે આ જાગ્રતના ચાલતા વ્યવહારમાં પણ બ્રહ્મવિદ્ યોગી તેને મિથ્યા ગણીને તટસ્થ રીતે જોયા કરનાર પણ વિરલજ હોય છે. આમ જાગ્રત્ અવસ્થા પણ લાંબો કાળ ચાલી રહેલું એક સ્વપ્નું જ છે, એમ તત્વદૃષ્ટાને પ્રત્યક્ષ થાય છે.

ત્યારે જગતનો આવો જૂઠો આભાસ શાથી થાય છે ? ઇશ્વરની એવીજ માયા શકિત છે તેથી. એ શક્તિ એવી કેમ હશે ? માયા શક્તિનો એવોજ સ્વભાવ છે, તે જેમ અગ્નિનો બાળવાનો જ સ્વભાવ છે તેમ. પણ આવો જૂઠો દેખાવ કરવાનોય ? હા. એવોજ માયાનો સ્વભાવ છે, અને 'જૂઠો' તો જ્ઞાનની અપેક્ષાએ છે. ત્યારે આવા જ વિશેષ દર્શનને અર્થે શાસ્ત્રોમાં આટલો બધો પ્રયાસ કેમ કર્યો હશે એવી અજ્ઞાનીને સહજ શંકા થવાનો સંભવ છે ખરો.

આવી તત્વદૃષ્ટિ ઉઘાડવાના પ્રયાસને વિદ્વાનોએ પરમ શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થ કહ્યો છે, તેના કારણ સ્પષ્ટ છે. પ્રથમ તો એને 'સત્ય'નું દર્શન થાય છે. અને રોજ પલટતા અસત્ય દર્શનથી કંટાળેલી પવિત્ર બુદ્ધિનો એજ સ્વભાવ છે, કે સત્યને શોધવામાજ એ વલખાં મારે છે. સંસારમા અનેક વિધ થતાં સુખદુઃખો અને તેમના વિષયોની અસ્થિરતાથી કંટાળી જ્યારે ભોગવૃત્તિ થાકેછે, ત્યારે આ સર્વ દૃશ્યો ખરાં કે ખોટાં એવો સંશય એને સદા સાલ્યા કરે છે. આવી તપશ્ચર્યાથી સત્યાન્વેષણ તરફ વળેલી ચિત્તવૃત્તિ સત્ય દર્શન થતાં પ્રશાન્ત થઇને આનંદ ભોગવે છે. શાસ્ત્રકારોના વારંવાર કરેલા વિચારથી એમજ સમજાય છે કે જીવાત્મા અવિદ્યામાં ભૂલો પડી પોતાના સ્વભાવને ભૂલી જતાં જ્યારે અકળાય છે, ત્યારે સત્ય એવા આત્મ તત્વને તે શોધે છે. આ એનો

સ્વાભાવિક પરમ પુરૂષાર્થ સત્ય દર્શનથી ફળે છે. વળી આવા સત્ય દર્શનવાળો સદા સ્વરૂપમાં બદ્ધદષ્ટિ થતાં, કોઈ પણ સ્વાર્થી કામનાવાળો થતો નથી. એ જીવનમુક્ત સદા યોગારૂઢ હોઇ વ્યવહારમાં બહુ નિસ્પૃહ–આસક્તિરહિત થઇને લોકસંગ્રહાર્થેજ આનંદથી પ્રવર્તે છે, તે એનો પોતાનો લાભ છે. એનું બધુ વર્તન સ્વધર્મને અનુસરતું સ્વાભાવિકજ થાય છે, એટલે એના વર્તનથી જગતમાં કોઇને અન્યાયવાળી હાનિ થતી નથી. વળી એવા જ્ઞાની યોગીનું વર્તન બહુજ નિર્મળ અને સફળ થાય છે, કારણકે વ્યવહારમાં અયોગ્ય માર્ગે દોરનાર રાગ-દ્વેષ રહિતજ એનું વર્તન હોય છે, અને એવા કાર્યમાં થતી એની પ્રવૃત્તિ ઈશ્વરનાજ નિયમે પ્રેરાયલી હોઈ જગતના વ્યવહારને સારી રીતે ઉકેલનારી થાય છે. આવી રીતે જોકે ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે તત્વના દ્રષ્ટા યોગીનો દેખીતો વ્યવહાર એવા દર્શન વગરના અજ્ઞાની માણસના જેવો હોય છે (ગી. ૩. ૨૫.), છતાં એવું દર્શનજ તેના દષ્ટાને પોતાને જીવન મુક્તિ આપનારૂં છે. તે ઉપરાંત વ્યવહારમાં પણ એવું જીવન પોતાને તેમજ જગતને અભય કરનારૂં અને કેવળ મંગળ રૂપજ છે, તેથી તેજ પરમ શ્રેષ્ઠ પુરૂષાર્થ છે. વ્યવહારમાં પણ આવો જ્ઞાની–યોગી તેથીજ જગદ્વંદ્ય છે.

જે એક અવ્યક્ત તત્વમાંથી જગતના આવાં જન્માદિ થતાં દેખાય છે, તેવા એક તત્વને 'બ્રહ્મ' કહ્યું છે. શ્રુતિમાં કદિ એને 'સત્' પણ કહ્યું છે, જુવો. છાં. ૬. ૨. ૧. કદિ એને 'આત્મા' એમ કહ્યું છે, જુવો. બૃ. ૧. ૪. ૧. કદિ એને 'દેવ' પણ કહ્યું છે, જુવો. શ્વેતા. ૧. ૩. એ બ્રહ્મને વળી 'સત્ય' પણ કહ્યું છે, જુવો તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧. અને બૃ. ૨. ૧. ૨૦. એનેજ પ્રસિદ્ધ 'અમૃત' કહ્યું છે, જુવો બૃ. ૧. ૬. ૩. એના નિર્વિકાર સ્વરૂપનેજ વળી "નેતિ, નેતિ" એમ શ્રુતિ કહે છે, જુવો. બૃ. ૨. ૩. ૬; બૃ. ૩. ૯. ૨૬; ૪. ૨. ૪; ૪. ૫. ૧૫; ૪. ૪. ૨૨. આમ એકજ બ્રહ્મને જે અનેક નામોએ શ્રુતિમાં વર્ણવ્યું છે, તે વિવિધ વર્ણનોના સમન્વયમાં બ્રહ્મનેજ સૂત્રકાર પોતે આગળ પ્રકટ કરે છે.

૩ [शास्त्रयोनित्वात्-શાસ્ત્ર મૂળ છે તેથી]
એના જ્ઞાનનું શાસ્ત્ર મૂળ સાધન અથવા યેાનિ છે તેથી,

(૩) આ બ્રહ્મને ઓળખવાનું સાધન શું ? સૂત્રકાર કહે છે, કે મૂળ શાધન તેા વેદ–શાસ્ત્ર જ છે. વસ્તુના કારણ–તત્વના શોધનની વિદ્યા તે શાસ્ત્ર. આપ્ત પુરૂષે આપેલી એવી વિદ્યાવાળું શાસ્ત્રજ પ્રમાણભૂત ગણાય છે. સત્ય જ્ઞાન પ્રકટ કરનારાં સાધનેામાં વેદાન્તીઓ ત્રણ પ્રમાણેાનેા સાધારણ રીતે સ્વીકાર કરે છે. તે (૧) 'પ્રત્યક્ષ' એટલે નિર્દોષ ઇન્દ્રિયેાથી પ્રમાદ રહિત બાહ્ય વિષયનું થતું જ્ઞાન; (૨) 'અનુમાન' તે એવા પ્રત્યક્ષથી નિર્ણય કરેલા લિંગ વાળી 'વ્યાપ્તિ' ઉપરથીજ પ્રત્યક્ષ નહીં એવા અજ્ઞાત વિષયનું થતું જ્ઞાન. (ન્યા. સૂ. ૧. ૨ થી ૫.) (૩) જે વિષયનું આપણને કદિ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ના થયું હેાય તેવા વિષયનુંય વિશ્વાસ કરવા યેાગ્ય અને પ્રમાદ રહિત એવા 'આપ્ત' પુરૂષેાએ અનુભવીને શબ્દેાથી કહેલું અથવા લખેલું હેાય તેવા શાસ્ત્રથી થતું જ્ઞાન તે 'શબ્દ' પ્રમાણ. આમ જ્ઞાનનાં મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રમાણેાનેા સ્વીકાર છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ. 'શાસ્ત્ર' તે શાબ્દ પ્રમાણ છે.

સત્યજ્ઞાનનાં સાધનરૂપ પ્રમાદ રહિત એવાં તેથી વિશ્વાસ લાયક પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણેાનેજ યથાર્થ વાપરનાર મનુષ્યેાની સંખ્યા ઘણીજ નાની છે, તેા પછી અતીતેન્દ્રિય એવા 'બ્રહ્મ' વિષયને અનુભવવાની શક્તિ વાળી વ્યક્તિયેા તેા જરૂર વિરલજ હેાય એ સ્વાભાવિક છે. વળી એક વખત જેને એ બ્રહ્મનેા અનુભવ થયેા તેને તેા ફરી એને જાણવાપણું રહેતું નથી, પછી તેા માત્ર તેનેા નિદિધ્યાસ જ કરવેા રહે છે; તેથી બ્રહ્મને પહેલી વખતે ઓળખવાનું મુખ્ય સાધન તેા શબ્દ પ્રમાણ–શાસ્ત્ર યેાગ્ય છે, એમ સૂત્રકારનેા અભિપ્રાય છે; કારણકે સર્વ ઈન્દ્રિયેાની ગતિની પારનેા જ એ વિષય છે. જુવેા બૃ. ૩. ૪. ૨; કેન. ૨. ૩; બૃ. ૨. ૪. ૧૪. આદિ. તેથી સર્વેન્દ્રિયેાનેા સંયમ કરીને સ્વરૂપમાં યુક્ત થએલા પૂર્વના બ્રહ્મદ્રષ્ટાઓનેા અનુભવજ એવા જ્ઞાનમાં આપણને માર્ગદર્શક થાય તે યથાર્થ છે. અનુમાનમાં નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રવર્તતી જગતની કાર્યકારણાત્મક અસ્ખલિત ઐશ્વર શક્તિનેા આંતર સ્વીકાર છે; પ્રત્યક્ષમાં તેનેા અનુભવ છે.

ચાર્વાકાદિ નાસ્તિકો માત્ર પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનેજ સ્વીકારે છે. તેઓ એમ કહે છે કે, અનુમાનમાં આવશ્યક એવી લિંગ અને સાધ્યના નિત્ય સંબંધ રૂપી 'વ્યાપ્તિ' સિદ્ધ થતી નથી. કારણકે, પ્રત્યક્ષથી તો વર્તમાન કાળના જ જ્ઞાનની સિદ્ધિ થાય છે. ભૂત કે ભવિષ્ય જ્ઞાનની સિદ્ધિને અનુમાનથીજ થતી લેતાં તો અનવસ્થાજ થશે, તેથી. પણ સાધ્યની જોડે લિંગનો એટલે કે તેના વિશેષ ચિન્હાત્મક ગુણ, અથવા સાધન, કે હેતુનો, નિત્ય સંબંધ તે "વ્યાપ્તિ" અથવા સાધ્યનો "અવિનાભાવ" કહેવાય છે. આવી વ્યાપ્તિ અનુમાનથી સિદ્ધ કરાતી નથી, પણ તે પ્રત્યક્ષાનુભવથીજ સિદ્ધ થાય છે, કારણકે વસ્તુમાં ગુણ અને ગુણીનો તાદાત્મ્ય સંબંધ અનુભવેજ, તેથી પ્રત્યક્ષેજ સિદ્ધ થાય છે. તેમજ અનેક વસ્તુમાં રહેલા ગુણોમાં તેમના વિશેષ અને સામાન્યપણાનો ભાવ પણ પ્રત્યક્ષાનુભવથીજ સિદ્ધ થાય છે. એટલે વસ્તુમાં તેના સ્વભાવનેજ પ્રકટ કરતા ગુણ–લિંગ (Differencia) નો, અને બીજી અનેક વસ્તુઓની સરખામણીમાં અનુભવાતા સમાન કે વિશેષ ધર્મોએ સમજાતું તેના અધિષ્ઠાન કે અધિકરણનું જ્ઞાન પણ અનુભવનાજ વિવેકથી થાય છે. વળી કાર્યકારણ ભાવનો સંબંધ પણ પ્રત્યક્ષાનુભૂત છે. સ્મૃતિ સિવાય વર્તમાન જ્ઞાન પણ અશક્ય જ છે.

વ્યાપ્તિની સિદ્ધિમાં પ્રત્યક્ષ અનુભવાતાં (૧) આવાં ગુણગુણીનો નિત્ય સંબંધ અથવા તેમનું તાદાત્મ્ય, (૨) વસ્તુઓના વિવિધ ધર્મોમાં પણ સમાન અને વિશેષ ધર્મોએ સમજાતો સમાન કે વિશેષ અધિકરણભાવ, જેમકે ચંદનના વિશેષ વૃક્ષમાં અને બીજાં બધાં વૃક્ષોમાં "વૃક્ષ"ના ધર્મે સમજાતો કાષ્ટરૂપી સમાન અધિકરણ ભાવ, અને (૩) વસ્તુનો કાર્યકારણ ભાવવાળો સંબંધ, એટલાંજ સાધનો છે. તેથી વ્યાપ્તિની સિદ્ધિ પ્રત્યક્ષસાધ્ય છે, ચાર્વાકો માને છે તેમ તે અનુમાનસિદ્ધ નથી. જેથી અનુમાનમાં આવશ્યક વ્યાપ્તિની પ્રાપ્તિમાં અનવસ્થાદોષ નહીં આવે, એવું અન્ય દર્શનોનું યથાર્થ માનવું છે.' હેતુ પ્રત્યક્ષ થતાં, તેની સિદ્ધિ અર્થે અનુમાન વર્જ્ય હોઇ અનવસ્થાને અવકાશજ નથી. તેથી, એકલા પ્રત્યક્ષનોજ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર કરવો અયોગ્ય છે. એમ સ્વીકારતાં તો એવા પ્રત્યક્ષવાદીના પૂર્વજો હતા જ, એવું ખરૂં જ્ઞાન પણ તેમને અશક્ય જ થશે. કારણકે તેવું

જ્ઞાન વર્તમાન એવું પ્રત્યક્ષ નથી, તેથી તે કેવળ અનુમાન કે શબ્દ પ્રમાણને જ આશ્રયે રહેલું છે.

બૌદ્ધ અને વૈશેષિકો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેનેજ પ્રમાણ તરીકે માને છે, અને શબ્દને સ્વીકારતા નથી. તેથી, એમને મતે તો, ભગવાન બુદ્ધ અને કણાદનાં અનુભવસિદ્ધ વાક્યોના ઉપર બાંધેલા એમના પોતાનાજ તર્કવાદો હાસ્યાસ્પદ થશે. કારણકે બુદ્ધના અનુભવે સિદ્ધ 'શબ્દો' એમને મતે વિશ્વાસ કરવા યોગ્ય નથી.

તેથી સત્ય જ્ઞાનનાં મુખ્ય ત્રણેય સાધનો સ્વીકારવાં યોગ્ય છે. એ ત્રણેય પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ પ્રમાણોનો તેથીજ વેદાન્તીઓ, નૈયાયિકો, તેમજ અત્યારના વિજ્ઞાનવાદીયો અને તત્વવેત્તાઓ પણ સ્વીકારે છે. એક વિજ્ઞાનવાદી (Scientist) અન્ય વિજ્ઞાનવાદીને થએલા વિવિધ અનુભવોને સત્ય જ્ઞાનના નિર્ણયમાં પ્રમાણભૂત જ ગણે છે. અને વળી ઉપમાનને પણ તેઓ તો ઘણી વખત જુદા પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે.

આ પ્રમાણોમાં વળી બીજાં બે 'ઉપમાન' અને 'અર્થાપત્તિ' એવાં જુદાં પ્રમાણો તરીકે ઉમેરવામાં આવે છે. આમાંનું યોગ્ય ઉપમાન તો અનુમાનનું એક અંગ જ છે, અને અર્થાપત્તિને પ્રમાણ જ ગણવું કે કેમ તે કેટલાકને શંકાસ્પદ છે.

વ્યવહારમાં વળી 'સંભવ', (Probabitity) અને 'લોકકથા'ને પણ પ્રમાણો તરીકે સ્વીકારાય છે. પણ તત્વજ્ઞાનમાં આ પ્રમાણોને સત્ય-જ્ઞાનનાં સાધન તરીકે સ્વીકારવાં અયોગ્યજ છે. વ્યવહારમાં એમનો સ્વીકાર એટલો હાનીકારક નથી, માટે કાયદાઓના વ્યાવહારિક ધોરણોમાં હાલ પણ એમનો સ્વીકાર અહીં છુટથી થાય છે, અને કેટલાક નિરંકુશ તાર્કિકોને હાથે એમનો દુરૂપયોગ થતાં અનેક પ્રકારે લોકને તે હાનિકારક પણ નિવડે છે.

આ બધાં પ્રમાણોમાં શ્રેષ્ઠ પ્રમાણ તો 'પ્રત્યક્ષ-દર્શન-અનુભવ છે. શ્રુતિએ પોતેજ તેની શ્રેષ્ઠતા સ્વીકારી છે, જુવો બૃ. ૫. ૧૪. ૪; અને બૃ. ૪. ૧. ૪. તેથી જે જ્ઞાનને માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ મળે તેને માટે અનુમાન સદા વર્જ્ય ગણાય છે. જુવો "प्रत्यक्षत्वात् अनुमानाऽ

૪ [तत्तु समन्वयात्–એને તેા સમન્વય કરીને]
એ બ્રહ્મને તેા શાસ્ત્રના સમન્વય કરીને ઓળખાય છે.

પ્રવૃત્તેઃ" બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૬. ઉપરનું ભાષ્ય. કારણ કે, અનુમાન પ્રત્યક્ષનાજ ઉપર આશ્રિત થવું જોઇએ. જો પ્રત્યક્ષથી અનુમાન વિરૂદ્ધ હેાય, તેા એવું અનુમાનજ હેત્વાભાસવાળું હેાવું જોઇએ. જ્યાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેયની ગતિ નથી, ત્યાં શબ્દ પ્રમાણ જ જ્ઞાનનું સાધન બને છે. પણ 'આપ્તજન' ઉપર વર્ણવ્યું તેવું હેાય તેાજ તેનેા શબ્દ સત્ય જ્ઞાન આપનાર થાય છે; સર્વત્ર નહીં. સર. જૈમિનિ સૂત્ર (૩. ૩. ૧૩).

આથીજ પરમ 'બ્રહ્મ' જે મન અને વાણીની પારનું છે (જુવેા તૈત્તિ. ૨.૪.૧.), તેવા વિષયમાં સૂત્રકાર શાસ્ત્રના પ્રમાણને મુખ્ય અને અગત્યનું સાધન કહે છે. સાધન, હેતુ, લિંગ, અને કારણ, એવા શબ્દેા ન્યાયમા પર્યાય જેવાજ વપરાતા જણાય છે.

(૪) પણ આ શબ્દ પ્રમાણનેા અર્થ એમ નથી, કે શબ્દેાના મુખ્ય અને ગૌણ જેટલા અર્થ હેાય તે બધાય અર્થો પ્રમાણભૂત થાય છે, કારણ કે શબ્દેામાં આપ્તજને ધારેલેા એવેા, તેથી શાસ્ત્રે અભિપ્રેત, એક અર્થજ પ્રમાણભૂત હેાય છે. શબ્દના સંકેતનું પ્રમાણત્વ નથી, પણ દ્રષ્ટાના અભિપ્રાયનું પ્રમાણત્વ છે; કારણકે દ્રષ્ટાનું જ્ઞાનજ–એનેા અનુભવજ આપણને સત્ય જ્ઞાન કરાવનારેા છે. અનુભવને દર્શાવનાર શબ્દસંકેત તેા વખતે અનેક પ્રકારના હેાય, તેથી શાસ્ત્રનેા અભિપ્રાય નક્કી કરવા માટે શબ્દેાનેા સમન્વય કરવાની આવશ્યકતા છે, એમ આ સૂત્રમા યથાર્થ બેાધ છે. એવેા શાસ્ત્રનેા બરાબર સમન્વય કરીનેજ બ્રહ્મને વિષે શાસ્ત્રના દ્રષ્ટાનેા સત્ય અભિપ્રાય પમાય છે, માત્ર શાસ્ત્રના શબ્દેાજ બેાલીને, કે તેના અનેક અર્થોની જાળ પાથરવાથી શબ્દનું 'પ્રમાણ' જડતુ નથી.

*શું ત્યારે આપણેા પેાતાનેા અનુભવ, તથા તેવા અનુભવ ઉપ*રથી થતું પ્રમાદરહિત અનુમાન પણ બ્રહ્મના દર્શનમાં નિરૂપયેાગી છે ? નહીંજ. પ્રથમ તેા આપણાજ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી ઘડાયને બુદ્ધિ બ્રહ્મજીજ્ઞાસાને માટે અધિકારી થાય છે. આપણા એવા સત્ય જ્ઞાનથીજ આપણેા અધિકાર સિદ્ધ છે. વળી સત્ય જ્ઞાન નિર્બાધિત હેાઇ

એનુ વિરોધી જ્ઞાન તે દોષિતજ છે, તેથી આપણાજ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બન્ને 'શબ્દ' પ્રમાણના અધિકારપ્રદેશને પણ નક્કી કરે છે. એટલે કે શાબ્દ જ્ઞાન જ્યા આપણા સ્પષ્ટ અનુભવની વિરુદ્ધ જતુ હોય ત્યા એ શાબ્દ જ્ઞાન આપણાથી અવળુ સમજાય છે એમજ આપણે જાણવુ, કે પછી એની જ્ઞાનની દૃષ્ટિ 'આપ્ત' નથી, એમ અનુમાન કરવુ યથાર્થ છે. આવો જ ન્યાય ભગવાન શંકરે પોતેજ સ્વીકાર્યો છે. જુવો. પ્રશ્ન ૬. ૨ ના ભાષ્યમા "किं दृष्टान्तेन, वचनात् स्यात् चेत्। न हि वचनस्याकारकत्वात्। न हि वचनं वस्तुतोऽन्यथाकरणे व्याप्रियते। किं तर्हि, यथाभूतार्थावद्योतने।......न पुनराकाशकारणः सन्कुंडबदरवत् शरीरपरिच्छिन्न इति मनसापीच्छति वक्तुं मूढोपि, किमुत प्रमाणभूता श्रुतिः" વળી જુવો બૃ ૨. ૧. ૨૦ નું ભાષ્ય. તેથી શાસ્ત્રનો સમન્વય કરવામા આપણા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોજ સબળ સાધન બનેછે. આજ ન્યાય શ્રુતિએ પોતે પણ સ્વીકાર્યો છે, કારણકે, બૃહદમા કહ્યું છે કે આત્માજ 'દ્રષ્ટવ્ય' છે, 'સાભળવા યોગ્ય' છે, 'મનન કરવા' યોગ્ય છે, 'નિદિધ્યાસ કરવા યોગ્ય છે.' બૃ. ૨. ૪. ૫. વળી જુવો છા. ૬. ૧૪. ૨. અને વળી શ્રુતિ પોતે જ અનુમાનનો પણ ઉપયોગ કરે છે, જુવો છા. ૬. ૨. ૨. અને શ્વેતકેતુનો આખો સંવાદ. શ્રુતિએ આવો અનુમાનનો કરેલો ઉપયોગ અનેક સ્થળે છે. જુવો છા. ૬. ૮. ૪ આદિ શ્રુતિઓ

બ્રહ્મ સૂત્રકારે પોતે તેથીજ સર્વત્ર પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોનો ઉપયોગ છુટથી કર્યો છે, તે શ્રુતિના સમન્વય એકલામા નહી, પણ શ્રુતિના સ્પષ્ટ દર્શનનેય તપાસી જોવામા પણ. આમ વિચારના બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્તિમા પણ આપણા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પ્રમાણોની ઓછી સહાય નથી. ઉલટા બધાય જ્ઞાનમા અને શબ્દ દર્શનમાય આ ઉભય પ્રમાણોનેજ સત્યની કસોટી કરવામા યથાર્થ સાધન તરીકે સ્વીકાર્યા છે.

બ્રહ્મ. સૂત્ર ૨. ૧. ૧૧ આવા નિર્ણયની વિરૂદ્ધ નથી; કારણ કે, ત્યા જે તર્કની અપ્રતિષ્ઠા કરી છે, તે તો શ્રુતિના પ્રત્યક્ષ અનુભવનો નિરસ્કાર કરતા એવા પ્રત્યક્ષના અંકુશરહિત તર્કનીજ અપ્રતિષ્ઠા કહી છે, અને તે યોગ્યજ છે. અનુમાન જો પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધ હોય તો અનુમાનજ ત્યાજ્ય છે, પ્રત્યક્ષ નહીં. અને જો અનુમાન સર્વ

પ્રકારના અનુભવ-પ્રત્યક્ષના આશ્રયાત્મક અંકુશને ના સ્વીકારે, તે સત્ય પ્રમાણભૂત નહીજ બની શકે. કારણ કે, ત્યા તેા એની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે; શ્રુતિના પ્રત્યક્ષનેય સ્વીકારતા એવા તર્કનેા ત્યાં અનાદર નથી જ.

તેથી સૂત્ર ૧. ૧. ૨ ના ભાષ્યમાં બ્રહ્મજ્ઞાનના પ્રમાણેાને વિચારતા ભ. શંકરાચાર્યે યથાર્થ જ કહ્યું છે, કે " જગતના જન્માદિનું કારણ બતાવનારાં શ્રુતિ વાક્યેાને વિષે પણ તેમના અર્થને દૃઢી ભૂત કરનાર, વેદાન્તના વાક્યથી વિરૂદ્ધ નહીં એવા, અનુમાન પણ પ્રમાણ ભૂતજ હેાવાથી, તેનેા તિરસ્કાર નથી; 'શ્રુતિએ પેાતેજ તર્કની સહાયનેા સ્વીકાર કર્યા છે, તેથી." મનુ પણ આવુંજ યેાગ્ય સ્વીકારે છે. જુવેા. મનુ. ૧૨. (૧૦૫-૧૧૦),

અર્થાત, શ્રુતિનું વચન બ્રહ્મ સાક્ષાત્કારમા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તરીકેજ સ્વીકારાયું છે. અને એવા પ્રત્યક્ષનેા અનાદર કરતા તર્કનેા પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર નાજ થાય તે આવશ્યક છે. પણ તેથી આપણું અનુમાન પ્રમાણ, કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ બ્રહ્મદર્શનમા યેાગ્ય સાધન નથી,એમ કહેવું તે તેા શ્રુતિના પેાતનાજ બેાધની વિરૂદ્ધ છે. વળી જુવેા વિ ચૂ. (૧૧-૧૭)

આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાશે કે, જે કેટલાક વેદાન્તના અભ્યાસી એમ માને છે કે, ભગવાન શંકરે વેદાન્તદર્શન એકલી શ્રદ્ધા-શ્રુતિના 'શબ્દ' ઉપરજ બાંધ્યું છે, તે તેમનુ સમજવુ પ્રમાદવાળું છે. આવી માન્યતાએ તેા કેવળ પર્વત જેવા નિશ્ચળ અનુભવના ઉપર ડગલુ ભરનાર વેદાન્ત કેસરીનું અપમાનજ કર્યાબરાબરછે. પ્રમાદરહિત અનુભવ અને અનુમાનથી દૃઢીભૂત નહેાય તેની નિર્માલ્ય અને અંધ શ્રદ્ધા વેદાન્તદર્શનને માન્ય થાય જ કેમ? આથીજ વેદાન્ત દર્શન અન્ય સર્વ સત્યજ્ઞાનેાને પેાતાની કક્ષામાં સમાવી આટલા બધા જમાના થયા, પેાતાના સિદ્ધાન્તમા અડગ અનેઉત્કૃષ્ટ રહ્યું છે. અને તેથી જ તે ઈશ્વરદત્ત કહેવાયુ છે. આવી નિર્વીર્ય અંધ શ્રદ્ધાએ ગુર્જગતને ક્યારનુય હિન્દુસ્થાનમાં કલંકિત કર્યું છે, તે જાણે પૂરતુ ના હેાય તેમ, હજુય લેાકને એવી જ શ્રદ્ધાએ વર્તન કરવા કહેવુ તે જરૂર તેના દુર્ભાગ્યની જ વાત છે જ્યાંસુધી આપણુ વર્તન પ્રત્યક્ષ અને તેને આશ્રયે પ્રમાદ રહિત બાંધેલા અનુમાનની કસેાટીએ કસેલા નાના-

(કારણબ્રહ્મનું સ્વરૂપ.)

૫ [ईक्षतेर्नाशब्दम्—વિચારક્રિયા છે તેથી અશબ્દ નથી.]

એ બ્રહ્મને વિચારક્રિયા છે, તેથી એ બ્રહ્મ 'અશબ્દ,' એટલે શ્રુતિના પ્રમાણવાળું નહીં એવું 'જડ પ્રધાન' નથી.

નુસાર નહીં થાય, ત્યાંસુધી આપણો પ્રભાવ કદિ પ્રકટ થશે નહીં. આત્માનું વીર્ય સત્યજ્ઞાનથીજ આપણા સંસારને તેમજ પરમાર્થને સુધારશે. અંધ શ્રદ્ધાનો આવેશ તો આવા વીર્યને હણશેજ. આવાજ વીર્યવાળા જ્ઞાનથી અત્યારે પશ્ચિમની પ્રજાઓનો સંસાર ભોગમાં સુખી છે. ત્યાંનું જ્ઞાન આપણાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપરજ રચાયું છે. માત્ર અધ્યાત્માનુભવીઓના પ્રત્યક્ષનો જેટલા પુરતો એમના વ્યવહારમાં સ્વીકાર નથી, તેટલા પુરતોજ એમનો પારમાર્થિક લોક અધુરો છે.

આથી એમ કહેવાનો પ્રયાસ નથી, કે શ્રદ્ધાને આપણા જીવનમાં જરાય અવકાશ નથી. જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અર્થે પિતા કે ગુરૂ પાસે જનાર શિષ્યની 'શ્રદ્ધા' જ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં એક મહાન શક્તિ છે. અશ્રદ્ધાળુ શિષ્ય ગુરૂના ઉપદેશમાં પગલે પગલે શંકા કરે તો, તે આકડોય શીખી શકે નહીં. તેથી ઉપદેશ પુરો થતા સુધી કેવળ શ્રદ્ધા રાખીનેજ પિતા અને ગુરૂનાં વાક્યોને સત્યજ માનવાં, એવો શાસ્ત્રનો જ ઉપદેશ છે. જુવો ગી. ૪. ૪૦. પણ તેવો ઉપદેશ પૂરો થતાં, તેને પોતાનાજ અનુભવ અને અનુમાનની કસોટીએ ચડાવીને તે ઉપદેશને તેણે તપાસી જોવો જોઇએ. જ્યાંસુધી એમ ન થાય ત્યાં સુધી, ઉપદેશ પોતાના જ્ઞાનમાં ભળતોજ નથી. માટે 'परिप्रश्नेन'-પ્રશ્નો કરીને ગુરૂ પાસેથી નિઃસંશય જ્ઞાન મેળવવા શ્રુતિનોજ ઉપદેશ છે. કારણ કે, એવુંજ જ્ઞાન બળવાળું થાય છે. શ્રદ્ધા આટલે સુધીજ યોગ્ય છે. તે જો આથી આગળ વધી જાય, તો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે આત્માના વીર્યને તે હણનારીજ બને છે, તેથી તે આદરણીય નથી. શ્રદ્ધાને માટે જુવો ગી. ૧૭. ૩ જ્યોતિ.

(૫) સૂત્રકાર અહીંથી ૧૯ મા સૂત્ર સુધી 'કારણબ્રહ્મ'નુંજ સ્વરૂપ બાંધે છે. તે વિષયના સ્પષ્ટીકરણને અર્થે જુવો. બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨૦ ઉપરની જ્યોતિ. આવું કારણ તે ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે, અને તે શક્તિએ યુક્ત છે. સાંખ્યો કહે છે તેવું તે એવું જડ પ્રધાન નથી. "અશબ્દ" એટલે કે

૬ [गौणश्चेन्नात्मशब्दात्—ગૌણ છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી 'આત્મા' શબ્દ છે તેથી.]

તે વિચારક્રિયા ગૌણ છે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. તે સદ્ "આત્મા" છે એવો સ્પષ્ટ શબ્દ પણ પાછળ વાપર્યો છે તેથી.

જેને શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેવું, અથવા જેને માટે શ્રુતિમાં શબ્દ પ્રમાણ નથી એવું, તેથી કેવળ અનુમાનેજ સિદ્ધ કરી કાઢેલું એવું 'જડ પ્રધાન.'

સાંખ્યો જગતની ઉત્પત્તિ જડ એવા પ્રધાનમાંથી થતી માને છે. પુરૂષ 'અસંગ' છે, તેના ભોગને અર્થે 'પ્રધાન' પોતેજ પુરૂષના સાંનિધ્ય માત્રથીજ ચળેછે, અને પછી તે અનેક ગુણી ધર્મોનાં રૂપાન્તરોમાં પરિણામ પામે છે. આવાં 'પુરૂષ' અને 'પ્રધાન' અથવા પ્રકૃતિ એમના મતમાં એક બીજાથી કેવળ સ્વતંત્ર અને નિરપેક્ષ છે, અને આ જગતનો વિસ્તાર માત્ર ચળી રહેલી પ્રકૃતિનો જ છે. આવા 'સાંખ્ય'વાદનું દૂષણ પાછળ બતાવવામાં આવ્યું છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૧ થી ૧૦). વળી આવો સાંખ્ય મત તે શ્રુતિનાજ શબ્દ પ્રમાણ ઉપર રચાયો છે એમ જે તેઓનું કહેવું છે, તેનો પણ સૂત્રકારે બ્ર. સૂ. ૧. ૪. (૧ થી ૧૩) સૂત્રોમાં તિરસ્કારજ કર્યો છે.

તે 'સત' અથવા બ્રહ્મને વિચારક્રિયા છે, એમ પ્રકટ કરતી શ્રુતિયો જુવો. છાં ૬. ૨. ૩; ઐત. ૧. ૧. પ્રશ્ન. ૬. ૩; મું. ૧. ૧. ૯; બૃ. ૩. ૭. ૨૩; શ્વેતા. ૩. ૧૯; શ્વેતા. ૬. (૩ થી ૮.) 'કારણ બ્રહ્મ' તે ભોગની અવ્યક્ત ઇચ્છાવાળું, અને જગતને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિયુક્ત છે, કેવળ 'નિર્વિકાર' અને 'અસંગ' એવું તે 'પરમ સદ્' નથી. જુવો. બૃ ૧. ૨. ૧; મુંડ. ૧. ૧. ૯. વળી બ્રહ્મનું 'સત્ય, જ્ઞાન, અને અનંત' એવું સ્વરૂપ બતાવી તેમાંથી થતી ભૂતોની ઉત્પત્તિ બતાવતી શ્રુતિ જુવો. તૈત્તિ. ૨. ૧, ૧.

(૬) સદ્દનું છાં ૬. ૨. (૧,૩)માં અને છાં. ૬. ૩. ૨.માં વિવેચન કરતાં કરતાં, એનેજ "આત્મા" એમ કહીને, પછીથી છાં. ૬. ૧૪. ૩ માં "એ આત્મા છે, હે શ્વેતકેતુ! તે તું છું" એમ કહ્યું છે. તેથી બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક છે, જડ નથી, એમજ સિદ્ધ થાય છે. વળી જુવો બ્રહ્મને 'આત્મા'જ કહ્યો છે તેની શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૪. ૫. આખું જગત્ "આત્મા"

૭ [तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्—એમાંજ નિષ્ઠાવાળાને મોક્ષનો ઉપદેશ છે તેથી.]

એ ચેતનમાંજ નિષ્ઠા એટલે સ્થિતિ વાળાને "તે તું છુ" એવો મોક્ષનો ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી તે 'આત્મા' એવો શબ્દ જડવાચક પ્રધાન નથી, પણ ચેતનજ છે,

૮ [हेयत्वावचनाच्च—અને તે છોડી દેવા યોગ્ય છે એમ કહ્યું નથી, તેથી.]

અને તે ઉપદેશમાં આત્માને, અરૂંધતી ન્યાયે, તે છોડી દેવા યોગ્ય છે, એમ કહ્યું નથી, તેથી એ પ્રતિજ્ઞાનું ધ્યેય આત્માજ છે; પ્રધાન નહીં.

માંથીજ થતુ બતાવતી વળી બીજી શ્રુતિઓ છાં. ૭. ૨૬. (૧–૨) અને ઐત. ૧. ૧. જુવો.

(૭) તે તું જ છું, એવી છાં. ૬. ૧૪. ૩ માંની શ્રુતિ ઉપર ટાંકી છે. જેને ઉપદેશ કર્યો છે તે 'શ્વેતકેતુ' તો અવશ્ય જ્ઞાનને ગ્રહણ કરવાવાળો એવો ચૈતન્યાત્મક જીવાત્મા જ છે, તેથી 'તે જ તુ છું', એમ કહીને તે 'બ્રહ્મ'નો એ 'જીવાત્મા' સાથે તાદાત્મ્યનો જ બોધ કર્યો છે. તેથી પણ બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક જ છે, જડ નથી, એમ સ્પષ્ટ ઉપપત્તિ છે.

(૮) 'અરૂંધતી ન્યાય' એવો છે, કે જ્યાં અત્યંત સૂક્ષ્મ એવો 'અરૂંધતી' નામનો તારો આકાશમાં કોઇને બતાવવો હોય તો, તેની નજીકનો એક મોટો તારો પ્રથમ તેના ધ્યાન ઉપર લાવે, અને જ્યારે શિષ્યની એ મોટા તારા ઉપર નજર ઠરે, ત્યાર પછી ગુરૂ કહે કે જે તેં જોયો તે'અરૂંધતી' ન્હોય, પણ હવે જો એની થડમાંનો જે ઝીણો તારો છે તે અરૂંધતી છે. આમ મોટા તારાને પ્રથમ બતાવીને પછી તેવા ઉપદેશનું ધ્યેય જે 'અરૂંધતી' છે, તે તો એ નથી, એમ કહીને, જેમ અરૂંધતીનો ઉપદેશ થાય છે તેમ. આવી ઉપદેશ પદ્ધતિને 'અરૂંધતી ન્યાય' કહેછે.

જગતનું કારણ બ્રહ્મ છે એમ જ્યાં ઉપદેશ્યું છે ત્યાં તેવો ઉપદેશ અરૂંધતી ન્યાયે કોઈ એક મોટા તારાના ઉપદેશના જેવોજ હોઇને

૯ [સ્વાપ્યયાત—સ્વમાં સમાઈ જાયછે તેથી]

વળી સ્વમાંજ એટલે સદ્‌માંજ ચૈતન્ય સ્વરૂપ જીવાત્મા સમાઇ જાય છે, તેથી સદ્ ચેતનજ છે.

ઉપદેશનુ તેજ ધ્યેય ના પણ હોય, એવી શકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યુ છે. અને તેમા કહ્યું છે કે, તે બ્રહ્મને છોડી દેવાનો જ છે અને ખરુ ધ્યેય તો તેની થકમાનું બીજું જ છે એમ કહ્યું નથી, માટે એ બ્રહ્મ જ ઉપદેશનુ 'ધ્યેય' છે, બીજું નહીં. તેથી શ્રુતિમા કહેલો બ્રહ્મ–ઉપદેશ અરુંધતી ન્યાયમાના ઉપદેશ જેવો નથી. આવા ઉપદેશને માટે જુવો શ્રુતિ છા. ૬. ૧. થી છા. ૬. ૧૪. ખડો.

(૯) 'સ્વ'માજ જીવાદિને સમાતા કહેતી શ્રુતિયો જુવો. છા. ૬.૮.૧; બૃ. ૪.૩.૨૧, છા. ૮.૩.૩. જીવાત્મા ઉત્પન્ન દ્રવ્ય નથી. જુવો. બ્ર.સૂ. ૨.૩. ૧૭. તેથી અહીં જીવાત્માનો અર્થ મનોવૃત્તિયો જ છે, કે જે બુદ્ધિની ઉપાધિએ ઉપજે છે, અને પાછી સમાય છે. જીવનું પ્રકટ સ્વરૂપ તેથી બુદ્ધિના ગુણોના સ્વરૂપે જ વર્ણવાય છે. જુવો બ્ર સૂ. ૩.૩.૨૯. શ્રુતિમા જ્યા જીવાત્મા 'સ્વ'મા જતો કહ્યો છે, ત્યા તે પ્રકટ મનોવૃત્તિયો જ તેમા સમાય છે એમજ સમજવુ. પ્રાણાદિ ભૂતો ઉત્પન્ન થએલા છે. તેમનેય પણ બ્રહ્મવેત્તાના અવસાન કાળે બ્રહ્મમા જ સમાતા કહ્યા છે, તેની શ્રુતિ. બૃ. ૩.૨.૧૧. મા જુવો. અનાદિ ભૂતોને પણ બ્રહ્મા સમાતા બનાવતી શ્રુતિયો માટે જુવો છા. ૬.૮. (૩ થી ૭)

આ સૂત્રમા ઉપપત્તિ એવી છે, કે જીવાત્માની ચૈતન્યાત્મક મનોવૃત્તિયો ચૈતન્યથી વિરુદ્ધ એવા જડમા સમાય નહીં તેથી, તેમજ જે બ્રહ્મમા તેઓ સમાય છે તે બ્રહ્મને બૃ ૪. ૩. ૨૧ મા "પ્રાજ્ઞાત્મા" કહ્યો છે તેથી, જે બ્રહ્મમા એ બધુ સમાય છે, તે ચૈતન્યાત્મક જ છે, જડ નહીં. ભૂતો તો ભોક્તાની તૃપ્તિ અર્થેજ બ્રહ્મની શક્તિએ ચિત્તવૃત્તિઓની અપેક્ષાએ જણાતા વિકારો જ હોઇને ચિત્તના પ્રશમનની જોડે જ, માયાના ખેલની પેઠે, ઉડી જ જાય છે. સર. ગો સૂ ૪. (૧૪, ૧૫, અને ૩૪).

૧૦ [गतिसामान्यात्—ગતિ સરખીજ છે તેથી]

જગતની નીસરવાની ગતિ બધાં વેદાન્તોમાં એક સરખી ચેતનમાંથી-સદ્‌માંથીજ થતી કહી છે તેથી,

૧૧ [श्रुतत्वाच्च—અને શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી.]

અને શ્રુતિએ એમજ કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ચેતનજ છે; જડ નથી.

---

૧૨ [आनंदमयोऽभ्यासात्—આનંદમય છે, વારંવાર કહ્યું છે તેથી.]

એ બ્રહ્મ આનંદમય છે, શ્રુતિએ વારંવાર એમ કહ્યું છે તેથી.

૧૩ [विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्—વિકાર સૂચક શબ્દ છે તેથી નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ભરપૂરપણાના જ અર્થમાં છે તેથી.]

---

(૧૦) સરખી ગતિ બતાવતી શ્રુતિયો અનેક છે. જુવો. કૌષી. ૩.૩; તૈ. ૨.૧.૧; છાં. ૭.૨૬.૧. પ્રશ્ન ૩.૩ આદિ. બધી શ્રુતિઓ તેમાં સંમત છે, તેથી એજ સત્ય છે.

(૧૧) શ્રુતિના આધાર માટે જુવો વળી. શ્વેતા. ૬.૯. અહીં સુધી બ્રહ્મનું સત્-ચિત્ સ્વરૂપ કહ્યું.

(૧૨) અહીંથી હવે, એનું 'આનંદમય' સ્વરૂપ સ્થાપિત કરે છે.

આત્મા-બ્રહ્મને આનંદમય કહેતી શ્રુતિ જુવો. તૈત્તિ. ૨. ૫. ૧. "એવા તે વિજ્ઞાન(પુરૂષ)થી બીજો અંદર આનંદમય આત્મા છે..." આને શા માટે બ્રહ્મ કેમ કહો છો ? એનેજ આગળ જ્ઞાન, સત્ય અનંત એવું 'બ્રહ્મ' કહ્યું છે, તેથી. તૈ.૨.૧.૧. અને તૈ.૨. (૬,૭,૮,૯) અને તૈત્તિ. ૩.૬.૧. 'આનંદ એ બ્રહ્મ છે એમ એ સમજ્યો.' વળી જુવો બૃ. ૩.૯.૨૮.

(૧૩) અન્નમયની અંદરનો પ્રાણમય ઇત્યાદિ કહ્યું છે ત્યાં 'મય' શબ્દ વિકારાત્મક જેવા અર્થમાં વપરાયો છે. કારણ કે, પ્રાણમયમાંથી અન્નમય વિકાર સ્ફુરે છે, તેથી આનંદમયમાં પણ 'મય' ભરપુરપણાના અર્થમાં નહીં પણ વિકારના અર્થે લેવો યોગ્ય છે એમ કહો તો, તે ઠીક

'મય' એવો વિકાર સૂચક શબ્દ વાપર્યો છે તેથી એ બ્રહ્મ સ્વભાવે આનંદમય નથી એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક નથી એ 'મય' શબ્દ તો ત્યા ભરપૂરપણાના જ અર્થમા શ્રુતિએ વાપર્યો છે તેથી.

૧૪ [तद्धेतुव्यपदेशाच्च—અને એનું કારણ કહ્યુ છે તેથી.]

અને વળી એ બ્રહ્મ તે જીવના આનદનુ કારણ છે એમ કહ્યુ છે તેથી,

૧૫ [मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते—અને મત્રોમા વર્ણવ્યો છે તેજ ગવાય છે.]

અને મંત્રોમા વર્ણવ્યો છે તેજ એટલે કે તે બ્રહ્મનેજ બધા ઉપનિષદોમા ગવાય છે, તેથી બ્રહ્મજ આનંદમય છે.

નથી કારણ કે, આનદમયની 'અદર'નો કોઇ કહ્યા નથી એ આનદમા તો સર્વનુ બીજ છે તેથી એ વિકાર નથી, અને સાજ એ બ્રહ્મનો "આનદ આત્મા છે' એમ કહ્યુ છે, તેથી 'મય' ભરપૂરપણાના જ અર્થમા યોગ્ય છે આ 'ભૂમા'–બ્રહ્મની પાર કાઇ જ નથી જુવો વગી છા ૭૨૪૧, તૈ ૨૯૧, તૈ ૩૬૧ બૃ ૩૯૨૮, તૈ ૨૮૧, આવા આનદાત્મક બ્રહ્મેજ જગતને સર્જ્યુ છે જુવો તૈત્તિ ૨૬.૧

'મય', એ શબ્દને વિકાર રૂપે લેતા તો આનદ તે 'બ્રહ્મ'નુ સ્વરૂપ નહિ બને, પણ માત્ર એ વિકારી ધર્મજ થાય, જે નાશ પણ પામે સૂત્રકાર કહે છે, કે 'મય' શબ્દ વિકારના અર્થમા નથી, પણ ભરપૂરપણાના –ઘનના અર્થમા છે બ્રહ્મને આનદઘન વિજ્ઞાનઘન એમ પણ શ્રુતિમા વર્ણવ્યુ છે જુવો બૃ ૪૪૫ બૃ ૪૫૧૩ પ્રશ્ન ૫૫ વગી જુવો પાણીનિ ૫૪૨૧

(૧૪) ૦સના આનદનુ જે કારણ થાય છે તે પોતે તો સ્વરૂપે આનદ ઘન જ હોય તેથી જુવો તૈત્તિ ૨૭.૧ તેમજ જુવો બૃહ ૪૩૩૨ જ્યા આ બ્રહ્મના આનદની એમજ માત્રાને ભોગવીને આખુ જગત્ આનદમા ઉભી રહ્યુ છે, એમ બતાવ્યુ છે

(૧૫) જુવો શ્રુતિઓ તૈત્તિ ૨૧,૧૨૫૧૩૧૧,૨૮૧ આદિ

૧૬ [नेतरोऽनुपपत्तेः—બીજો નહીં, સંભવિત નથી તેથી]

બ્રહ્મથી બીજો એવો 'સંસારી જીવ' આનંદમય છે એમ નહીં, એવા બીજાનું આનંદમયત્વ સંભવિત નથી તેથી,

૧૭ [भेदव्यपदेशाच्च—અને જુદો વર્ણવ્યો છે તેથી.]

અને બ્રહ્મથી એ જીવ સંસારી જુદો છે એમ શ્રુતિમાં વર્ણવ્યો છે તેથી.

૧૮ [कामाच्च नानुमानापेक्षा—અને કામના છે તેથી આનુમાનની અપેક્ષા નથી.]

અને કામના કરી એમ શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે તેથી અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા સાંખ્યોના (આનુમાન) જડ પ્રધાનની પણ ત્યાં અપેક્ષા નથી.

૧૯ [अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति—અને તેમાં આનો તદ્યોગ શ્રુતિ ઉપદેશે છે.]

---

(૧૬) આનંદમયત્વ તો બ્રહ્મનુંજ છે, કે જેમાથી આ સર્વની ઉત્પત્તિ છે. જુવો તૈ. ૨.૬.૧. તે જીવનું નાહોય. જીવ તો દુખી થાય છે એવો આપણો સ્પષ્ટ અનુભવ છે, તેથી જીવભાવ આનંદમય બને જ નહીં.

(૧૭) એવો સુખી દુઃખી જીવ બ્રહ્મથી ભિન્ન એટલે ઉપાધિના કરણે જુદો જ શ્રુતિએ કહ્યો છે. જુવો તૈ. ૨.૭.૧. ત્યાં કહ્યું છે, કે "કારણ કે એ રસ (બ્રહ્મ) પામીને જ આ (જીવ) આનંદી રહે છે." ત્યાં જીવ અને આનંદમય રસ રૂપ બ્રહ્મ એમને ઉપાધિએ ભિન્નજ ગણ્યા છે.

(૧૮) એ બ્રહ્મે કામનાદિ ચૈતન્ય વ્યવહાર કર્યા એમ કહ્યું છે. જુવો. તૈ. ૨.૬.૧; બ્ર. સૂ. ૧.૧.૫. આદિ. એટલે તે બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક છે, તેથી આનંદમયત્વ તે જડ એવા પ્રધાનનું પણ ના જ બને; તેથી તે ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મનું જ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

. (૧૯) પ્રણવની આવા આનંદમય બ્રહ્મમા થતી તદ્રુપતાના ઉપ-

અને તે આનંદમયમાં આનો એટલે પ્રબુદ્ધ જીવાત્માનો તદ્યોગ એટલે તદ્રુપ થવાનું, આત્મામાં સમાઇ જવાનું, થાય છે, એમ શ્રુતિ ઉપદેશે છે, તેથી એ બ્રહ્મ ચૈતન્યાત્મક અને આનંદમય છે.

(બ્રહ્મસમન્વય)

૨૦ [अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्—અંદરનું છે, તેના ધર્મો બતાવ્યા છે તેથી.]

દેશવાળી શ્રુતિયો જુવો. તૈત્તિ. ૨.૭.૧. બૃ. ૪.૪. (૬,૭). મુંડ. ૩.૨.૯. બૃહ. ૧.૪.૧૦; કઠ. ૧.૩.૧૧. આદિ, તૈત્તિરીયની અનેક શ્રુતિઓ.

(૨૦) "અંદરના"નો બોધ કરતી શ્રુતિયો છાં. ૧.૬. (૬થી૮); છાં. ૧.૭. (૧–૫), ૮. ૭. ૪; બૃહ. ૩. ૭. (૩ થી ૨૩) આદિ જુવો. કેટલીક વખત અપર–કાર્ય બ્રહ્મને એટલે કે હિરણ્યગર્ભ, ઇશ્વર અથવા સદ્દેવને પણ, કારણ અથવા પર બ્રહ્મને અંગે તેના મૂળ અર્થમાં યોજાતું જ એવું, 'બ્રહ્મ' નામ અપાય છે, તે પર બ્રહ્મની સાથે એવા અપર–કાર્યનું અત્યંત સામીપ્ય છે, તેથી જ. જુવો બ્ર. સૂ. ૪.૩.૯. વળી "અંતર્યામી" ને માટે જુવો બ્ર. સૂત્ર ૨.૩.૧૩. જ્યોતિ. ચૈતન્ય પરમાત્માજ જગતનું કારણ છે, એના સત્ય સંકલ્પે થએલાં માયિક–અસત્ ભૂતો નહીં, એજ બતાવા માટે આવા "બ્રહ્મ" શબ્દને યોજ્યો સમજાય છે.

અહીંથી જે બ્રહ્મનો સમન્વય થાય છે, તે 'બ્રહ્મ' તે કેવળ 'નિર્વિકાર' અને 'અવ્યય' એવા પરમ બ્રહ્મની સ્થિતિનું નથી, પરંતુ જગતની ઉત્પત્તિ પૂર્વનું છતાં, ભોગાર્થે ઉત્પત્તિના કાર્યમા પ્રવૃત્ત થતું (જુવો બૃ. ૧.૨.૧.) એવું અવ્યક્ત શક્તિએ યુક્ત ચૈતન્યાત્મક 'સદ્' જે ભૂતોની ઉત્પત્તિની પૂર્વે 'અહં'ભાવે પ્રથમ વ્યક્ત પુરૂપ થાય છે તે બૃ. ૧.૪.૧. માંનું બ્રહ્મ છે. અને તે સદ્દેવતા, બ્રહ્મા, કે વ્યક્ત હિરણ્યગર્ભનું પૂર્વભાવી સ્વરૂપ છે. અને તેવું અવ્યક્ત સત્ કાર્યકરણ સંઘાતમાંનું મૂળ કારણ બ્રહ્મ છે, તેથી તે પરમાત્માની અત્યંત સમીપનું છે. એણેજ પ્રથમ સૃજાયલી જડ પ્રકૃતિમાં જીવભાવે પ્રવેશ કર્યો છે. એજ સૃષ્ટિનો સત્ય સંકલ્પ કરે છે, અને તેની સૃષ્ટિને નિયમી રહેતાં તેજ 'અંતર્યામી' કહેવાય છે. આ અવ્યક્ત શક્તિયુક્ત ચૈતન્ય જગતની પૂર્વનું છે, તેથી તે અધિ-

પૃથિવી, આદિત્યાદિ બધાંય દશ્યોની 'અંદર'નું કહ્યું છે તે બ્રહ્મ છે; તેનાજ ધર્મો ત્યાં કહ્યા છે તેથી.

જ્ઞાનાત્મક પરબ્રહ્મરૂપે જગતનુ કારણ ગણાય છે. અને પરબ્રહ્મના જાણે અશ માત્રમાજ એની એવી ઉત્પાદક શક્તિ સ્ફુરે છે, ત્યા એ પરબ્રહ્મ 'જીવેશ્વર'ભાવે અવ્યક્તમાથી પ્રકટી ઉઠે છે. એનો 'ઇશ્વર ભાવ' જગતને ઉત્પન્ન કરીને તેને અંતર્યામી રૂપે નિયમી રહે છે, અને 'જીવભાવ' ભોક્તા રૂપે કર્તા બને છે. આ જીવેશ્વર ભાવો અન્યોન્યાશ્રમી છે. જુવો બ્ર સૂ. ૨.૧ (૨૬,૨૭), ૨.૩ (૪૧,૪૨) અને શ્વેતા ૧ (૨,૮,૯) અને ૫ ૭. આ જીવેશ્વરદ્વ, જગત વ્યક્ત થતા જ તેની સ ઘાતેજ, ભૂતમાત્રમા પ્રવેશ કરી રહે છે. અને તેના ભુત શરીરોમા અદરથી તેમની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ, અને લયને નિયમનાર એ 'ઇશ્વરભાવ'ને સદ્દેવતા, હિરણ્યગર્ભ', કે 'ઇશ્વર' એમ કહેવાય છે, અને તેવા વિરાટ શરીરોમા 'હુ' એવા ભોક્તા રૂપે અભિમાની જીવાશોને વિવિધ 'દેતતાઓ' કહે છે. પણ બ્રહ્માડના બીજાં ભૂતો અને તેમના કાર્યોથી વિશેષતા આપવા માટેજ પ્રકટ 'બુદ્ધિ' અથવા 'વિજ્ઞાન' ભૂતોના અતર્યામી ઇશ્વરભાવને 'પ્રાજ્ઞ'એવા નામે કહે છે, અને તે દેહના ભોક્તા અભિમાની જીવભાવને "પ્રત્યગાત્મા" અથવા 'જીવાત્મા" કહેવાયછે એટલે જગતની ઉત્પત્તિ થતા પૂર્વના એવા, અને મહાભુતો અને તેમના કાર્યોમા સદ્દરૂપે પ્રવેશ કરનાર આ કારણાત્મક ચૈતન્ય તત્વનો જગદુત્પાદક અને તેને નિયમનાર 'ઇશ્વરી અંશ' આખા બ્રહ્માડમા સર્વત્ર વિશેષતા રહિત એવા સમાન ભાવેજ પ્રકટી રહે છે, અને આખા જગતને ભૂતોના પ્રત્યેક શરીરમા આસક્તિ રહિત "હુ" રૂપે નિશ્ચળ નિયમોમા તેજ દોરી રહેછે તેના હિરણ્યગર્ભ', કે ઇશ્વરના સ્વરૂપનો 'સમન્વય' અહીંથી શરૂ થાય છે. ભૂતો અને તેમના કાર્યોના અભિમાની જીવભાવો અથવા પ્રત્યેક શરીર દીઠ તેમની દેવતાઓ—શક્તિયો વિશેષતા વાળી જ હોય છે. જુવો. દ્દ.પ.૯. અને વિજ્ઞાનભૂતમા એને સાધારણ રીતે 'જીવાત્મા' કહેવાય છે બીજા ભૂતકાર્યોથી વિજ્ઞાનને જુદુ કરી વિશેષતા આપવાનુ કારણ, કે તેની ઉપાધિમા ચૈતન્યતત્વનો આવિર્ભાવ સૌથી વધારે સ્પષ્ટ રીતે આપણાથી અનુભવી શકાય છે. આ 'વિજ્ઞાન' ઉપાધિને લીધે જ, તેના શરીરમા જ અભિમાન વંધના, સર્વાત્મતાનો

૨૧ [भेदव्यपदेशाच्चान्यः—અને ભેદનું કથન છે તેથી એ જુદું છે]

અને 'આદિત્યાદિ' અને 'અંદરનું' એવા એના ભેદનું શ્રુતિમાં કથન છે, તેથી જે અંદરનું છે તે આદિત્યાદિથી જુદું છે.

---

૨૨ [आकाशस्तल्लिंगात्—આકાશ છે, એનુંજ ચિન્હ છે તેથી.]

"આકાશ" એમ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મ છે, એ બ્રહ્મનુંજ ત્યાં લિંગ-ચિન્હ છે તેથી.

ઐશ્વર ભાવ 'જીવ'માં કુંઠિત થાય છે, તેથી વિજ્ઞાનને "અવિદ્યા" કહેછે. અને પ્રાજ્ઞ-હિરણ્યગર્ભ શક્તિયુક્ત થઇ જગતને નિયમેછે ત્યા 'સ્વ'રૂપનું નિર્વિકારત્વ કુંઠિત થાય છે, તેથી એવી ઈશ્વરની શક્તિને "માયા" કહી છે. આમ અવિદ્યા અને માયા બેયમા 'નિર્વિકારત્વ'નું સ્વરૂપ સંકુચિત કરવાની શક્તિ સરખી છે, પણ 'માયા'માં સર્વજ્ઞત્વ રહી શકે છે, જે અવિદ્યામા રૂંધાય છે, તેટલો ભેદ પણ છે. જુવો ગૌ. કા. ૨.૧૬, તથા કઠ. ૪.૬. જુવો. બ્ર. સૂ. ૩.૨. (૧૧.૪૧.)

(૨૧) આદિત્ય અને તેની અંદરનાનો ભેદ બતાવની શ્રુતિ જુઓ બૃ. ૩. ૭. ૯. આદિત્યનીજ અંદર છે 'તેને આદિત્ય જાણતો નથી' એમ કહ્યું છે, ત્યા ઉભયનો ભેદ સ્પષ્ટ છે.

(૨૨) આકાશાત્મક બ્રહ્મને વર્ણવતી શ્રુતિઓ જુવો. છાં. ૧. ૯. ૧. બ્રહ્મનું લિંગ બતાવતી આકાશની શ્રુતિઓ જુવો. તૈ. ૨. ૭. ૧. છા. ૮. ૧૪. ૧. ત્યાં લિંગ એટલે આકાશ બ્રહ્માત્મકજ છે એમ અનુમાન કરવાનું યોગ્ય ચિહ્ન અથવા હેતુ-સંબંધ. વળી છાં. ૧. ૯. ૧૨.માં આકાશને પરોવરીય ઉદ્‌ગીથ કહ્યું છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે; કારણકે તેનુંજ ત્યાં લિંગ છે. તૈત્તિ. ૨.૧.૧. મા આકાશને એક ભૂત પણ કહ્યું છે, તેનો અહીં વિરોધ નથી, કારણકે બ્રહ્માત્મક આકાશમાંથી સર્વ ભૂતોની ઉત્પત્તિ કહીછે. જુવો છાં. ૧.૯.૧; તૈત્તિ. ૩.૬.૧; છા. ૪. ૧૦. ૫; બૃ. ૫. ૧. ૧; છાં. ૩. ૧૨.૭.

૨૩ [अत एव प्राणः—અને તે જ કારણથી પ્રાણ છે.] અને તેજ કારણથી "પ્રાણ" કહ્યો છે ત્યા એ બ્રહ્મજ છે.]

---

૨૪ [ज्योतिश्चरणाभिधानात्—જ્યેાતિ છે, ચરણ કહ્યા છે તેથી.]

"જ્યેાતિ" એમ કહ્યુ છે ત્યા એ બ્રહ્મજ છે, એ બ્રહ્મના લિગ રૂપ ત્યા એના ચરણેા–પાદેા કહ્યા છે તેથી.

૨૫ [छन्दोभिधानान्नेति चेन्न, तथा चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम्—છંદનું કહ્યું છે તેથી નહિ, એમ કહેવુ

---

(૨૩) પ્રાણને બ્રહ્મની પેઠે વર્ણવેલેા છે તે શ્રુતિઓ જુવેા છા ૧. ૧. (૪-૫), બૃ ૧ ૬. ૩ છા ૬ ૮. ૨, મૂ. ૪ ૪. ૧૮ કૌષી. ૩ ૩ અહીં કહેલેા પ્રાણ તે મુખ્ય પ્રાણ એટલે હિરણ્યગર્ભ અથવા બ્રહ્મમાથી વિકાર રૂપે થએલી પહેલી ઉત્પત્તિ રૂપ પ્રાણ દ્રવ્ય, જેને બ્ર સૂ. ૨ ૪ ૮ મા સમજાવે છે તે, નથી, પણ તેનેાય અતરર્યામી 'પ્રાણનેાય પ્રાણ' એવેા પરમાત્મા છે.

(૨૪) જુવેા છા. ૩ ૧૨ (૬–૮), છા ૩ ૧૩ ૭ અહીંયા જ્યેાતિને બ્રહ્મનીજ પેઠે વર્ણવી છે, તેથી જ્યેાતિનેા અર્થ બ્રહ્મજ છે. છા ૩ ૧૨ ૬મા "ત્રણ પાદનાગ્રુ અમૃત સ્વર્ગમા છે" એમ કહીને જે વ્યકત બ્રહ્મનુ નિરૂપણ કર્યુ છે, તે સ્વર્ગની જોડે સંબધવાળી આ જ્યેાતિ છે તેથી, એવા વ્યકતનીય ઉપરની જે જ્યેાતિ છે, તે બ્રહ્મ છે, એમજ પાદેા ૩ ૧૩ ૭ મા 'જ્યેાતિ'નેા અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી તેજ કારણ બ્રહ્મ વાચક છે, કાર્ય બ્રહ્મ એવા સૂર્યાદિ વાચક નથી પરમાત્મા બ્રહ્મ ચૈતન્ય રૂપે જગતને ભાસે છે, તેથી 'જ્યેાતિ' રૂપેજ તેનુ સ્પષ્ટ વર્ણન કરતી વળી અન્ય શ્રુતિએા પણ છે, તે જુવેા મૃ. ૪ ૩ ૭ બૃ ૪ ૪ ૧૬ મા "જ્યેાતિઓનેાય જ્યેાતિ અને અમર આયુષ્ય (કાળ) કરીને ઉપાસે છે." કૌષી બ્રા ૨ ૫ ૧૫ મુ ૨ ૨ ૧૦. અહીં મર્ત્યની ઉપરનેા કરીને મર્યાદા બાધી છે તે તેા માત્ર ઉપાસનાને અર્થે જ છે. એ બ્રહ્મ તેા નિર્મર્યાદિત જ છે

(૨૫) પણ આ પાદેા તેા ગાયત્રીના જ છે એમ કહ્યુ છે, તેથી તેને બ્રહ્મના કેમ કહેવાય? સૂત્રકાર કહે છે, કે ગાયત્રી તે ઉપાસનાને અર્થે

થાય, તેા તે ઠીક નથી, એજ પ્રમાણે ચિત્તમા ધારણ કરવાનુ કહ્યુ છે તેથી, કારણકે એવુજ દર્શન છે]

ત્યા ગાયત્રી 'છંદ'નું કહ્યુ છે તેથી 'બ્રહ્મ'નેા નિર્દેશ નથી એમ કહેવુ થાય, તેા તે ઠીક નથી. બ્રહ્મને એજ પ્રમાણે ગાયત્રી છંદ રૂપે ચિત્તમા ધારણ કરવાનું કહ્યુ છે તેથી, કારણકે એવુ જ બીજે ઠેકાણે પણ શ્રુતિનુ દર્શન છે

૨૬ भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् —ભૂતાદિપાદ છે એમ કહ્યું છે, તેની યેાગ્યતાને માટે પણ એમજ.]

ભૂતાદિ એનેા પ્રથમ પાદ છે એમ કહ્યુ છે, તેથી તેની યેાગ્યતા થાય તે માટે પણ એમજ, એટલે કે ગાયત્રી છંદનેા અર્થ 'બ્રહ્મ' જ યેાગ્ય છે

૨૭ [उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् — ઉપદેશેામા ભેદ છે તેથી નહિ, એમ કહેવુ થાય, તેા તે ઠીક નથી બેયમા વિરેાધ નથી તેથી]

ત્રિપાદ તેા સ્વર્ગમા છે, અને 'જ્યેાતિ' સ્વર્ગની ઉપર છે, એવા બેય ઉપદેશેામા ભેદ છે, તેથી જ્યેાતિમા બ્રહ્મ નિર્દેશ બને નહી, એમ કહેવુ થાય તેા તે ઠીક નથી. બેય ઉપદેશથી થતા જ્ઞાનમા વિરેાધ નથી, તેથી 'જ્યેાતિ' એ બ્રહ્મ જ છે, તે પ્રધાન કે તેનુ પરિણામ નથી.

બ્રહ્મનુ જ પ્રતીક છે, તેથી એ બ્રહ્મનાજ પાદ કહેવાના યેાગ્ય છે ગાયત્રીનુ જ 'બ્રહ્મ' રૂપે કરેલુ વર્ણન જુવેા. છાંદેા ૩ ૧૨ (૧, ૫, ૬) છાંદેા ૩ ૧૧ ૩ અને છા ૩ ૧૪ ૧ છા ૪ ૩ ૮ આની દશાવી મખ્યા નગી વિગરૂ ૭૬ (ગાયત્રી) છે

(૨૬) ભૂતાદિ પાદ કહ્યા છે, તેની શ્રુતિ જુવેા છાંદેા ૩ ૧૨ ૬ અને ગીતા ૧૦ ૪૨ છા ૩ ૧૨ ૭ અને છાં. ૩ ૧૪ ૧મા તેા 'આ સર્વ ખરે બ્રહ્મ છે" એમજ સ્પષ્ટ કહ્યુ છે

(૨૭) જુવેા છાંદેા ૩ ૧૨ ૬, અને છાંદેા ૩ ૧૩ ૭

૨૮ [प्राणस्तथानुगमात्—પ્રાણ છે, એમજ એ સમજી શકાય છે તેથી.]

પ્રાણ કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મજ છે. એમજ એટલે બ્રહ્મ રૂપેજ એ સમજી શકાય તેમ છે તેથી.

૨૯ [न, वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन्—ના, વક્તાએ પોતાનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, એ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મનોજ સંબંધ ઘણો છે.]

ના, પ્રાણ બ્રહ્મવાચક નથી, ત્યા ઇન્દ્ર વક્તાએ પોતાની જાતનો ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક નથી, કારણકે એ પ્રકરણમાં અધ્યાત્મ-પ્રત્યગાત્માનોજ સંબંધ ઘણો છે.

---

(૨૮) અહીં બ્રહ્મને 'પ્રાણ' કહીને વર્ણવતી પ્રસ્તુત શ્રુતિ કૌષી. ૩. (૧-૩) અને કૌષી. ૩. (૮-૯) છે. અહીં બ્ર. સૂ. ૨. ૪. ૮.મા સમજાવેલો શ્રેષ્ટ પ્રાણ જે બ્રહ્મમાથી પ્રથમ ઉત્પત્તિ રૂપે દ્રવ્યભાવે પ્રકટ થતો એવો પ્રાણ નથી, પણ તે પ્રાણમાય રહેલો જે અંતર્યામી સદ્દેવના છે તેજ. આ પ્રાણ બ્રહ્મ તો પ્રાણનોય પ્રાણ છે.

(૨૯) અહીં પ્રકરણના સંબંધથી પણ શ્રુતિનો અભિપ્રાય દર્શક અર્થજ સૂત્રકાર ગ્રહણ કરે છે. પોતાની જાતનોજ ઉપદેશ કર્યો છે, તે જુવો કૌષી. ૩ (૧-૩)મા. ત્યા એ સર્વવ્યાપી આત્માને ઉદ્દેશીનેજ "મનેજ ઓળખ" એવા પ્રત્યક્ આત્માનો બોધ કરના શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે. વળી શ્વેતા. ૩. ૮ મા જુવો. અને તેને કૌષી ૩. ૧, અને મુ. ૨. ૨. ૮ સાથે સરખાવો. વળી જુવો કૌ ૩ ૮; ૩. ૨. આ સર્વાનુભૂત પ્રત્યગાત્મા તેજ બ્રહ્મ છે એમ કહેતી શ્રુતિ જુવો બૃ. ૨.૫.૧૯. વળી કૈવલ્યના ખંડ ૨.મા આજ રીતે બ્રહ્મોપદેશ છે. અને ગીતામા પણ ભગવાન 'હુ' 'મને' એવા શબ્દો પરમાત્મતત્વનો ઉપદેશ કરવામા છૂટથી વાપરે છે. જુવો. ગી. ૪. (૧, ૧૦) ત્યોનિ.

૩૦ [शास्त्रदृष्टया तूपदेशो वामदेववत्—એવેા ઉપદેશ તેા શાસ્ત્રદષ્ટિએ છે, વામદેવની પેઠે.]

એવેા આત્માનેા ઉપદેશ તેા શાસ્ત્રદષ્ટિએ યેાગ્યજ છે, વામદેવના ઉપદેશની પેઠે.

૩૧ [जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्—જીવનુ અને મુખ્યપ્રાણનું ચિન્હ છે, તેથી એ નહિ એમ કહેવું થાય, તેા તે યેાગ્ય નથી. ઉપાસના ત્રિવિધ છે તેથી, આશ્રય કર્યો છે તેથી, અહીં એનેાજ યેાગ છે તેથી.]

બીજે સ્થળે એ પ્રાણને જીવનું અને મુખ્યપ્રાણનું ચિન્હ–લિંગ કહ્યું છે, તેથી અહીંયાં પણ એ બ્રહ્મ વાચક નથી, એમ કહેવું થાય, તેા તે યેાગ્ય નથી. ઉપાસના અધિષ્ઠાતા રૂપે, ભેાક્તા રૂપે, અને ભેાજ્ય રૂપે એવી ત્રિવિધ–ત્રણ પ્રકારે

(૩૦) શ્રુતિએ પેાતે કરેલેા એવેા ઉપદેશ જુવેા. બૃ. ૧. ૪. ૧૦મા.

(૩૧) "ખરે પ્રાણ એજ પ્રજ્ઞાત્મા આ શરીરને પકડી રાખી ઉભુ કરે છે" એમ કહેતી કૌ ૩. ૩ની શ્રુતિમા પ્રાણ 'જીવ' રૂપે વપરાયેા છે અને પ્રાણના સવાદમા પ્રશ્ન. ૨ ૩ મા "તેમને વરિષ્ઠ પ્રાણે કહ્યુ" ત્યા પ્રાણ 'મુખ્યપ્રાણ' તરીકે વપરાયેા છે, છતા અહીં કૌષી. મા પ્રાણને બ્રહ્મના અર્થમા કેમ લેાછેા એવેા પૂર્વપક્ષ છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, ઉપક્રમ અને ઉપસંહારમા અહીં એટલે કૌષી. ના ત્રીજા ખંડમા પ્રાણનેા અર્થ 'બ્રહ્મ' એમજ સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી તેજ અર્થ યેાગ્ય છે. વળી જુવેા. કઠ ૫. ૫. વળી ઉપાસનામા એને જ્યા વિવિધ રૂપે વર્ણવ્યેા છે ત્યા પણ, સર્વત્ર બ્રહ્મજ આશ્રય હેાવાથી, તેનેા એજ અર્થ યેાગ્ય છે. વળી જ્યા અનેક સ્થળે પ્રાણનેા બ્રહ્મ એવા અધિષ્ઠાતાના અર્થમા, કે પ્રત્યગાત્મા એવા જીવના અર્થમા, કે આયુ રૂપે ભેાજ્યના અર્થમા ઉપયેાગ થયેા છે, ત્યા

થાય છે તેથી ત્યાં કદિ એમ હોય, છતાં તે ઉપાસનામાં સર્વત્ર બ્રહ્મનોજ આશ્રય કર્યો છે તેથી, અને અહીં તો ઉપક્રમ અને ઉપસંહારમાં એ બ્રહ્મનોજ યોગ–યોગ્યતા છે તેથી, પ્રાણ બ્રહ્મવાચક જ છે.

(પાદ પહેલો સમાપ્ત).

ઉપાસના અર્થેજ બ્રહ્મને એવા વિવિધ રૂપે વર્ણવ્યો છે. એવી ઉપાસનામાં પણ બધેય આશ્રય તો જરૂર બ્રહ્મનોજ છે. તેથી પણ પ્રાણનો અર્થ ત્યાં પણ બ્રહ્મજ યોગ્ય છે. ઉપાસના માત્રમાં બધેય આશ્રય તો બ્રહ્મનોજ છે એમ સ્પષ્ટ સમજાવ્યું છે તેવી શ્રુતિ જુવો છાં. ૩. ૧૪. ખંડ, અને કેન ઉપનિષદ્. વળી જ્યાં એને જીવભાવે ઉપાસવાનો છે, ત્યાં તો જીવ અને બ્રહ્મમાં અત્યંત ભિન્નતા છેજ નહી, એટલે એવો ઉપયોગ થયો હોય છતા તે દોષિત નથી, કારણકે વસ્તુતાએ જીવ અને બ્રહ્મ એકજ છે. જુવો. છાં. ૬. ૮. ૭; બૃ. ૧. ૪. ૧૦. **'तत्त्वमसि,' 'अहं ब्रह्मास्मि'**, એવાં મહાવાકયો પણ એજ બતાવે છે.

વળી જુવો કૃ ૪. ૩. ૭. ત્યાં પ્રાણ–પ્રજ્ઞાને શરીરમાં સાથે રહેતાં અને સાથે ઉઠતાં કહીને, તેમનો ભેદ દેખાડયો છે, છતાં પ્રાણનું બ્રહ્મત્વ જ યોગ્ય છે, એમ કહેવું દોષિત નથી; કારણકે ત્યાં પ્રત્યગ આત્માની ઉપાધિએજ કારણબ્રહ્મની બળ અને જ્ઞાન શક્તિનું દર્શન કરાવવાજ એવો ભેદ કરી બતાવ્યો છે, વસ્તુતાએ નહીં.

ઉપાસનામાં સર્વત્ર શ્રુતિએ બ્રહ્મનોજ આશ્રય કર્યો છે, એ બીજા પાદમાં સૂત્રકારે સ્થાપિત કર્યું છે.

(પાદ પહેલાની જ્યોતિ સમાપ્ત.)

પાદ ૨.

૧ [सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्---બધેય પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તેથી]

બધેય શ્રુતિમાં એ બ્રહ્મ સંબંધીજ પ્રસિદ્ધ ઉપદેશ છે તેથી,

૨ [विवक्षितगुणोपपत्तेश्च]—અને કહેવા ઇચ્છેલા ગુણોની યોગ્યતા છે તેથી.]

---

(૧) અહીં સૂત્ર ૧ થી ૮ સુધીમા જે શ્રુતિનો સમન્વય થાય છે તે શ્રુતિ છાં. ૩. ૧૪. ૧ની છે. "આ સર્વ ખરે બ્રહ્મ છે. તેમાં (આ સર્વનાં) ઉત્પત્તિ, લય, અને સ્થિતિ છે, એમ શાન્ત ચિત્તે ઉપાસના કરવી." ત્યા ઉપાસના કોની છે? આદૃસ્ય એવા સર્વની, કે તે સર્વના પ્રેરક બ્રહ્મની? એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્રો છે. શંકાનું કારણ એવું થાય છે કે, શ્રુતિમા બ્રહ્મને મનાદિ સાથે સંબંધ વગરનો કહ્યો છે. જુવો મુ. ૨. ૧. (૨, ૩) "તે પ્રાણરહિત, મનરહિત છે" ઇત્યાદિ. અને અહી તો મનોમયાદિનું કહ્યું છે, તેથી જીવાત્માની ઉપાસના થવી યોગ્ય છે.

પણ તે ઉપાસના બ્રહ્મનીજ છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે, વિકારાત્મક તેના માયિક આભાસોની નહી

છા. ૩. ૧૪. (૨ થી ૪) મા એને અનેક મન, પ્રાણ, શરીર, ભા, ઇત્યાદિ વિશિષ્ટ રૂપે વર્ણવ્યો છે, તો તેવા વિકારોની એ ઉપાસના કેમ ન કહેવાય? તેવા પ્રશ્નના હવે સૂત્રકાર ઉત્તરો આપે છે. પહેલા કારણમા તે કહે છે, કે બધેય શ્રુતિમા ઉપાસના બ્રહ્મનીજ છે, તેથી. ઉપદેશ માયિક વિકારોનો નથી, કારણ કે એમા તો ઉપદેશવાનું હતુંજ શું? એ વિકારો તો માયામા ફ્મેલા બધાય જુવે છે, અને માત્ર એનેજ અનુભવે છે. ઉપદેશ તો જેમાંથી એ બધુ થાય છે તેનું મૂળ કારણ 'બ્રહ્મ' જે અજ્ઞાન છે, તેનાજ સંબંધી હોય, અને તેથી ઉપાસના પણ તેનીજ ઘટે. જે પ્રાપ્ત છે તેની ઉપાસના કેવી? અપ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ અર્થેજ ઉપાસનાની યોગ્યતા ઘટે છે.

(૨) અને ઉપાસનામા ઉપાસ્યના જે ગુણો કહેવામા આવે છે, તે

અને ઉપાસનામાં કહેવા ઇચ્છેલા ગુણોની બ્રહ્મમાંજ યેાગ્યતા–ઉપપત્તિ ઘટેછે, તેથી ઉપાસ્ય બ્રહ્મજ છે.

૩ [अनुपपत्तेस्तु न शारीरः--અને અયેાગ્યતા છે તેથી એ શારીર નથી,]

અને બીજામાં એ ગુણોની અયેાગ્યતા છે, તેથી તે પ્રસ્તુત ઉપાસ્ય 'શારીર' એટલે ઉપાધિવાળો એવેા જીવાત્મા નથી, પણ બ્રહ્મ જ છે.

૪ [कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च—અને કર્મને કર્તા વર્ણવ્યેા છે તેથી.

અને એ શારીરને ત્યાં એનાથી જુદાજ એવા 'આત્મા'ને પામવા માટે ધર્મ્યકર્મના કર્તા તરીકે વર્ણવ્યેા છે, તેથી ઉપાસ્ય બ્રહ્મજ છે, શારીર નહીં.

૫ [शब्दविशेषात्--શબ્દની વિશેષતા છે તેથી.]

શ્રુતિમાં "पुरुषो हिरण्यमयः" એમ કહીને શબ્દોની વિશેષતા બતાવી છે તેથી,

---

બધા બ્રહ્મનેજ લાગુ પડે તેવા છે, તે બીજુ કારણ છે તેને માટે એજ છા. ૩. ૧૪નેા આખેા ખડ જુવેા. વળી છા ૮. ૭. ૧; શ્વેતા. ૪. અધ્યાય. ગી. ૧૩ ૧૩. આદિ અનેક સ્થળે જુવેા વળી જુવેા મુંડ. ૨. ૧. ખંડ.

(૩) એવા ગુણેા બ્રહ્મથી અન્યમા હેાઈ ના શકે, તેથી ઉપાસ્ય જગતનું કારણાત્મક બ્રહ્મજ છે. જુવેા, બૃ ૩. ૭ ૨૩

(૪) એવા બ્રહ્મ–પરમાત્માને જીવાત્મા પામનાર છે, એમ પામનાર અને પામવાની વસ્તુની ભિન્નતા બતાવતી શ્રુતિ. છા. ૩. ૧૪. (૧ થી ૪) મા છે, તે જુવેા.

(૫) આ શબ્દની વિશેષતાવળી શ્રુતિ શતપથ બ્રા. ૧૦. ૬. ૩. ૨. છે. તે "यथा व्रीही यवो वा श्यामाक तण्डुलो वैवमयमन्तरात्मन्पुरुषो हिरण्यमय." "હિરણ્યમય" પુરૂષ એવું વિશેષ શારીરને યેાગ્ય નથી, પણ પરમાત્મા–બ્રહ્મ જે જગતનું કારણ છે, તેને જ તે યેાગ્ય થાય છે, તેથી છાંદેા, ૬. ૧૪. ૩ મા 'વ્રીહિ' આદિરૂપે જે ઉપાસ્ય છે તે 'બ્રહ્મ' જ છે.

૬ [स्मृतेश्च—અને સ્મૃતિ છે તેથી]

અને સ્મૃતિ પણ એવીજ છે, તેથી ઉપાસ્ય બ્રહ્મ છે; જીવાત્મા નહીં.

૭ [अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च—અલ્પત્વના કારણથી, અને તેને એવો વર્ણવ્યો છે તેથી, નહિ એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એ પ્રમાણે સંકોચી નાખ્યો છે તેથી, અને વળી આકાશવત્ છે તેથી.]

અલ્પત્વના કારણથી, અને તેને શ્રુતિએ એવો જ વર્ણવ્યો છે, તેથી ઉપાસ્ય તે બ્રહ્મ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો ઠીક નથી. ઉપાસનામાં ધ્યાનાર્થેજ એ પ્રમાણે હૃદય પ્રદેશમાં એને સંકોચી નાખ્યો છે તેથી, અને તેમ છતાં ય એને આકાશવત્ પણ કહ્યા છે તેથી.

૮ [संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात्—સંભોગ વળગશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; વૈશેષ્ય છે તેથી.]

બ્રહ્મને ઉપાસ્ય તરીકે લેતાં તો, એને સંભોગનો આસક્તિ દોષ વળગશે, તેથી તેવો વાદ યોગ્ય નથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ભોક્તા–શારીર અને પરમેશ્વરમાં વૈશેષ્ય, એટલે ભેદ, છે તેથી.

---

(૬) સ્મૃતિમાં એવા શારીર પુરૂષ અને પરમાત્માનો ભેદજ બતાવ્યો છે. જુવો. ગીતા. ૧૮. ૬૧. અને ગી. ૧૩. ૨.

(૭) જુવો શ્રુતિ. છાં ૩. ૧૪. ૩. આકાશવત્‌ને માટે તથા આકાશથીય મોટા માટે, જુવો એજ છાં. ૩. ૧૪. (૨–૩).

(૮) આસક્તિનો દોષ તો જેમાં ભોક્તૃભાવ છે તેને જ લાગે, 'સ' સ્વરૂપ અભંગને નહીં. અને વ્યવહારમાં એવો જે ભોક્તા 'જીવ' છે, તે ઉપાસ્ય એવા બ્રહ્મ અથવા સદ્રુપ 'સભાવ' ઇશ્વરથી ભિન્ન છે, તેથી એવો દોષ તેને નહીંજ લાગે, એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

૯ [अत्ता चराचरग्रहणात्--ખાનાર છે, ચરાચરને ખાય છે તેથી.]

'અત્તા' એટલે ખાનાર એમ કહ્યું છે, ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે. ચરાચરનુ એજ ગ્રહણ કરે છે–ખાઇ જાય છે, તેથી.

૧૦ [प्रकरणाच्च--અને પ્રકરણ છે તેથી.

અને ત્યાં એ બ્રહ્મનુંજ આખું પ્રકરણ છે તેથી.

શંકાનુ કારણ એવુ થાય છે, કે ઉપાસ્ય બ્રહ્મ સર્વવ્યાપી હોનાથી શરીરના સંબંધને લીધે, તેમજ સ્વભાવે જીવાત્માથી તેની અભિન્નતાને લીધે, કારણ કે બૃ. ૩. ૭. ૨૩ ની શ્રુતિ પ્રમાણે 'આનાથી બીજો જાણનારો નથી એમ કહ્યું છે તેથી, બ્રહ્મને સંભોગનો દોષ લાગશે એવો પૂર્વપક્ષ છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે પરમાત્માના 'જ્ઞાજ્ઞૌ' ભાવો વ્યવહારમા તો ભિન્ન દેખાય છે, અને 'અજ્ઞ'ભાવ એકલો જ ફલનો ભોક્તા હોઈ તેનેજ આસક્તિ ચોટે છે. 'જ્ઞ' ભાવ જે 'ઇશ્વર ભાવ છે' તેને તેવો દોષ પોતાના સર્વજ્ઞત્વના કારણે નથી લાગતો. જુવો કઠ. ૩. ૧. મુંડ. ૩.૧.૧. શ્વેતા. ૪. (૬–૭) જ્યોતિ. આ ભોક્તાના ભોગનો વ્યવહાર અજ્ઞાન અવસ્થાને અંગે જ છે, એટલે એવો ભાવ રહે ત્યા સુધી તો જ્ઞાજ્ઞૌની વિશેષતા છે જ. જ્યા 'સ્વ'ભાવના જ્ઞાનથી વ્યવહારનો ભેદ ઉડી ગયો, ત્યા ભોગ પણ ઉડી જતા, આસક્તિનો સભવજ નથી રહેતો, ભેદ છે ત્યા સુધીજ ભોગ છે. જુવો બૃ ૧. ૪. (૨ થી ૫)

(૯) અત્તાની શ્રુતિ જુવો. કઠ. ૨. ૨૫ શંકાનુ કારણ એવુ છે, કે બૃ ૧. ૪. ૬ મા અગ્નિને પણ ત્યા 'અત્તા' કહ્યો છે તેથી કઠમા પણ અત્તા તે દેવતા હોઇ શકે, બ્રહ્મ નહી. વખતે મુ. ૩. ૧ ૧.મા કહ્યા પ્રમાણે જીવ પણ ખાનાર હોય. અગ્નિ તો એમા હોમેલાનેજ ખાય છે, તેથી તે દેવતા તો ત્યા નથીજ. અહી કઠમા તો ચરાચરને ખાનાર કહ્યો છે, તેથી ત્યાનો ખાનાર તો જરૂર બ્રહ્મજ છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે જીવને તો મૃત્યુ ખાઈ જાય છે, તેથી તેપણ ચરાચરનો ખાનાર ના બને કારણકે, મૃત્યુને એ ખાઈ શકતો નથી.

(૧૦) વળી પ્રકરણના બોધને માટે જુવો કઠ. ૨. ૧૮.

૧૧ [गुहां प्रविष्ठावात्मानौ हि तद्दर्शनात्—" ગુહામાં પેઠેલા બે" છે, તે જરૂર આત્માઓ છે, તેનું દર્શન છે, તેથી.]

ગુહામાં પેઠેલા છાયાતપ રૂપે બે એમ કહ્યું છે ત્યાં તેઓ 'જીવ' અને 'ઇશ્વર' ભાવે બ્રહ્મજ છે, કારણ કે તે બેય જરૂર આત્માઓ છે. એનુંજ એટલે 'આત્મા'નુજ એ શ્રુતિમાં દર્શન છે, તેથી.

૧૨ [विशेषणाच्च—અને વિશેષણો છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મનાંજ વિશેષણો ત્યાં વાપર્યાં છે તેથી.

---

૧૩ [अन्तर उपपत्तेः—અંદરનો છે, યોગ્યતા છે તેથી.]

ચક્ષુની 'અંદરનો' પુરૂષ કહ્યો છે, ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે. ત્યાં તેનીજ યોગ્યતા ઘટેછે તેથી.

---

(૧૧) અહીં પ્રસ્તુત શ્રુતિ કઠ.૩.૧ માની છે. વળી અહીં બતાવેલા ઉપદેશ્યના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે જુવો કઠ.૧.૨૦. અને કઠ. ૨.૧૪. વળી કઠ. ૨. ૧૨ મા ગુહામા રહેલા, અને કંદરામા પેઠેલા, ઉંડા અને પુરાણ એવા દેવને, એમ કહ્યું છે, ત્યાં એજ 'આત્મા'નો બોધ છે. તેમજ તૈત્તિ. ૨. ૧. ૧.મા પણ "ગુહામા અને ઉત્કૃષ્ટ આકાશમા ભરાયલાને" એમ કહ્યું છે. વળી જુવો શ્વેતા. ૧. (૮–૯.)

(૧૨) ત્યા એટલે કઠ.ની બીજી અને ત્રીજી વલ્લી આદિમાં, તેમજ મુ. ૩. ૧, ખંડમા જણાવેલાં વિશેષણો બ્રહ્મને જ સૂચવે છે. ગીતા. ૧૩. ૨. થી પણ એમજ સમજાય છે.

(૧૩) જુવો શ્રુતિ. છા. ૪. ૧૫. (૧ થી ૪); અને છાં. ૮. ૭. ૪; છા. ૮. ૧૨ (૩ થી ૬). કારણકે 'અમૃત' અને 'અભય' તો એ બ્રહ્મજ થવા યોગ્ય છે, અન્ય કોઇ નહી. અને વળી જ્યાં 'એ બ્રહ્મ છે'

૧૪ [स्थानादिव्यपदेशाच्च—અને સ્થાનાદિ કહ્યાં છે તેથી,]

અને એનાં અનેક સ્થાનાદિ કહ્યાં છે તેથી.

૧૫ [सुखविशिष्टाभिधानादेव च—વળી ' સુખ' એવું વિશેષ નામ કહ્યું છે તેથી પણ.]

વળી એનું પરમ 'સુખ' એવું વિશેષ નામ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી પણ તે અંદરનો બ્રહ્મજ છે,

૧૬ [श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च—વળી જેમણે ઉપનિષદ્‌નું શ્રદ્ધાથી શ્રવણાદિ કર્યું છે તેવાની ગતિ થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી.)

એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે, ત્યાં સૂર્યાદિ કોઈ દેવતા નથી. આવી શંકાનું કારણ 'બૃ. ૫. ૫. ૨ માં " તે કિરણોથી આમાં રહ્યો છે, " એમ કહ્યું છે તેથી બન્યું છે. કિરણોવાળો સૂર્યદેવ પણ ત્યાં ઉપાસ્ય હોઈ શકે, તેથી. વળી એ પુરૂષને 'અસંગ' કહ્યો છે, કારણ કે આંખમાં નાખેલું પાણી એને અડયા વગર બાજુએ જ સરી પડતું કહ્યું છે. વળી વાંચો છાં. ૪. ૧૪. ૩. અને ૪. ૧૫. ૧.

(૧૪) એ પુરૂષના એવા અનેક સ્થાનો બતાવતી શ્રુતિ જુવો બૃ. ૩. ૭. (૩ થી ૨૩); છાં. ૧. ૬. (૬ ૭) અને, જુવો 'જે આદિત્યનોય આત્મા છે, તેજ આ ચક્ષુનો પુરૂષ છે, અને તે 'બ્રહ્મ' છે.'

(૧૫) જુવો છાં. ૪ ૧૦. ૫. અહીં અને છાં ૪. ૧૫ ખંડમાં એકજ પ્રકરણ છે તેથી. એ પુરૂષનુંજ નામ પાછલા છાં. ૪. ૧૦. ૫ માં 'સુખ' એવું કહ્યું છે, ત્યાં 'પુરૂષ' કહેલો નથી; પણ છાં. ૪. ૧૫ ખંડ સુધાનું પ્રકરણ એકજ છે, તેથી ત્યાં એ પુરૂષનોજ ઉપદેશ છે એમજ લેવું જોઈએ. વળી છાં. ૪. ૧૫. ૧ માં એનેજ 'આત્મા' કહેલો છે.

(૧૬) જ્યા ગતિ થાય છે તેવું બ્રહ્મ, તે માયાશક્તિયુક્ત હોવું યોગ્ય છે, તે તેથી મંધાનનું કારણાત્મક બ્રહ્મ જ છે. પરબ્રહ્મની અપેક્ષાએ તેને બ્ર.સૂ. ૪. ૩. ૭. માં 'કાર્ય' પણ કહ્યું છે. છાં. ૪. ૧૪. ૧ માં એવા

વળી જેમણે બ્રહ્મના જ્ઞાનાર્થે ઉપનિષદોનું શ્રદ્ધાથી શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસન કર્યું છે તેવાની ત્યાં ગતિ થાય છે એમ કહ્યું છે તેથી.

૧૭ [अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतर.--સ્થિર હોતો નથી તેથી, અને એનો સંભવ નથી તેથી, બીજો નથી.]

આખમા પડતી છાયારૂપી પુરૂપ સ્થિર એટલે બધીય વખતે હોતો નથી તેથી, અને તેનો સંભવ પણ નથી તેથી, બીજો એવો પડછાયા રૂપી પુરૂપ કહ્યો નથી, પણ ત્યા પ્રસિદ્ધ બ્રહ્મજ કહ્યો છે.

પુરૂપ–બ્રહ્મ ભણી મનુષ્યોની 'ગતિ' હોવાનું કહીને, પછી તે ગતિને તો તારા ગુરૂજ સમજાવશે એમ અગ્નિઓનો ઉપદેશ છે. અને તેજ પ્રમાણે છા. ૪.૧૫ ૫ મા પછી ગુરૂએ એ ગતિનો તેને ઉપદેશ કર્યો છે એવી જેના ભણી 'ગતિ' હોય તે પુરૂપ તો સર્વનું કારણાત્મક બ્રહ્મજ હોઈ શકે, કોઈ દેવના નહી. એવી ગતિને માટે વળી જુવો પ્રશ્ન ૧ ૧૦. અને ગીતા ૮. ૨૪

(૧૭) જુવો શ્રુતિ છાં. ૮ ૭ ૪ મા. પુરૂપ સન્મુખ આવે ત્યારે આપણી આખમા તેનો પડછાયો જણાય છે, અને ખસી જતા તે પડછાયો ત્યા રહેતો નથી, એટલે 'આખનો પુરૂપ' તે એવા પડછાયાની પેરે નાશવાન પુરૂપ વાચક નથી તેમજ સોપાધિક જીવાદિનો કે દેવતાનો પણ એ વાચક નથી. કારણકે, કોઈએ પરમાત્માના જેવો અમર, કે અજર નથી તેથી એવા કોઈને પણ યુક્તિથી સ્વીકારાય એવો ત્યા સભવ પણ નથી દેવતાનુ અમરત્વ તો કાળની લબાઈની અપેક્ષાએજ છે, અને તેથી એ દેવતાનું અમરત્વ નિરપેક્ષ નથી જુવો ભા. ૮. ૯. ૧. વળી તૈ. ૨ ૮. ૧. કઠ ૬. ૩. બૃ. ૩ ૮. ૯ મા એવા દેવતાઓને તો આ બ્રહ્મની બ્હીકથી થરથરતા શ્રુતિએ બનાવ્યા છે

૧૮ [अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात्— અધિદૈવાદિમાં અંતર્યામી છે, તેના ધર્મો સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યા છે તેથી]

અધિદૈવાદિમાં અંતર્યામી કહ્યો છે તે બ્રહ્મજ છે, તેનાજ ધર્મો સ્પષ્ટ કરીને ત્યાં કહી બતાવ્યા છે, તેથી.

૧૯ [न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात्—અને તે સ્માર્ત નથી, તેનાથી જુદાજ પ્રકારના ધર્મો વર્ણવ્યા છે તેથી.]

અને તે અંતર્યામી સ્માર્ત, એટલે સાંખ્યોએ અનુમાનમાં સ્મરી રાખેલું એવું પ્રધાન, નથી. તે જડ પ્રધાનનાથી ત્યાં જુદાજ પ્રકારના ધર્મો વર્ણવ્યા છે તેથી.

૨૦ [शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते— અને શારીર (નથી.) કારણ કે, બન્નેયમાં એને જુદોજ કરીને ધારે છે.]

---

(૧૮) પૃથિવ્યાદિની અંદર રહી તેમને નિયમતો અંતર્યામી એમ કહીને વર્ણવતી બૃ.૩.૭.(૧,૩) આદિ શ્રુતિઓ એક ધારી ચાલી રહી છે, તે જુવો. વળી જુવો બૃ. ૩.૯.૧૦. ત્યા બતાવેલા ધર્મો જગતના કારણાત્મક બ્રહ્મનાજ છે.

(૧૯) ત્યાં વર્ણવેલા બધાય ધર્મો ચૈતન્યનાજ છે, જડના નથી. જડ એવા પ્રધાનને સ્માર્ત તત્વ કહ્યું છે, કારણ કે તે કપિલની અનુમાને સિદ્ધ એવી સ્મૃતિનું જ દર્શન છે; શ્રુતિનું નથી. સર. મનુ. ૧. ૫. વળી જુવો. બૃ. ૩.૭.૨૩.

(૨૦) જુવો શ્રુતિ. બૃ. ૩.૭.૨૨. બે શાખાઓ તે કાણ્વોની અને માધ્યંદિનોની. કાણ્વમા 'यो विज्ञाने तिष्ठन्' એવો પાઠ છે. અને માધ્યંદિનોમાં 'यो आत्मनि तिष्ठन्' એવો પાઠ છે. તેથી ત્યાં 'આત્મન્' શબ્દ 'વિજ્ઞાનાત્મા'—જીવાત્માને અર્થેજ વપરાયો છે. તે શ્રુતિમાં એ જીવાત્મા તેની અંદર રેહેતા અંતર્યામીથી ભિન્ન ધારવામાં આવ્યો છે, તેથી અંતર્યામી તે ત્યાં શારીર, કે જીવાત્મા, કે સંસારી નથી, એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

અને તે અંતર્યામી શારીર એવો જીવાત્મા પણ નથી. કારણ કે, શ્રુતિની બન્નેય શાખાઓમાં એ શારીરને અંતર્યામીથી જુદોજ કરીને શ્રુતિ ધારે છે, એટલે તેનું અધ્યયન કરે છે.

જો જીવ અંતર્યામીથી જુદો હોય તો, એકજ શરીરમા બે દ્રષ્ટાઓ થશે, તેનુ કેમ? એક તો અંતર્યામી ઇશ્વર, અને બીજો સંસારી જીવ. તેથી તો, અંતર્યામીથી બીજો દ્રષ્ટા નથી, એવી જે બૃ ૩. ૭. ૨૩ ની શ્રુતિ છે, તેમા વિરોધ આવશે, કારણ કે એ શ્રુતિમા અતર્યામીથી બીજા એવા દ્રષ્ટાનો ચોખ્ખો નિષેધ જ છે. બીજો કોઇ નિયંતા છે, એવા પક્ષના પ્રતિષેધનુ જ એ વાક્ય છે, એમ કદિ કહો, તો તેમ નહી ચાલે. કારણ કે બીજો કોઈ નિયંતા છે, એવુ શ્રુતિમા કોઈનુ કહેવું જ નથી. તેથી એવા પ્રતિષેધનો તો પ્રસંગજ નથી વળી જુવો બૃ. ૩.૮.૧૧. એવી શંકા થઇ શકે છે.

આ શંકાના ઉત્તરમા કહેવાનુ કે અંતર્યામીથી જીવને જ્યા જુદો ગણ્યો છે ત્યા તે જુદાઇ અત્યંત ભિન્નતાના અર્થમા નથી, પણ એ જુદાપણુ માત્ર અજ્ઞાનની ઉપાધિને લીધેજછે. એટલે અંતર્યામી તે જીવથી પરમાર્થ દ્દષ્ટિએ કરીને જુદો નથીજ, પણ માત્ર અવિદ્યાએ ઉત્પન્ન થએલી કાર્યકરણની ઉપાધિના નિમિત્ત રૂપે જીવ અતર્યામીથી જૂદા જેવો માત્ર દેખાય છે. પ્રત્યગ્ આત્મા એકજ છે, બે નથી પ્રત્યગ્ 'આત્મા' એટલે આ અનુભવાતો આત્મા આ ઉપાધિએ દેખાતો ભેદવાળો વ્યવહાર તો એકજ આત્માનો છે, અને તે જેમ મહાકાશ અને ઘટાકાશનો ભેદ વ્યવહાર છે, તેવોજ છે. અને તેથી જ કરીને, જ્ઞાતૃ-જ્ઞેયાદિની શ્રુતિયો, અને પ્રત્યાક્ષાદિ પ્રમાણો, અને સંસ્કારાદિના અનુભવો, કે વિધિનિષેધના શ્રુતિવાક્યોની યોગ્યતા ઘટે છે, અને તેથી જ શ્રુતિ કહે છે, કે જ્યા બીજા જેવું કાઈ હોય ત્યાજ એક બીજાને જોવાનો વ્યવહાર થઈ શકે, ઇત્યાદિ. જુવો બૃ. ૨.૪.૧૪; બૃ.૪.૫.૧૫. પણ જ્યા બધુય આત્મરૂપ થયું ત્યા કોણ કોને જુવે? ત્યા તો વ્યવહારજ વિરામે છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૪૯–૫૦)

૨૧ [अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः—અદૃશ્યત્વાદિ ગુણવાળો છે, ધર્મો બતાવ્યા છે તેથી,

અદૃશ્યત્વાદિ ગુણવાળો 'ભૂતયોનિ' કહ્યો છે ત્યાં એ બ્રહ્મજ છે, તેના જ ધર્મો ત્યાં બતાવ્યા છે તેથી.]

૨૨ [विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ.—અને વિશેષણનો અને ભિન્નતાનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બીજાં બેય નથી.]

અને તેનાં વિશેષણોનો, અને જીવાત્માથી એ બ્રહ્મની ભિન્નતાનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી બીજાં એટલે પ્રધાન અને સંસારી જીવાત્મા એ બેય ત્યાં કહ્યાં નથી.

૨૩ [रूपोपन्यासाच्च—અને સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે તેથી.]

વળી ત્યાં એના સ્વરૂપનું વર્ણન કર્યું છે તેથી ભૂતયોનિ બ્રહ્મજ છે.

---

૨૪ [वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात्—વૈશ્વાનર છે, સાધારણ શબ્દનું વિશેષ છે તેથી.]

"વૈશ્વાનર" કહ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મ જ છે; સાધારણ શબ્દનું ત્યાં અમુક ચોક્કસ અર્થવાળું વિશેષ છે તેથી,

---

(૨૧) જુવો. મુડ. ૧. ૧. (૬–૭). 'ભૂતયોનિ' એટલે ભૂતમાત્રની ઉત્પત્તિનું જે કારણ છે તે. મુ. ૧.૧. ૩ ના "જેને ઓળખવાથી આ સર્વનું ઓળખાણ પડી જાય છે તે કયુ" એવા પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે મું. ૧.૧.૬ માં આ ઉપદેશ આવેછે, તેથી 'અવ્યય' 'ભુતયોનિ' તે બ્રહ્મજ છે.

(૨૨) જુવો મુડ. ૨. ૧. ૨; અર્થાત્ વર્ણવેલાં વિશેષણો બ્રહ્મનાંજ છે. જુવો મુ. ૧. ૧. (૬–૭);

(૨૩) વળી એના સ્વરૂપના વિશેષ વર્ણન માટે જુવો. મું. ૨. ૧. (૪,૧૦). ઋ. સં. ૧૦. ૧૨૧. ૧.

(૨૪) જુવો શ્રુતિ છાંદો. ૫. (૧૧–૧૮) ખંડો. "આપણો આત્મા કોણ અને બ્રહ્મ તે કોણ?" એવી જીજ્ઞાસાથી શરૂ

૨૫ [स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति--સ્મૃતિમાં કહેવાતું અનુમાન થાય તેથી.]

વળી સ્મૃતિમાં કહેવાતું બ્રહ્મનું લિંગ-ચિન્હ ધ્યાનમાં રાખીને પણ શ્રુતિના અર્થનું અનુમાન થાય-થઈ શકે-છે, તેથી.

૨૬ [शब्दादिभ्योऽन्तः प्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात् पुरुषमपि चैनमधीयते--શબ્દોને લીધે અને અંદર રહેલો છે તેથી એ નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એવી દૃષ્ટિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, અસંભવ છે તેથી, અને-વળી પુરૂષ તરીકેજ અધ્યયન કરે છે.]

એ વૈશ્વાનરને અંગે વાપરેલા શબ્દોને લીધે, અને તેને શરીરની અંદર રહેલો કહ્યો છે તેથી, એ બ્રહ્મ નથી એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી. ઉપાસનામાં એવી જઠરાગ્નિની

કરી, મહાશાલો આત્મા-વૈશ્વાનરને તો ઉદ્દાલક આરૂણિ સમજે છે એવા નિર્ણય ઉપર આવ્યા, અને છેવટે એ આત્માવૈશ્વાનરને ખંડ ૧૮ માં શ્રુતિએ સમજાવ્યો છે. આમ વૈશ્વાનરને આત્મા અથવા આત્માવૈશ્વાનર તરીકેજ બધે વાપર્યો છે એવા ચોક્કસ અર્થમાં જ એ શબ્દ છે તેથી તે બ્રહ્મજ છે, સાધારણ અગ્નિ નહીં એમ સૂત્રકારનો નિર્ણય છે. જુવો છાં. ૫. ૨૪. ૩. સાધારણ ભૂતાગ્નિ કે જઠરાગ્નિના અર્થમાં પણ શ્રુતિએ એ વૈશ્વાનર શબ્દને બીજે સ્થળે વાપર્યો છે. જુવો. બૃ. ૫. ૯. ૧.

(૨૫) પ્રસ્તુત સ્મૃતિઓ જુવો.

यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः
सूर्यश्चक्षु दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः ॥

વળી.

द्यां मूर्धानं यस्य विप्रा वदन्ति खं वै नाभिं चंद्रसूर्यौ च नेत्रे ।
दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षितिं च सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥

(૨૬) વૈશ્વાનરનું પુરૂષ તરીકે વાજસનેય શાખાવાળા અધ્યયન કરે છે, તે જુવો. શ. બ્રા. ૧૦. ૬. ૧. ૧૧.

ઉપાધિવાળીજ દૃષ્ટિએ એનો ઉપદેશ કર્યોછે તેથી, બીજા કોઇ અર્થનો ત્યાં અસંભવ છે તેથી, અને વળી એનું 'પુરૂષ' તરીકેજ વાજસનેય શાખાવાળા અધ્યયન કરે છે તેથી.

૨૭ [अत एव न देवता भूतं च—આજ કારણથી એ દેવતા કે ભૂત નથી.]

આજ કારણથી એ વૈશ્વાનર ત્યાં શકિત આત્મક દેવતા, કે જડાત્મક કોઈ મહાભૂત (એવી અગ્નિ) નથી, પણ પરબ્રહ્મ જ છે.

૨૮ [साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः—સાક્ષાત્ પણ વિરોધરહિત છે એમ જૈમિનિ.]

સાક્ષાત્ વૈશ્વાનરની ઉપાસના પણ વિરોધરહિત છે, એમ જૈમિનિ માને છે.

૨૯ [अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः—સ્પષ્ટતાને અર્થે છે એમ આશ્મરથ્ય.]

પ્રાદેશમાત્રાદિ કહ્યું છે તે ઉપાસનામાં સ્પષ્ટતાને અર્થે છે, એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

૩૦ अनुस्मृतेर्बादरिः—અનુસ્મૃતિને અર્થે છે એમ બાદરિ.]

પ્રાદેશમાત્રાદિ અનુસ્મૃતિ એટલે ધ્યાનને અર્થે છે એમ બાદરિ માને છે.

ઉપાસનાર્થેંજ શરીરની અંદર રહેલો ઇત્યાદિ કહ્યું છે, એવી શ્રુતિઓ છાં. ૩. ૧૪. ખંડ. છાં. ૫. ૧૮. ખંડ. છાં. ૩. ૧૮. ખંડ; ઇત્યાદિ. છે.

(૨૮) 'સાક્ષાત્' વૈશ્વાનર એટલે સાધારણ અનુભવાતો વૈશ્વાનર જે અગ્નિ કે જઠરાગ્નિના અર્થમાં સમજાય છે, તેની પણ ઉપાસના કરવી યોગ્ય છે એમ જૈમિનિ માને છે, તો વૈશ્વાનરની 'પુરૂષ' રૂપે થની ઉપાસના તો જરૂર નિર્દોષ છે એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

(૨૯) પ્રાદેશમાત્રનું વિવેચન છાંદો. ૫. ૧૮ મા ખંડમાં છે, ત્યાં જુવો.

૩૧ [संपत्तेरिति जैमिनि स्तथा हि दर्शयति.—સંપત્તિને અર્થે છે, એમ જૈમિનિ. એવુંજ શ્રુતિમાં દર્શન છે.]

પ્રાદેશમાત્રાદિ સંપત્તિને અર્થે છે એમ જૈમિનિ માને છે. એવુંજ શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

૩૨. [आमनन्ति चैनमस्मिन्—અને એને આટલામાં છે એમ માને છે.] .

અને જાબાલાનુયાયીઓ એ પ્રાદેશમાત્રને આટલામાં એટલે કે માથા અને હડબચીની મધ્યમાં રહ્યા છે, એમ માને છે.

પાદ ૩.

---

૧ [द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्—સ્વર્ગ પૃથિવી આદિનું આયતન છે, એનોજ શબ્દ છે તેથી.]

સ્વર્ગ, પૃથિવી, આદિનું "આયતન" એટલે અધિષ્ઠાન કે આશ્રય કહ્યું છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે. ત્યાં એનોજ "આત્મા" એવો શબ્દ વાપર્યો છે તેથી.

---

(૩૨) જાબાલોપનિષદ્ ૨. મા જુવો. ત્યા આત્માને માથા અને હડબચીના મધ્યમાં ઉપાસવાનું કહ્યું છે.

(૧) પ્રસ્તુત શ્રુતિ જુવો મુ. ૨. ૨ ૫ મા વળી જુવો છા. ૬. ૮. ૪

જ્યા મુ. ૨. ૨. ૫ મા કહ્યું છે કે સ્વર્ગાદિ જેમા "ઓતપ્રોત" થઇ રહ્યું છે, ત્યા જેમા આ બધુ ઓતપ્રોત થઇ રહ્યું હોય તેતો જરૂર એ સર્વનું આયતન જ હોય છે. એને માટે વળી જુ. છા. ૬. ૮. (૪, ૫) ત્યાં સર્વે પ્રજાઓને 'સત્'નાજ આયતનવાળી કહી છે, અને જેમા આ ઓતપ્રોત છે તેને "આત્મા" એમ કહ્યું છે. વળી જુવો. મુ. ૨. ૨. ૧૧. સર. બ્ર સૂ ૧. ૩. ૧૭.

२ [मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात्—મુક્ત પુરૂષોને જવાનું ધામ કહ્યુ છે તેથી.]

એનેજ મુક્ત પુરૂષોને જવાનું ધામ એમ કહ્યું છે તેથી

३ [नानुमानमतच्छब्दात्—આનુમાન નથી, તેના શબ્દો નથી તેથી]

એ આનુમાન એટલે અનુમાને ગમ્ય એવુ જડ પ્રધાન નથી, તેના યોગ્ય શબ્દો નથી તેથી,

४ [प्राणभृच्च—અને પ્રાણધારી.]

અને એ પ્રાણધારી એવો જીવ પણ નથી,

५ [भेदव्यपदेशात्—જુદો કહ્યો છે તેથી,]

બ્રહ્મને ઓળખનાર જીવ તે બ્રહ્મનાથી જુદો કહ્યો છે, તેથી,

६ [प्रकरणात—પ્રકરણ છે તેથી,]

ત્યા બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે તેથી,

---

(૨) મુ ૨ ૨ ૮મા એને-પરમાત્માને અનુભવીને કર્મમાત્ર નષ્ટ થાય છે એમ કહીને, મુ ૩ ૨ ૮ મા વિદ્વાનની એવા પુરૂષના ભણી થતી ગતિ બતાવી છે સર બ્રૂ ૪ ૪ (૭, ૨૧)

(૩) અને વળી જે 'સર્વજ્ઞ અને સર્વવિદ્' છે, એમ મુ ૧ ૧ ૮ મા કહ્યુ છે, તે જરૂર જડના અર્થની વિરૂદ્ધ છે જ્ઞાનનો જે વિષય તે 'જ્ઞેય' એટલે જ્ઞાતા એવા ચતન્યથી તે વિનક્ષણ હોવાથીજ તેને અસત્ અથવા જડ કહેવાય છે આવુ જડ તે મૂર્ત કે અમૂર્ત પણ હોઈ શકે છે

(૫) "તેવા એકલા આત્માને ઓળખ" એમ મુ ૨ ૨ ૫ મા કહ્યુ છે તેથી ત્યા ઓળખનાર જીવને ઓળખવાની વસ્તુથી ભિન્ન-જુદો કહ્યો છે

(૬) એ બીજા મુડકમા આખુ પ્રકરણ બ્રહ્મનુ જ છે, તેથી પણ ત્યા આયતન કહ્યું છે તે બ્રહ્મ જ છે

૭ [स्थित्यदनाभ्यां च—અને સ્થિતિ, અને ભેાગ છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મની સ્થિતિ, એટલે સર્વના સાક્ષીરૂપે તેની સ્થિરતા-નિશ્ચળતા કહી છે, અને બીજા એવા(જીવ)નેા ભેાગ એટલે વિવિધ કર્મોના ફલનેા ઉપભેાગ કહ્યેા છે તેથી.

---

૮ [भूमा संप्रसादादध्युपदेशात्—ભૂમા છે, સંપ્રસાદથી અધિક છે એવેા ઉપદેશ છે તેથી,]

"ભૂમા" કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે, એ સંપ્રસાદથી એટલે સુષુપ્તિમાં સ્થિર થતા પ્રાણથી પણ અધિક એટલે ઉપરનું છે એવેા શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે, તેથી,

૯ [धर्मोपपत्तेश्च—અને ધર્મોની યેાગ્યતા છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મના જ અર્થમાં શ્રુતિએ ત્યાં કહેલા ધર્મોની યેાગ્યતા ઘટે છે તેથી.

---

(૭) મુ.૩.૧.૧ માં પણ જીવેશ્વરનેા ભેાકતા અને દ્રષ્ટા રૂપે ભેદજ દર્શાવ્યેા છે, તેથી આ સૂત્ર પાંચમા પછી છઠ્ઠું મૂકવું યેાગ્ય હતું, કારણકે ૫ અને ૭ મા જીવેશ્વરના ભેદનું પ્રતિપાદન છે. અને આખા વાદના ઉપસંહાર રૂપે પ્રકરણથી પણ બ્રહ્મ જ સિદ્ધ થાય છે એમ બતાવતું છઠ્ઠું સૂત્ર આખા અનુક્રમને જરૂર સુંદર કરત.

(૮–૯) "ભૂમા" વાળી શ્રુતિ જુવેા. છાં. ૭.(૨૩–૨૪)ખંડેામાં. નારદને સનત્કુમારેાએ કરેલેા આખેા ઉપદેશ નામરૂપાત્મક કાર્યોની પાર રહેલા સત્યના શેાધનાર્થેજ છાં. ૭.૧. ખંડથી શરૂ થાય છે, અને ખંડ ૧૬ માં સત્યથી જ જે અતિવાદી થાય છે તેને જ ખરેા અતિ-વાદી કહેવાય છે એમ કહીને તેને સમેટી લેવાય છે. નારદને એવેા સત્યથી જ અતિવાદી થવાની જીજ્ઞાસા થતાં, એવા સત્યનું સ્વરૂપ શ્રુતિ એને આગળ સમજાવે છે, અને સંપૂર્ણ સુખ ક્યારે મળે છે તેનેા ખંડ.

૧૦ [अक्षरमम्बरान्तधृतेः—અક્ષર છે, ઠેઠ આકાશ સુધીનાને ધારી રહ્યો છે તેથી.]

"અક્ષર" કહ્યો છે, ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે. ઠેઠ આકાશ સુધીના સર્વે વિકારોને અધિષ્ઠાનરૂપે ધારી રહ્યો છે એમ કહ્યું છે, તેથી.

૧૧ [सा च प्रशासनात्—અને એ હુકમથી છે તેથી.]

અને એ ધારણા તેના હુકમથી થઇ રહી છે તેથી અક્ષર અચેતન એવું પ્રધાન નથી.

૧૨ [अन्यभावव्यावृत्तेश्च—અને બીજા ભાવને નિવાર્યો છે તેથી.]

અને બ્રહ્મથી બીજા-જુદા ભાવોને સ્પષ્ટ વચનોથી ત્યાં નિવાર્યા છે-તિરસ્કાર્યા છે, તેથી.

---

૧૩ [ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः—તે જ છે, દર્શન

---

૨૨ મા ઉપદેશ આપે છે. એવા 'સંપૂર્ણ સુખ' રૂપ અવ્યક્ત પરમાત્માને "ભૂમા" કહીને શ્રુતિ ખંડ ૨૩મા તેને જ ઉપદેશે છે. અને ત્યાં શ્રુતિએ કહેલા તેના ધર્મો, જે બ્રહ્મનેજ યોગ્ય છે, તે ખંડો ૨૪.૨૫ મા બતાવ્યા છે. અને છેવટના ખંડ ૨૬ મા એને જ "આત્મા" કહીને તેમાથી જ આખા જગતની થતી ઉત્પત્તિને વર્ણવી છે.

એના એવા જ ધર્મોને માટે જુવો બૃ. ૪.૫.૧૫; ૪.૩.૩૨; ૩.૪.૨.

(૧૦) અહીં 'અક્ષર'ની પ્રસ્તુત શ્રુતિ. બૃ.૩.૮. (૭-૧૦) છે તે જુવો.

આ અક્ષર આકાશને ધારી રહ્યો છે તેથી. જુવો વળી છાં. ૨.૨૩.૩. અને બૃ. ૩.૮,૧૦.

(૧૧) જુવો. બૃ. ૩.૮.૯. સર. કઠ. ૬.૩. તૈ. ૨.૮.૧.

(૧૨) બીજા ભાવને નિવાર્યા છે, તે શ્રુતિ જુવો. બૃ. ૩.૮. (૮,૧૧).

(૧૩) જુવો પ્રશ્ન ૫. (૨-૫) પર પુરૂષ એટલે 'પુરૂષોત્તમ' એમ એ જ મંત્રમા સ્પષ્ટ કહ્યુ છે.

કરવાનુ કહ્યુ છે તેથી]

"પર પુરૂષ" કહ્યો છે ત્યા તે બ્રહ્મજ છે ત્યા એનુજ દર્શન કરવાનુ કહ્યુ છે તેથી

---

૧૪ [दहर उत्तरेभ्य —દહર છે, પાછલના વાકયો છે તેથી]

દહર એટલે સૂક્ષ્મ આકાશ કહ્યુ છે તે બ્રહ્મ વાચક જ છે, એની પાછલના વાકયો એજ અર્થનું પ્રતિપાદન કરે છે તેથી

૧૫ [गतिशब्दाभ्या तथा हि दृष्ट लिंग च—ગતિ અને શબ્દો છે તેથી, અને એજ પ્રમાણે દર્શન છે અને લિંગ છે.]

મુમુક્ષુની એમા થતી ગતિ બતાવી છે, અને 'આત્મા', 'બ્રહ્મ' એવા સ્પષ્ટ શબ્દો વાપર્યા છે તેથી અને એજ પ્રમાણે બીજે સ્થળે પણ શ્રુતિનું દર્શન છે, અને એ પણ અહીં અનુમાન કરવાનુ એક લિંગ-હેતુ છે

---

(૧૪) પ્રસ્તુત શ્રુતિ છા ૮ ૧ ૧ મા છે એની પાછળના વાકો જુવો છા ૮ ૧ (૩,૬) આદિ આ પુરમા સૂતેલો એવો 'પુરૂષ કરીને એને જ વર્ણવતી અન્ય શ્રુતિઓ પ્રશ્ન ૫ ૫ બૃ ૨ ૫ ૧૮ આદિ છે તેની સાથે સરખાવો

दहर આકાશ એટલે સૂક્ષ્મ આકાશ

(૧૫) જુવો છા ૮ ૧ ૧ ૨મા દહર આકાશનુ વર્ણન છે, એ હૃદયાકાશમા જતા બ્રહ્મલોક ભેગુ થવાય છે, એવી પણ બીજી અનેક શ્રુતિઓ છે તે જુવો છા ૬ ૮ ૧, ૬ ૧૦ ૨ ૬ ૧૧ ૨, આ દહરાકાશને આત્મા, બ્રહ્મ, એવા શબ્દોએ પણ વર્ણવ્યુ છે જુવો છા ૮ ૧ ૫, છા ૮ ૩ (૨,૩,૪)

૧૬ [धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः—અને એ ધૃતિ છે તેથી, આવા મહિમાની એનામાંજ યોગ્યતા છે તેથી.]

અને સર્વલોકની એ ધૃતિ એટલે ધારણ કરી રહેનાર આશ્રય છે, એમ કહ્યું છે તેથી; આવા મહિમાની એનામાંજ એટલે બ્રહ્મમાંજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૭ [प्रसिद्धेश्च—અને પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.]

અને એ ધારકની એવી બ્રહ્મરૂપે પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.

૧૮ [इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात्—બીજાનો તર્ક થઇ શકે છે તેથી એજ, એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી, અસંભવ છે તેથી.]

ત્યાં બ્રહ્મથી બીજા એવા જીવનો તર્ક થવો શક્ય છે તેથી દહર તે એ જીવજ છે એમ કહેવું થાય, તો તે યોગ્ય નથી, એ દહર તે જીવ હોય એવો અસંભવજ છે તેથી.

---

(૧૬) એ દહરાકાશ પ્રકરણને અંગેજ એને આત્મા કહીને છા. ૮.૪.૧ મા સર્વલોકનો ધારક એમ વર્ણવ્યો છે. અને એવો મહિમા પરમાત્માનો જ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો બૃહ. ૩.૮.૯; કઠ ૬.૩. તૈ. ૨.૧.૧. અને બ. ૪.૪.૨૨; શ્વે. ૨.૫.૧૧; આદિ.

(૧૭) જુવો છા. ૮.૧૪.૧, તૈ. ૨.૧.૧; છા. ૧.૯ ૧. સરખાવો બ્ર સૂ. ૧.૩.૧.

(૧૮) છા. ૮.૩.૪મા સંપ્રસાદ શબ્દ વાપર્યો છે, અને તે જીવની સુષુપ્તિ અવસ્થામા જીવને અંગે બીજી જગ્યાએ પણ વપરાયો છે, તેથી એવી શંકા થાય કે, અહીં પણ દહરને જીવના જ અર્થમા લેઈ શકાય. સૂત્રકાર કહે છે કે જીવ બુદ્ધિની ઉપાધિ વાળો હોઈ પાપ પુણ્યથી વિમુક્ત હોય નહીં, તેમજ એ જગતનો ધારક બની શકે જ નહીં, અને તેને આકાશની સાથે સરખાવી પણ શકાય નહીં. આવો અત્યંત અસંભવ હોવાથી દહરને જીવ તરીકે લેવાય જ નહીં.

૧૯ [उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु—પાછલનીથી એમ કહેવું થાય તો, ત્યાં તો આવિર્ભૂત સ્વરૂપ છે.]

પાછળની આખ્યાયિકાથી દહરમાં જીવ અર્થજ યોગ્ય છે એમ કહેવું થાય, તો ના. ત્યાં તો આવિર્ભૂત–પ્રબુદ્ધ થએલું

---

(૧૯) છાંદો. ૮.૧.૧ મા કહેલું દહરાકાશ તે જીવ વાચક હોવાનો સંભવ છે, કારણ કે જીવાત્માની જ જાગ્રત, સ્વપ્ન, અને સુષુપ્તિની અવસ્થાઓને વર્ણવતા પાછળ આવતી છાં. ૮.૭.૪, ૮.૯.૩; ૮.૧૦.૧; અને ૮.૧૧. (૧,૨) માં આત્માનો બોધ કરાય છે, અને પછી છાં. ૮.૧૨.૩ મા મરણ પછી જ્યોતિમાં ભળી જાય છે, અને ઐશ્વર્યને પામે છે, એમ કહ્યું છે; તેથી દહર તે ત્યાં એવા જીવાત્માનું વાચક છે એમ સમજી શકાય છે. આવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં જેમનો, એ છાં. ૮.૧.૧.ના ઉપક્રમથી માંડી ઉપસંહાર કરતા સુધીમાં, જીવ ભાવ છુટી ગએલો હોય છે એવા જ્ઞાનીની–પ્રબુદ્ધની–બ્રહ્મવિદ્‌ની–સ્થીતિનું જ વર્ણન છે, તેથી ત્યા આત્માનુ, પરમાત્માનુ જ સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે, અજ્ઞાની જીવનું નહીં. કારણ કે, પરમાત્મા એજ જીવનો 'સ્વ'ભાવ છે, અને એજ સદ્ વસ્તુ છે. જુદો જીવભાવ એતો અવિદ્યાત્મક કલ્પના જ છે. એટલે દહર એ પરમાત્મા વાચક જ છે. જ્યા એ બ્રહ્મ તેજ હું છું, એવું તાદાત્મ્ય જ્ઞાન થયું, ત્યા જીવ બ્રહ્મ જ છે. સુ. ૩. ૨. ૯.

આમ જીવ અને ઈશ્વર એવો જે ભેદ છે તે અજ્ઞાન–અવિદ્યાકૃત છે. એ ભેદ વસ્તુતઃ એટલે વસ્તુનો સ્વભાવગત ભેદ નથી. અને આજ બોધ એ છા. ૮.૭. થી છા. ૮.૧૪ ખંડ સુધી શ્રુતિએ કર્યો છે, જેમા આખમા જોનાર પરમાત્માને જાગ્રતના દેહીનો વ્યવહાર કરતો બતાવી, પાછો તેને સ્વપ્નનો વ્યવહાર કરતો બતાવી, ધીમે ધીમે એનો 'સ્વ'ભાવ સમજાવતા એજ અમૃત, ભયરહિત અને તેથી એજ 'બ્રહ્મ' છે એમ સમજાવ્યું છે. જ્યા આવા જ્ઞાનનો ઉદય થયો ત્યાં અવિદ્યાવાળો મિથ્યા જીવભાવ એની મેળે જ ગળી પડે છે. કારણ કે એનું વસ્તુતઃ ભિન્ન અસ્તિત્વ છે જ નહીં.

જીવનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે, એટલે ત્યાં બ્રહ્મજ ઉપદેશ્યો છે, જીવભાવ નહીં.

૨૦ [अन्यार्थश्च परामर्शः—અને એ પરામર્શ જુદાજ અર્થવાળો છે.]

અને જીવાત્મક પરામર્શ એટલે વિચારશ્રેણી તે જુદાજ એટલે પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ ઓળખવાના અર્થ-પ્રયોજન વાળો છે.

૨૧ [अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम्—અલ્પ છે એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તેનું કારણ કહ્યુંજ છે.]

એ દહર અલ્પ-સૂક્ષ્મ છે એમ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી તે પરમેશ્વર ના હોય એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. તેનું કારણ પાછલા સૂત્ર (૧.૨.૭)માં કહ્યું છે.

---

૨૨ [अनुकृतेस्तस्य च—અનુકરણ કરે છે તેથી, અને તેના.]

તેનાજ ભાસતાં સૂર્યાદિ તેનું અનુકરણ કરે છે એટલે ભાસી ઉઠે છે તેથી, અને તેનાજ પ્રકાશથી સર્વ પ્રકાશી

---

(૨૦) જુવો છાં. ૮.૧ ખંડથી ૮.૧૨ સુધીનો પરામર્શ, અને પ્રશ્ન. ૪.(૬.૭). બ્રહ્મનાં એવાં સગુણ સ્વરૂપો તો માત્ર ઉપાસના અર્થેજ છે. જુવો બ્ર.સૂ. ૨.૩. (૧૪,૧૫).

(૨૨) મુંડ ૨ ૨.૧૦; વળી જુવો છાં. ૩.૧૪.૧; બૃ. ૪.૪.૧૬; મું. ૨.૨. (૫,૯) કૌષી બ્રાહ્મ. ૨.૫ ૧૫; બૃ. ૪.૩.૬

શ્રી.રામાનુજ આ ૨૧ અને ૨૨ એ બન્ને સૂત્રોને દહરના પ્રકરણમાં જ લે છે, અને સમજાવે છે કે "અનેતેનું (પરમાત્માનું જીવ) અનુકરણ કરે છે" (પ્રજ્ઞાનથી તદ્રૂપ થાય છે એમ કહ્યું છે) તેથી.

ઉઠે છે તેથી, ત્યાં જે કહ્યું છે તે પ્રાજ્ઞ બ્રહ્મજ છે, કોઇ તેજસ્વી ધાતુ નથી.

૨૩ [अपिचस्मर्यते—અને વળી સ્મૃતિ છે.]
અને વળી એવીજ સ્મૃતિ છે.

---

૨૪ [शब्दादेव प्रमितः—માપ્યો છે, શબ્દ છે તેથી.]
અંગુઠા જેવડો કે જવ જેવડો એમ માપ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ કહ્યો છે. 'ઇશાન' એવો સ્પષ્ટ શબ્દ ત્યાં વાપર્યો છે તેથી.

૨૫ [हृदपेक्षया तु मनुष्याधिकारित्वात—પણ હૃદયમાં અપેક્ષાએજ છે, મનુષ્યને અધિકાર છે તેથી.]
પણ હૃદયમાં ઉપાસનાની અપેક્ષાએજ અંગુષ્ઠાદિમાપનો કહ્યો છે, મનુષ્યને ઉપાસનાનો અધિકાર છે તેથી.

(બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર.)

૨૬ [तदुपर्यपि बादरायणः संभवात्—તેની ઉપરનામાં પણ છે એમ બાદરાયણ; સંભવ છે તેથી.]

---

(૨૩) જુવો ગીતા. ૧૫.(૬,૧૨).

(૨૪) પરિમાણની શ્રુતિયો કઠ. ૬.૧૭, ૪, (૧૨-૧૩) મહાભારત ૩.૨૯૭.૧૭; છા. ૩.૧૪.૩. બૃ. ૫.૬.૧. એને 'ઇશાન' કહ્યો છે. જુવો કઠ.૪.૧૨. તથા ધર્માધર્મની પારનો કહ્યો છે તે જુવો કઠ ૨. ૮. મા.

(૨૫) જુવો જૈમિનિ સૂત્ર ૬.૧.૩. આવા સર્વગત પરમાત્માને તે હૃદયમાં છે એમ કહ્યું છે, કારણ કે તે તો ઉપાસના અર્થે જ છે. આ હૃદયમાં બતાવતી શ્રુતિ કઠ ૬.૧ ની છે.

(૨૬) અહીંથી સમન્વયના વિષયને છોડી, સૂત્રકાર ઉપાસનાના અધિકારને અંગે દેવોના શરીર સંબંધી વિચાર ચલાવે છે. એ દેવોને પોતપોતાના અધિકારનું અભિમાન હોવાથી તેઓ કામનાથી મુક્ત નથી,

તેની એટલે મનુષ્યકોટીની ઉપરના જન્મથી અને કર્મથી થએલા દેવતાઓમાં પણ ઉપાસનાનો અધિકાર છે એમ બાદરાયણ માને છે, એમનામાં મોક્ષેચ્છાનો સંભવ છે તેથી.

૨૭ [विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्— યજ્ઞકર્મમાં વિરોધ આવે એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, અનેક સ્વરૂપ ધરી શકે છે તેથી. એવું દર્શન છે તેથી.]

દેવતાને કામનાયુક્ત શરીરવાળા માનતાં તો એક્કી વખતે થતા અનેક યજ્ઞકર્મમાં પોતાનો યજ્ઞભાગ લેવા જવામાં વિરોધ આવશે, તેથી તેમને ઉપાસનાનો અધિકાર નથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; એક્કી વખતે દેવતાઓ અનેક સ્વરૂપ ધરી શકે છે તેથી, અને એવું શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

૨૮ [शब्द इति चेन्नातः प्रभवात् प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्- શબ્દમાં એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. એમાંથી પ્રભવ થયો છે તેથી, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપરથી.]

અને કામના એજ શરીરધારણનું હેતુ છે, તેથી એમને શરીરવાળાજ મનાય છે. એટલે કામનાની આસક્તિમાથી છુટવા મનુષ્યની પેઠે એમનેય ઉપાસનાનો અધિકાર છે, એમ બાદરાયણનો મત થાય છે.

જુવો છા. ૮.૧૧.૩.ની શ્રુતિ પણ ઇન્દ્રને વિષે એમજ કહે છે.

(૨૭) જુવો. સૂ. ૩૯. (૧-૪)

પણ એમ લેતા દેવતાઓ પોતાનો યજ્ઞ ભાગ લેવા શરીર સાથે જ ત્યા જાય, તેથી એકજ વખતે મંડાતા અનેક યજ્ઞોમા એકજ શરીરે તેઓ કેમ જઈ શકે ? બાદરાયણનો ઉત્તર એવો છે, કે દેવતાઓ એકકી વખતે અનેક રૂપ ધરી શકે છે, તેથી એવો વિરોધ નહીં આવે.

(૨૮) વળી શંકા કરી પૂર્વ પક્ષી પૂછેછે, કે ભલે યજ્ઞમા વિરોધ નહીં આવે, પણ વેદનો નિત્ય શબ્દ તે અનિત્ય ઠરશે. કારણ કે શબ્દ, અને તેના અર્થનો સંબંધ નિરપેક્ષ હોઇ નિત્ય છે, એમ

દેવતાને કામનામય શરીરવાળા હોતાં તો વેદના નિત્ય શબ્દમા પણ વિરોધ આવશે, એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક

સ્વીકારવામા આવ્યુછે તેથીજ વળી 'વેદ'નુ પ્રમાણ મનાયછે (મનુ ૧ ૨૧) અને શબ્દથી સિદ્ધ થતો તેનો અર્થ-પદાર્થ, જે આ દેવોછે,તે તો શરીરવાળા હોવાથી માનવની પેઠે અનિત્યજ ઠરશે, જેથી અર્થનો શબ્દ સાથેનો નિત્ય સબધ પણ તેના વિષયના અભાવે અનિત્ય ઠરશે, એમ વિરોધ ઉત્પન્ન થશે તેના ઉત્તરમા બાદરાયણ કહે છે કે, એવો વિરોધ નહીં આવે કારણકે આખુ જગત જે અનાદિ અને અનત છે, તેની ઉત્પત્તિ શબ્દમાથી નામરૂપે કરીને થાય છે, એટલે જગત્ જે અર્થનો વિષય છે તે શબ્દના જેવુ જ અનાદિ અને અનત છે તેથી શબ્દ અને તેના અર્થનો સબધ નિત્ય ઠરતા હોવા તેવો વિરોધ નહી આવે ત્યા શકા થશે કે, મનુષ્ય, દેવ, ઝાડ બીડ, આદિનો નાશ થતો પ્રત્યક્ષ જણાય છે, છતા તેમને નિત્ય અને અનાદિ કેમ કહેવાય ? તેમજ શબ્દના અક્ષરો એક પછી એક સભળાઈને જતા રહેતા અનુભવાય છે, છતા તે પણ અનાદિ અને નિત્ય કેમ કહેવાય ? ઉત્તર, કે વેદના શબ્દનો વિષય અથવા અર્થ તે ગુણ, દ્રવ્ય, કે કર્મ નથી, પણ તેમની વિચાર-આકૃતિ ભાવના(Conceipt)છે, જે સ્થૂલ ગુણ, કર્મ, કે દ્રવ્યની સાથે નાશ પામતી નથી, પણ અનાદિ અને નિત્ય છે એટલે કે વેદ શબ્દનો અર્થ તે દેવતા નથી, પણ દેવતાની વિચાર-આકૃતિ અથવા ભાવના છે એ આકૃતિના સંબધે કરીનેજ અમુક સ્થૂલ દ્રવ્ય તે દેવતા કહેવાય છે આવી આકૃતિની સાથે શબ્દ નિત્ય સંબધમા છે વળી આ શબ્દ પણ માત્ર સકેતાત્મક અક્ષરોનુ એવુ બનેલુ દ્રવ્યાદિ નથી, પણ સ્ફોટ છે એટલે કે, એ પણ એક પ્રકારની આકૃતિ જ છે અને તેથી એ પણ નિત્યજ છે. આવા વેદશબ્દનો તેના અર્થની સાથેનો સબધ નિત્ય ઠરે છે ગ્રીક તત્વવેત્તા પ્લેટોનું (Idea) 'વિચાર' દર્શન કાઇક આવુજ હોય એમ સમજાય છે

આવો નિત્ય શબ્દ, અથવા સજાતીય પદાર્થોમા સમાન રહેલી વિચારાત્મક આકૃતિ(concept)ને જ ઈશ્વરની સકલ્પાત્મક નિર્માણ સૃષ્ટિછે, જેના સ્થૂલભાવે બાહ્ય વિષયો પ્રકટે છે જુઓ ટીકા ૩ ૫ અવિદ્યાવાળો જીવ ભાન આ આકૃતિને એકદમ જોઇ શક્તો નથી, પરતુ ઇન્દ્રિયોદ્વારા

નથી. એ વેદ શબ્દમાંથી દેવાદિ અનાદિ જગતનો પ્રભવ, એટલેકે નામરૂપે કરીને દેખાતો ઉદ્‌ભવ, થયો છે તેથી. અને એવી ઉત્પત્તિ પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિ, અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ, તે બેયથી સિદ્ધ થાય છે.

તેના સ્થૂલ ભાવાત્મક વિષયોને તે પ્રથમ અનુભવે છે,' અને તેમનો ભોગ કરે છે. પછી ધીમે ધીમે બુદ્ધિની વિશુદ્ધતા થતા તે વિષયોની વિચાર-આકૃતિઓનું એને લાબે અનુભવે ગ્રહણ થાય છે. અને તે નિત્ય આ-કૃતિઓની સમજણ પડતા, પડતા, એ જીવભાવમાથી ઉત્તિર્ણ થઇને ઇશ્વિરભાવને અનુભવે છે. જેમ જેમ બુદ્ધિસત્વની વિશુદ્ધિ થાય છે, તેમ તેમ આ 'નિત્ય વેદ' બ્રહ્મનું સ્વરૂપ એની બુદ્ધિમા પ્રકટ થાય છે, અને એની બુદ્ધિ જગતની આવી આકૃતિમય થતા, તે વેદાત્મક અથવા બ્રહ્માત્મક બને છે. એની બુદ્ધિનો આ પ્રમાણે વિકાસ થાયછે, જે છેવટે આત્મજ્ઞાનમા-બ્રહ્મજ્ઞાનમા પરિણમે છે. જેટલા અંશમા એની બુદ્ધિ સ્થૂળ વિષયના પુનઃ પુન એકજ સ્વરૂપે થતા અનુભવથી તેની નિત્ય એની આકૃતિનું ગ્રહણ કરતી થાય છે, તેટલા અંશમા આવરણાત્મક અવિદ્યા ગળી જઇને વિદ્યા પ્રકટ થતા, તે છેવટે બ્રહ્મભાવે પ્રકટે છે. આવી ઇશ્વરની સત્ય સંકલ્પાત્મક નિત્ય સૃષ્ટિ તેજ શબ્દ બ્રહ્મ, તેનેજ 'વેદ' કહ્યો છે, અને એજ સત્ય જ્ઞાન છે; તેથી તે પ્રમાણભૂત છે, અનુ-ભવ ગમ્ય છે, અને તેનાથી વિરૂદ્ધનુ જ્ઞાન અસત્ય છે. વેદ અથવા શબ્દ તે કાંઈ બોલાતી કે લખાતી એવી મનુષ્યે સંજ્ઞાત્મક રચેલી ભાષા નથી, પણ તેનાથી બુદ્ધિમા પ્રકટ થતો જગત્ નિમાયક 'ઇશ્વિરી સંકલ્પ' –વિચાર-જ્ઞાન છે, જગત્ નિયામક ઇશ્વિરી નિયમ છે. તેજ જગતને ધારણ કરી રહેલો 'ધર્મ' છે.

વળી આ વેદ શબ્દમાથી જે જગતની ઉત્પત્તિ કહી, તે કાંઈ માટી-આથી ઘડાની પેઠે થતી જુદા પદાર્થની સ્થૂળ ઉત્પત્તિ જેવી નથી. એ શબ્દ તો માત્ર નામરૂપને પ્રકટ કરીને મૂળ કારણબ્રહ્મથી કાર્યરૂપી જગતનો ભેદ બતાવવા એકને બીજાથી જૂદૂ પાડીને તેમને વ્યક્ત કરે છે, એજ એની ઉત્પાદકતા છે. એટલેકે એની ઉપાધિને તે માત્ર પ્રકટજ કરે છે. કારણ અને કાર્ય વસ્તુતાએ તો અભિન્ન છે, છતા કારણને કાળની

૨૯ [अत एव च नित्यत्वम्–અને તેથીજ નિત્યત્વ છે.] અને શબ્દમાંથી એવા અનાદિ જગતનો પ્રભવ છે, તેથી જ વેદના શબ્દનું પણ નિત્યત્વ છે.

૩૦ [समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च — નામરૂપોનું સરખાપણું છે તેથી આવૃત્તિમાં

અપેક્ષાએ નામરૂપ આપી તેમને ભિન્ન જેવા પ્રકટ કરે છે, તેજ શબ્દની ઉત્પાદકતા છે; બીજી નહીં. કાર્યકારણના સંઘાતના નિયામક ઈશ્વરને અંગે એવું પ્રકટીકરણ એજ માયા છે, અને કાર્યને ભોગવનાર જીવને અંગે તેજ અવિદ્યા છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૧૪. જ્યોતિ. ગીતા. ૬. (૨૯–૩૦) જ્યોતિ

કેટલાક શબ્દને 'નિત્ય વ્યંજન' કહે છે અને પ્રત્યેક વર્ણની સ્મૃતિ રહેતાં, તેમનો યથેષ્ટ સમુદાય–વ્યંજન જ એક અર્થને ઉત્પન્ન કરે છે. તેઓ વર્ણથી જૂદા સ્ફોટ જેવા શબ્દની જરૂર માનતા નથી. શબ્દનો આવો સ્ફોટ, કે 'વ્યંજન'વાળો અર્થ લેતા પણ 'શબ્દ' નિત્યજ રહે છે.

પદાર્થ વ્યક્ત થાય છે, એટલેકે એક ભિન્ન વસ્તુ તરીકે તે દેખાય છે, તેમાં બે કારણો હોય છે; એક તો વસ્તુનું કૂટસ્થ ઉપાદાન કારણ, અને બીજું અન્ય પદાર્થથી એને જૂદી પાડી દેખાડતું નામરૂપાદિ ગુણાત્મક ઉપાધિઓનું કારણ. 'શબ્દ' તે એવા ઉપાધિ કારણના બળે જગત્‌ને પ્રકટ કરે છે એમ કહ્યું છે. ઉપાદાન કારણના બળે નહીં.

પ્રલય પછી પણ થતી જગતની ઉત્પત્તિમા આવા નિત્ય શબ્દાર્થો જ એટલે સ્ફોટ અથવા આકૃતિયો કારણભૂત છે, એ નિત્ય હોઇ જગતને પુનઃ પ્રકટ કરી દે છે. તેથીજ બૃહદારણ્યમા નામનું અનંતત્વ કહ્યું છે. જુવો. બૃ. ૩. ૨. ૧૨. સર. શ્વેતા. ૫. ૧. અને ૪. ૯. જ્યોતિ.

(૨૯) જુવો ઋ. સં. ૧૦. ૭૧. ૩. મહાભારતમાં વ્યાસે પણ કહ્યું છે, કે युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः । लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा ॥

(૩૦) જુવો જુનિયો. ઋ. સં. ૧૦. ૧૯૦. ૩. કૌષી. ૨. ૩. શ્વેતા. ૬. ૧૮. તૈ. આ. ૨. ૧. ૪. ૧. વળી જુવો બ્ર. સૂ. ૨.૧.૩૬.

પણ અવિરોધ છે. દર્શન છે તેથી, અને સ્મૃતિ છે તેથી.]

વળી મહાપ્રલયની પહેલાંનાં અને નવી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિના વખતનાં નામરૂપોનું સરખાપણું છે તેથી સંસારની આવૃત્તિમાં, એટલેકે એના પુનઃ પ્રકટ થવામાં, પણ વેદશબ્દના નિત્યત્વને અવિરોધ છે. એ પ્રમાણે શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી, અને એવી સ્મૃતિ પણ છે તેથી.

૩૧ [मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः—મધુ આદિમાં અસંભવ છે, તેથી અનધિકાર છે, એમ જૈમિનિ.]

મધુ આદિની ઉપાસના કહી છે, તેમાં દેવોને વિષે તેમના ઉપાસ્ય એવા બીજા દેવોનો અસંભવ છે, તેથી ત્યાં બતાવેલા સૂર્યાદિ દેવોનો બ્રહ્મવિદ્યામાં અનધિકારજ છે, એમ જૈમિનિ માને છે.

૩૨ [ज्योतिषि भावाच्च—વળી જ્યોતિઓને વિષે ભાવ થયો છે, તેથી.]

વળી જ્યોતિઓને વિષે 'દેવ' શબ્દનો ભાવ, એટલે પ્રયોગ, થયો છે, તેથી દેવો અચેતન હોઈ વિદ્યાના અનધિકારીજ છે.

૩૩ [भावं तु बादरायणोऽस्ति हि—પણ બાદરાયણ

---

(૩૧) છાં. ૩. ૧. ૧; ૩. ૧૮. ૨; ૩. ૧૧. ૧; બૃ. ૨, ૨. ૪. આદિમાં ઉપાસનામાં દેવનાઓને ઉપાસ્ય કહ્યા છે. જો દેવનાઓને પોતાનેજ આવી ઉપસના કરવાની હોય તો બીજા ઉપાસ્ય દેવોને તેઓ ક્યાંથી લાવે ? માટે ઉપાસનામાં દેવનાઓનો અધિકાર નથી, એમ જૈમિનિ માને છે.

(૩૨) વળી દેવનાઓને ગ્રહ મંડળની જ્યોતિઓ રૂપે પણ વર્ણવ્યા છે, ત્યાં જ્યોતિમાં અચેતન ભાવ છે, તેથી ઉપાસનાના તે અધિકારી નથીજ.

(૩૩) બાદરાયણ કહે છે, કે અધિકાર છેજ. દેવો જ્યાં ઉપાસ્ય હોય એવી ઉપાસના તો દેવો પોતે નહીં કરી શકે, પણ શુદ્ધ

તો અસ્તિત્વ જ, કારણકે છે.]

પણ બાદરાયણ તો દેવાદિના અધિકારનું અસ્તિત્વ જ માને છે, કારણકે એનો સંભવ છે.

---

૩૪ [शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि-

બ્રહ્મની ઉપાસનાનો તેમને બાધ નહી આવે. નિર્ગુણ બ્રહ્મનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની એમની કામનાને તેથી વિરોધ નથી. ઘણા દેવતાઓ જ્ઞાન લેવા ગુરૂઓ પાસે ગએલાનું શ્રુતિ કહે છે. ગાંધર્વો પણ વિદ્યા ભણેછે એ જાણીતુંજ છે.

દેવ અને મનુષ્ય બન્નેયને અધિકારી કહેતી શ્રુતિયો બૃ. ૧. ૪. ૧૦; છા. ૮. ૭. ૨ આદિ છે. ત્યા ઇન્દ્ર અને વિરોચન બ્રહ્મ વિદ્યા શિખવા પ્રજાપતિ પાસે જાય છે. વળી જુવો પઙ્ક્તિ બ્રા. ૧. ૧; વળી બૃ. ૩. ૭. વળી સ્મૃતિયોમા પણ આદિત્ય પુરૂષ થઈને કુન્તીને મળ્યો, ઈત્યાદિ કહ્યું છે. બૃ. ૩. ૧૧. ૩; ૩. ૧. ૨; ૬. ૪. ૧૬.

વળી દેવતામાં અચેતનતાનો દોષ અયોગ્ય છે. દેવતાને અચેતન જ્યોતિરૂપે વર્ણવ્યા છે ત્યાં અચેતનનું માત્ર અધ્યારોપણજ કર્યું છે, તેમનું એ સ્વરૂપ નથી. કારણ કે, અચેતન મૃત્તિકાદિમાં ચેતનવાળા દેવોનું અધ્યારોપણ સ્વીકારાય છે, અને ઘણી વખત 'મૃદ્ બોલી', 'જળ બોલ્યુ', ઈત્યાદિ શ્રુતિમાં દેખાય છે.

આમ જડમાં ચેતનનું, તેમજ ચેતનમા જડનું પણ અધ્યારોપણ કરાય છે, અને આવો લોક વ્યવહાર પણ પ્રસિદ્ધ છે, તેથી કાંઈ દેવતાનો ચૈતન્યાત્મક સ્વભાવ ફરી જતો નથી.

વળી વ્યાસાદિ પૂર્વના ચિરંતનુઓ દેવતાઓ સાથે વ્યવહાર કરતા હતા. એમ સ્મૃતિયોમા સાભળ્યું છે. આપણે અત્યારે તે નથી કરી શકતા તે ઉપરથી તે વખતે પણ તેઓ નહીંજ કરી શકતા હોય, એમ માનવાનું કારણ નથી, એમ ભ. શંકર કહે છે. જુ. યો. સૂ. ૨.૪૪.

(૩૪) ત્યારે શૂદ્રને બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર ખરો કે નહીં? તેના સંબંધમાં સૂત્રકાર કહે છે. કે ના, શૂદ્રને અધિકાર નથી. કારણ કે એને યજ્ઞોપવીતાદિ સંસ્કારની મના છે, તેથી તે આન્હિકાદિ કરી

તેના અનાદરને સાંભળીને એ(જાનશ્રુતિ)ને શોક થયો હતો. જરૂર, તે શોકનેજ લીધે તેનું દોડવું થયું હતું તે ઉપરથી અર્થ સૂચવાય છે.]

તે હંસે કરેલા પોતાના અનાદરને સાંભળીને એ જાનશ્રુતિને શોક થયો હતો, તે બતાવવા રૈક્વે એને 'શૂદ્ર' કહ્યા હતા, એની શૂદ્ર જાતિ બતાવવા નહીં. જરૂર, તે શોકનેજ લીધે એનું દોડવું થયું હતું તે ઉપરથી "શૂદ્ર" એવો શબ્દનો ત્યાં અર્થ સૂચવાય તેથી,

---

શકે નહીં. તેથી જ્ઞાન પ્રાપ્તિને માટે સત્ત્વસંશુદ્ધિનાં એવાં આન્હિક કર્મો એનાથી બનશે નહીં, અને તેથી બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ લેવાને તે અધિકારી થતો નથી. પણ આવા પરામર્શની વિરૂદ્ધ કદિ શ્રુતિનું દૃષ્ટાન્ત ટાંકી પૂર્વપક્ષી કહેશે, કે જાનશ્રુતિને રૈક્વે બ્રહ્મોપદેશ કર્યો છે, અને એને "હે સૂદ્ર" ! એમ સંબોધીને "શૂદ્ર" કહ્યો છે, તો જરૂર, શૂદ્રને પણ અધિકાર છે, એમ છાં. ૪. ૩. ખંડથી સિદ્ધ થાય છે. તેનું કેમ ?

આવી શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે, કે એ જાનશ્રુતિ શૂદ્ર નહોતો. રૈક્વે એને જે "હે શૂદ્ર !" કહીને સંબોધ્યો તે એની શૂદ્ર વર્ણ બતાવવા નહીં, પણ હંસે એનો અનાદર કરેલો સાંભળીને એને શોક થયો હતો, તેથી જ ઉતાવળો થઈ એ જ્ઞાન પામીને પોતાના અનાદરનું કારણ ટાળવા રૈક્વ પાસે વિદ્યા લેવા દોડ્યો હતો, જ્ઞાનની જ ઉંચી કિંમત આંકીને નહી. તેથી જેનું એવા શોકને જ લીધે દોડવું થાય તે 'શૂદ્ર', એવો શૂદ્રનો વ્યુત્પત્તિ અર્થ બતાવતું રૈક્વે સંબોધન વચન કહ્યું હતું. ત્યાં 'શૂદ્ર' શબ્દ એની વર્ણનો વાચક નથી. અને એવો શબ્દ પ્રયોગ અર્થવાદમાં કર્યો છે, ત્યાં એના ઉપરથી શ્રુતિનો એવો પ્રધાન ઉપદેશ છે, એમ પણ ગણી લેવાય નહીં. 'શૂદ્ર' શબ્દનો આવો અર્થ અસાધારણ હોઇ યોગ્ય લાગતો નથી.

શૂદ્રને યજ્ઞને વિશે કરેલા બોધ માટે જુવો. તૈ. સં.૭. ૧.૧,૬. જાનશ્રુતિની કથા માટે જુવો. છાં. ૪. (૧. ૨.) ખંડો.

૩૫ [क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात्—અને ક્ષત્રિયત્વ સમજાય છે તેથી; એની પાછળ આવતા ચૈત્રરથના સંબંધથી એવા અનુમાનનું કારણ છે તેથી.]

અને એ જાનશ્રુતિનું ક્ષત્રિયત્વ સમજાય છે તેથી, એજ પ્રકરણમાં એની પાછળ આવતા ચૈત્રરથના સંબંધથી એવુંજ અનુમાન કરવાનું કારણ બને છે તેથી.

૩૬ [संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च—સંસ્કાર

(૩૫) વળી, એ જાનશ્રુતિ ક્ષત્રિયજ છે, એવું છા. ૪. ૩. ૫. મા પાછળ આવતી એજ પ્રકરણના અંગની કાપેય અને અભિપ્રતારીની આખ્યાયિકા ઉપરથી અનુમાન પણ થાય છે. કારણ કે જાનશ્રુતિ ક્ષત્રિય ના હોય તો એને એકજ વિદ્યાના પ્રકરણમા કાપેય અને અભિપ્રતારીની સાથે શ્રુતિ જોડે નહીં. કાપેય અને અભિપ્રતારી તે ક્ષત્રિયો જ છે, કારણ કે, કાપેયની સાથે અભિપ્રતારીનો સંબંધ જોડ્યો છે, તે ઉપરથી અભિપ્રતારી ચૈત્રરથી છે એમ અનુમાન થાય છે. અને તાણ્ડ્ય, બ્રા. ૨૦. ૧૨. ૫ મા કહ્યું છે કે, આથી ચિત્રરથને કાપેયોએ યજ્ઞ કરાવ્યો, તેમાથી ચૈત્રરથિ નામનો 'ક્ષાત્રપતિ' જન્મ્યો. અને સમાન વંશનાને સમાન વંશનોજ યાજક હોય છે, એટલે અભિપ્રતારી તે ચૈત્રરથિ ક્ષત્રિય છે, અને કાપેય એજ વંશનો યાજક હોઈ એ પણ ક્ષત્રિય છે. એટલે એમની સાથે એકજ વિદ્યામા જોડાનારો જાનશ્રુતિ પણ ક્ષત્રિયજ છે, એમ અનુમાન કરાય છે. વળી બ્રહ્મચારી એમની ભીક્ષા કરે છે, તેથી પણ તેઓ ક્ષત્રિય છે એમ અનુમાન કરાય છે. વળી જાનશ્રુતિએ પોતાના દ્વારપાળ એવા બંદીજનને રૈકવની શોધમા મોકલ્યો હતો, એવા તેના વૈભવ ઉપરથી પણ જાનશ્રુતિ ક્ષત્રિયજ છે, એમ અનુમાન થઈ શકે છે. જુવો છા. ૪. ૧. (૫–૮)

(૩૬) દ્વિજાનો સંસ્કાર કરવો જોઇએ, એમ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો શ. બ્રા. ૧૧. ૫. ૩. ૧૩. છા. ૭. ૧. ૧. પ્રશ્ન. ૧. ૧, છાં. ૫. ૧૧. ૭. શૂદ્રને સંસ્કારનો અસંભવ બતાવતી સ્મૃતિયો મનુ. ૧૦. ૪, મનુ ૧૦. ૧૨૬. જાનશ્રુતિને તો દિક્ષા આપી હતી, તેથી તે જાતિનો શૂદ્ર ન જ હોય.

નો પરામર્શ છે તેથી, અને તેને અંગે અભાવ કહ્યો છે, તેથી.]

સંસ્કાર એટલે દિક્ષાદિ લેવાનો પરામર્શ-વિચાર શ્રુતિમા છે તેથી, અને તે શૂદ્રને અંગે તો એવા સંસ્કારનો અભાવ-અસંભવ કહ્યો છે, એટલે શૂદ્ર બ્રહ્મવિદ્યા માટે અનધિકારી છે, તેથી દિક્ષા પામેલો જાનશ્રુતિ ક્ષત્રિય છે.

૩૭ [तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः—અને તેવો નથી એવી ખાતરી કરીને પછી પ્રવૃત્તિ હતી તેથી.]

અને એ વિદ્યાર્થી સત્યકામ જાબાલ તેવો શૂદ્ર નથી એવી ખાતરી કરીને, પછી ગૌતમે તેને બ્રહ્મોપદેશ કરવાની પ્રવૃત્તિ કરી હતી તેથી.

૩૮ [श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च—અને સ્મૃતિમાં શ્રવણ, અધ્યયન, અને અર્થનો પ્રતિષેધ કર્યો છે તેથી.]

---

(૩૭) જુવો છા ૪. ૪. ૫ ત્યા આગળ જાબાલનો જન્મ કઇ વર્ણથી થયો હતો એ અજ્ઞાત હતુ, છતા એનામા સત્યનો સ્વાભાવિક આગ્રહ જોનાજ ગુરૂ હારિદ્રુમત્ ગૌતમની ખાતરી થઇ હતી કે, એના ગુણ અને કર્મો બ્રાહ્મણનાજ છે, તેથી એ બ્રાહ્મણ વર્ણનો છે એમ ગણીને એનો તેમણે સ્વીકાર કર્યો હતો. આમ વર્ણની કસોટી ગુણ અને કર્મના ઉપર શ્રુતિએ આણી છે અને તેજ યોગ્ય ગીતાએ અને મનુસ્મૃતિએ પણ સ્વીકાર્યુ છે. જ્યા ગુણકર્મનો નિર્ણય થઈ શકે નહીં, ત્યાજ જાતિ અથવા જન્મે થતું એની વર્ણનુ અનુમાન વ્યવહારમા યોગ્ય ગણાય છે

(૩૮) રામાનુજ આ સૂત્રને બે ભાગમા વેંચી નાખે છે, અને સ્મૃતિશ્ચનુ એક જૂદુંજ સૂત્ર બનાવે છે. બુદ્ધિની જડતાને લીધેજ શૂદ્રને અંગે વેદનુ શ્રવણ, મનન, અને નિદિધ્યાસનો નિષેધ સ્મૃતિઓમા કરેલો છે, તેથી આવો નિષેધ શ્રુતિમા જણાતો નથી.

અને સ્મૃતિમાં શૂદ્રને અંગે વેદનાં શ્રવણ, અધ્યયન, અને અર્થનો-મનનનો પ્રતિષેધ કહ્યો છે, તેથી શૂદ્રને બ્રહ્મોપાસનાનો અધિકાર નથી.

(બ્રહ્મસમન્વય.)

૩૯ [कम्पनात्—કંપેછે તેથી.]
પ્રાણ કહ્યો છે ત્યાં એ બ્રહ્મ જ છે. એમાં રહીને સૌ કંપે છે તેથી.

---

૪૦ [ज्योतिर्दर्शनात्—જ્યોતિ છે, દર્શન છે તેથી.]
જ્યોતિમાં ભળે છે એમ કહ્યું છે, ત્યાં "જ્યોતિ" તે બ્રહ્મજ છે, શ્રુતિનું એવું જ દર્શન છે તેથી.

---

૪૧ [आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्—આકાશ છે, બીજો અર્થ હોવા વિગેરેનું કથન કર્યું છે તેથી.]

---

(૩૯) આટલો વિષયાન્તર કરીને, સૂત્રકાર પાછા અહીંથી બ્રહ્મ સમન્વયને આગળ ચલાવે છે. જુવો કઠ. ૬.(૧-૩). વળી પ્રાણ શબ્દ બ્રહ્મને અંગે વપરાય છે, તેને માટે જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૧૮. તેમ જ જેની બ્હીકથી કંપે છે તે બ્રહ્મ જ છે, એવી શ્રુતિયો જુવો. તૈ, ૨.૮.૧; બૃ. ૩. ૪; વળી ત્યા કઠમા બ્રહ્મનુંજ પ્રકરણ છે જુવો. કઠ. ૨. ૧૪.

(૪૦) જુવો. જ્યોતિનું દર્શન છા. ૮. ૧૨. ૩.મા. વળી સરખાવો. છાં. ૩. ૧૨. (૬. ૮). બ્ર સૂ. ૧. ૧. ૨૪. બ્ર. સૂ. ૪. ૪. ૩.

શ્રુતિનું એ આખું જ્યોતિદર્શન છાં. ૮. ૭. ૧ થી માંડી છાં. ૮. ૧૨. ૩. સુધીનું વિચારો.

(૪૧) જુવો. છા. ૮. ૧૪. ૧. અર. બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨૨.

આકાશ કહ્યું છે ત્યાં એ બ્રહ્મવાચક જ છે, એનો 'બ્રહ્મ' એવો બીજો અર્થ હોવા વિગેરેનું શ્રુતિમાં કથન કર્યું છે તેથી.

---

૪૨ [सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन—સુષુપ્તિ વખતે અને ઉત્ક્રાન્તિ વખતે ભેદ પાડીને છે, તેથી.]

સુષુપ્તિ વખતે, અને મુક્તની ઉત્ક્રાન્તિ એટલે દેહ છોડતી વખતે, કામનાની ઉપાધિવાળા જીવાત્માથી ભેદ પાડીને બ્રહ્મનોજ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી,

૪૩ [पत्यादिशब्देभ्यः—પતિ આદિ શબ્દો છે તેથી.] અને ઉપાધિરહિત તત્વને 'પતિ' આદિ શબ્દોએ

---

(૪૨) બૃ. ૪. ૩. ૭ માં "એ આત્મા કેવો છે ?" ત્યાંથી માંડીને બૃ. ૪. ૪. ૨૨ સુધીના પ્રકરણમાં શ્રુતિ તે સંસારી જીવનો બોધ કરવા ઇચ્છે છે, કે પરમાત્માનો બોધ કરવાનું એનું પ્રયોજન છે, એવી શંકાને સ્થાન છે. કારણ કે, જાગ્રત અને સ્વપ્નાવસ્થામાં સંસારી જીવનો પ્રબોધ ઘણો દેખાય છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યાં શ્રુતિનો મુખ્ય આશય તો પરમાત્માના જ સ્વરૂપને સમજાવવાનો છે. સંસારી અને અસંસારીમાં ઉપાધિએ કરીનેજ ભેદ છે, છતાં પરમાત્માનું તેમજ સંસારીનું સ્વરૂપે તો ઐક્યજ છે. એમ બતાવવા ઉપાધિયોમાં દેખાતા જીવનું વર્ણન પણ યોગ્યજ છે. એ તમામ ઉપાધિનો સુષુપ્તિ, અને ઉત્ક્રાન્તિ વખતે વિરામ થતાં, જે કૈવલ્ય પદમાં નિર્વિશેષના રહે છે તે આત્માનું શુદ્ધ સ્વરૂપ છે. અને શ્રુતિ એને જ પતિ, અધિપતિ, પાપરહિત, અજર, અમર, આદિ શબ્દોએ વર્ણવે છે, અને એજ સર્વે ઉપનિષદોના ઉપદેશનો સાર છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે. તેમજ મોક્ષાર્થે આગળ ઉપદેશ કરી એમ પદેપદે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ આદિમાં કરીને એજ ઉપદેશને શ્રુતિ દસાવે છે.

(૪૩) જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૨૨; શ્વેતા. ૬. ૧૧.

વર્ણવ્યુ છે, તેથી ત્યાં અસંસારી એવા બ્રહ્માનુંજ સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કર્યુ છે.

પાદ ૪.

(સાંખ્યદર્શન વૈદિક નથી)

૧ [आनुमानिकमप्येकेषामितिचेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च—આનુમાનિક પણ કેટલાએકનામાં છે

(૧) સાખ્યોએ પોતે અનુમાન કરીને ઉપજાવી કાઢેલુ જગતની ઉત્પત્તિનુ કારણભૂત, 'પ્રધાન' એવુ જડ તત્વ, જેને તેઓ 'અવ્યક્ત' પણ કહે છે, તે તો શ્રુતિએજ ક૦ ૩. ૧૧. મા કહેલુ "અવ્યક્ત" તત્વ છે, એમ તેઓ બતાવે છે, અને તેનાથી પર "પુરૂષ" છે, એમ એમનીજ માન્યતાને, બ્ર સ ૧ ૧. ૫ ની વિરૂદ્ધ જઈ, શ્રુતિ પોતેજ ટેકો આપે છે, એવો વાદ તેઓ કરે છે

સૂત્રકાર કહે છે, કે ત્યા ક૦ ૩ ૧૧ મા "અવ્યક્ત"નો અર્થ જડ એવુ પ્રધાન નથી, પણ જગતનુ સૂક્ષ્મ કારણશરીરાત્મક બીજ બ્રહ્મજ છે એટલે કે 'અવ્યક્ત'નો અર્થ ત્યા 'શરીર'જ છે ક૦ ૩ (૩–૪) મા રથનુ રૂપક કહ્યુ છે, ત્યા તે રૂપકમા રથનો સ્વામી પરમાત્મા, શરીર, બુદ્ધિ, મન, ઈન્દ્રિયો, વિષયો, એટલાને ગણાવ્યા છે અને આ સર્વેન્દ્રિયો અને વિષયોમા તદ્રુપ થએના સ્વામી આત્માને જીવ કહ્યો છે હવે એમને સંકોચ કરવાના ઉપદેશમા પ્રત્યેકની સૂક્ષ્મતાના ધોરણે ક૦ ૩. (૧૦–૧૧) મા એ આત્માદિના પરાપરનો વિચાર કર્યો છે, અને ત્યા ઈન્દ્રિય, મન, બુદ્ધિ, મહદાત્મા, એટલા તો એના એજ શબ્દોએ ગણાવ્યા છે, અને વિષયોને "અર્થ" શબ્દે વર્ણવ્યા છે, અને "શરીર"ને બદલે "અવ્યક્ત" એમ કહ્યુ છે તેથી અવ્યક્ત'નો અર્થ એ રૂપકને અનુસાર 'શરીર'જ થવો જોઈએ, પણ સાખ્યોનુ પ્રધાન નહી, એવુ સૂત્રકારનુ યથાર્થ કહેવુ છે. વળી મહદ્–ઇશ્વરથી પર, તેથી એનું કારણ, તો જડ હોઈ શકે જ નહીં વળી શ્વેતા ૬ ૧૮. મા મહત

એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી. શરીર કે જેને રૂપકમાં સ્પષ્ટ બતાવ્યું છે તેનુંજ ગ્રહણ થાય છે તેથી, અને બતાવે છે.]

આનુમાનિક એટલે સાંખ્યેાનું જડ એવું પ્રધાન તત્વ પણ કેટલાકની શાખામાં 'અવ્યક્ત' એવા શબ્દ વડે બતાવ્યુ છે એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી. 'શરીર' કે જેને રથના રૂપકમાં સ્પષ્ટ રીતે બતાવ્યું છે તેનુંજ ત્યાં 'અવ્યક્ત' શબ્દમાં ગ્રહણુ થાય છે તેથી, અને એજ પ્રમાણે શ્રુતિ બતાવે છે.

૨ [सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात्—અને એ તેા સૂક્ષ્મ છે, એવાનીજ યેાગ્યતા છે તેથી.]

બ્રહ્માને બીજબ્રહ્મજ ઉત્પન્ન કર્યાનું કહ્યું છે. બીજબ્રહ્મ એટલે અવ્યક્ત શક્તિએ યુક્ત એવુ બ્રહ્મ, અથવા પુરૂષે અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ તે જ અવ્યક્ત બ્રહ્મ.

ઇન્દ્રિયને ગ્રહ અને વિષયને અતિગ્રહ કહ્યા છે. જુવેા. બૃ ૩. ૨. બ્રા. આ બન્નેય મનને અધીન છે, તેથી પરંપરાએ અવ્યક્ત તે પુરૂષને આધીન થાય છે. 'પ્રધાન' તેા સાખ્યેાના મતમા સ્વતંત્ર છે. વળી કઠ. ૩ ૧૩ મા મનાદિને પરંપરાએ શાન્ત આત્મામા ખેચી લેવા, એમ કહ્યું છે. એટલે શ્રુતિએ કઠમા કહેલું અવ્યક્ત તેા પુરૂષને 'પરાધીન' છે, તેથી તે સાખ્યેાનુ 'સ્વતંત્ર' એવું પ્રધાન બની શકે નહીં

(૨.) આજ બીજાત્મક બ્રહ્મ અથવા શરીરને "અસદ્" અને "અવ્યાકૃત" એમ કરીને તૈત્તિ० ૨, ૭. ૧. અને બૃ. ૧. ૪. ૭ મા વર્ણવ્યુ છે. આનેજ અવ્યક્ત બ્રહ્મ પણ કહેવાય છે, અને આ શક્તિયુક્ત ઈશ્વરને શ્વેતા. ૪. ૧૦. 'માયી' કહીને વર્ણવ્યેા છે. જુવેા શ્વેતા ૧. ૩. વળી જુવેા ગીતા *भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया* એને જ 'અક્ષર' કહીને વર્ણવ્યુ છે, (ગી ૧૮. ૬૧.) તેમા આકાશ એાતપ્રેાત થઇ રહ્યુ છે. જુવેા બૃ ૩. ૮. ૧૧. આવું શરીર—બીજબ્રહ્મ તે જડ બની શકે નહીં, તેથી તે સાખ્યેાનું 'પ્રધાન' કે 'અવ્યક્ત' નથી. તેથી સાખ્યેાના એવા અનુમાનને શ્રુતિનું પ્રમાણ નથી. એ તેા એમણે કેવળ તર્કથીજ ઉપજાવી કાઢેલું એમનું સ્વતંત્ર જડ તત્વ છે.

અને એ "શરીર" તો ત્યાં સૂક્ષ્મ એટલે જગતનું બીજાત્મક કારણું બ્રહ્મ જ છે, એવાનીજ ત્યાં "અવ્યક્ત" શબ્દમાં યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૩ [तदधीनत्वादर्थवत्—તેને અધીન છે, તેથીજ એ અર્થવાળું છે.]

તે ઈશ્વરને અધીન છે, તેથીજ તે અવ્યક્ત અર્થવાળું, એટલે કે જગદુત્પત્તિના પ્રયોજનવાળું બને છે.

૪ [ज्ञेयत्वावचनाच्च—અને એ જ્ઞેય છે એવું વચન નથી, તેથી.]

રથનુ જ્યા રૂપક કહ્યુ છે ત્યા કાઇ વિશેષતા બતાવી નથી, તેથી સ્થૂલ તેમજ સૂક્ષ્મ એમ બેય પ્રકારના શરીરનુ ગ્રહણ કરી શકાય, છતા અહીં "અવ્યક્ત" એમ શબ્દ વાપરીને વિશેષતા બતાવી છે, તેથી સૂક્ષ્મ શરીરનુજ ગ્રહણ કરવુ યોગ્ય છે

(૩) સાખ્યોનુ જડ પ્રધાન તત્વ પુરૂષથી સ્વતત્ર છે, તેથી એના એકલાથી ઉત્પત્તિનો અસભવ છે પણ અહીં શ્રુતિનુ અવ્યક્ત તો પુરૂષને અધીન રહીનેજ જગતની ઉત્પત્તિ કરે છે જો અસત્ સ્વતત્ર રહે તો એ શક્તિરહિત થતા જગતની ઉત્પત્તિનો અસભવજ થાત તેમજ કેવળ ચિત્ પણ અસત્મા પ્રેમ વિના પોતાની શક્તિ પ્રકટ કરી શકે નહી, અને જગતનો અસભવ જ થાય તેથી ઉભયના અન્યોન્યાશ્રયે આ માયિક આવિર્ભાવનો સભવ થયો છે.

(૪.) સાખ્ય મતમા અવ્યક્તને મોક્ષાર્થે જ્ઞેય—જાણવા યોગ્ય—માન્યુ છે (જુવો સા સૂ ૨૨) પણ શ્રુતિમા અવ્યક્તને જાણવા યોગ્ય કહીંય માન્યુ નથી, તેથી શ્રુતિનુ અવ્યક્ત તે પ્રધાન નથી જડરૂ બીજબ્રહ્મની જગત્ ઉત્પાદક શક્તિ જે માયા—અવિદ્યા છે, તે વસ્તુતાએ તો જ્ઞેય નહીં, તેથી આત્માનુ જ્ઞાન થતા એ ગળી જ જાય છે વળી અવ્યક્તને સાખ્યો માને છે તેવા પ્રધાનના અર્થમા એના જ્ઞાનવડે એક જ જીવનો મોક્ષ થતા સમસ્ત જગતનો નાશજ થશે, કારણકે એમનુ પ્રધાન નિરવયવ છે, તેથી મોક્ષના કારણે સસારના કારણનો એક વ્યક્તિમા નાશ થાય, તો

અને એ અવ્યક્ત મોક્ષાર્થે જાણવા યોગ્ય એવુ જ્ઞેય છે એવુ શ્રુતિમા વચન નથી, તેથી ત્યા અવ્યક્ત પ્રધાન વાચક નથી.

૫ [वदतीतिचेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात्—વદે છે એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક નથી, પ્રાજ્ઞજ છે કારણકે પ્રકરણ છે તેથી]

એ અવ્યક્ત જ્ઞેય છે એમ શ્રુતિ વદે છે એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક નથી ત્યાં તો પ્રાજ્ઞજ એટલે પરમાત્માજ કહ્યો છે, કારણકે ત્યા એ પ્રાજ્ઞનુંજ પ્રકરણ છે, તેથી

ભેદથી એનો અભાવ થતા સર્વનો મોક્ષ થાય, એવો પ્રસંગ આવશે પણ અવ્યક્ત એવી જગત ઉત્પાદક બીજશક્તિ રૂપી અવિદ્યાનો એક વ્યક્તિમા આત્મ જ્ઞાનથી નાશ થયા છતા, બીજી વ્યક્તિઓની અવિદ્યા તો બાધરહિત જ રહે છે

(૫) જુવો કઠ ૩ ૧૫ મા "મહતથી પર" કહ્યુ છે, તે પ્રાજ્ઞ વાચક છે, અવ્યક્તવાચક નથી જુવો કઠ ૨ ૨૦ ઇત્યાદિ એજ પ્રકરણની અનેક શ્રુતિઓ "મહતથી પણ મોટો એવો આત્મા પ્રાણીની ગુહામા વસે છે'

કઠ ૩.૧૩ મા જ્ઞાનીએ આત્મસંકોચ કરવામા જે અનુક્રમ બતાવ્યો છે, તેમા પણ "અવ્યક્ત"ને છોડી દીધુ છે, તે યથાર્થ છે કારણકે અવ્યક્ત તો શક્તિની ઉપાધિવાળો જ પરમાત્મા છે, અને એ શક્તિના બે સ્વરુપો છે, એક વિદ્યા અને બીજી અવિદ્યા (જુવો શ્વેતા ૧ ૯) વિદ્યા શક્તિવાળો ઈશ્વરભાવ, અને અવિદ્યા શક્તિવાળો જીવભાવ આ ઈશ્વર અને જીવભાવ ઉભય મહદાત્માના આવિર્ભાવ લગણુજ રહે છે એ આવિર્ભાવ છુટતા શક્તિ ઉપાધિનો લોપજ થાય છે અને એમ થતા, તે મહતથી પર એવો કેવળ શાન્ત આત્મા પરમાત્મા જ રહે છે જુવો કઠ ૨ ૧૩ ની જ્યોતિ જગત્ ઉત્પત્તિના અવતારનો ક્રમ બતાવવામા નિગૂઢ શક્તિયુક્ત પરમાત્મા એટલે 'અવ્યક્તને' બતાવવામા દોષ નથી પણ ત્યા અવિદ્યાનો નાશ થતા આ માર્ગદર્શનો ક્રમ હોય, ત્યા અવ્યક્તનુ સ્થાન જરા યોગ્ય નથી જ એટલે મહતની પારનો 'પુરુષ' જ જાણવા યોગ્ય રહે છે, અવ્યક્ત નહી એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે

૬ [त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च —અને ત્રણ પદાર્થોનોજ ઉપદેશ અને પ્રશ્ન છે તેથી]

અને અગ્નિ, જીવ, અને પરમાત્મા, એમ ત્રણ પદાર્થોનો જ ઉપદેશ અને પ્રશ્ન છે તેથી, અવ્યક્તને ત્યાં જ્ઞેય નથી જ કહ્યું.

૭ [महद्वच—અને મહતની પેઠે]

અને જેમ શ્રુતિના મહાન્ 'આત્મા' કહીને ઉપદેશેલું 'મહત્' તે સાંખ્યોનું જડ મહત્ વાચક નથી, તેનીજ પેઠે અવ્યક્તનું પણ છે.

---

૮ [चमसवदविशेषात्—ચમસની પેઠે વિશેષ નથી, તેથી.]

---

(૬) અગ્નિને વિષે પ્રશ્ન કઠ ૧ ૧૩ મા છે કઠ ૧ ૨૦ મા જીવને વિષે પ્રશ્ન છે કઠ ૨ ૧૪ મા પરમાત્માને વિષે પ્રશ્ન છે અને કઠ મા અગ્નિનો ઉપદેશ કર્યો છે કઠ ૫ (૧ ૭)મા જીવનો ઉપદેશ કર્યો છે ૧ ૧૫ અને પરમાત્માનો ઉપદેશ કઠ ૨ ૧૫ થી માંડી કઠ ૪ ૧૫ સુધી અને પછીના અનેક મંત્રોમા કર્યો છે જીવ અને પરમાત્મા વસ્તુતાએ તો એકજ છે જુવો કઠ ૪ ૧૦ એટલે આત્મવિદ્યાને અંગે તો તેમનો એકજ પ્રશ્ન થાય છે

(૭) જુવો શ્રુતિ કઠ ૩ ૧૦, ૨ ૨૨, શ્વેતા ૩ ૮ અહીં મહત્ તે જડનો વિકાર નથી, પણ પરમાત્માનો જ ભાવ છે સાંખ્યોનુ મહત્ તો જડનુંજ પરિણામ છે તેજ પ્રમાણે શ્રુતિમા કહેલુ અવ્યક્ત પણ સાંખ્યોનુ પ્રધાન વાચક નથી

(૮) સાંખ્યો પ્રધાનને 'અજ,' અથવા પ્રકૃતિને 'અજા,' એટલે જન્મરહિત, પોતે કોઈનો વિકાર નથી એવી અને નિરપેક્ષ-સ્વતંત્ર માને છે, અને શ્રુતિમા મંત્રને 'अजा' કહી છે, તેથી સાંખ્યોને એવો વાદ કરવાનું સ્થાન મળ્યું છે

ચમસની પેઠે કોઈ ચોક્કસ વિશેષણ નથી, તેથી 'અજા' પણ પ્રકૃતિ વાચક નથી

૯ [ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके—વળી તેજથી આરંભાતી છે, કારણકે એજ પ્રમાણે કેટલાક પઠે છે.]

વળી શ્રુતિએ તો તેજ, જળ, અને અન્નવાળી એમ તેજથી

ચમસનુ ચોક્કસ વર્ણન જુવો બૃ ૨ ૨ ૩ મા, તેથી જેમ ચમસનો અર્થ ત્યા ચોક્કસ થાય છે, તેવુ અહીં ચોક્કસ કાઈ વિશેષણ "અજા" ને માટે વાપર્યુ નથી, તેથી એને સાખ્યોનુ પ્રધાન જ કહેવુ જોઇએ એમ બને નહીં 'અજા'ની શ્રુતિ જુવો શ્વેતા ૪ ૫

(૯) પ્રકૃતિભૂતા "અજા" એમ લેવાય, જે પ્રકૃતિ શ્રુતિમા કહી છે, તે સાખ્યોની પ્રકૃતિથી જુદીજ છે શ્રુતિની પ્રકૃતિ તો મ[illegible] ત્રણ મહાભૂતો રૂપે ઉત્પન્ન કરી છે, અને તેવા મહાભૂતો તે તેજ, જળ, અને અન્ન છે સાખ્યોની પ્રકૃતિ ત્રણ ગુણાત્મક એટલે સત્વ રજસ, અને તમસ એવા ગુણવાળી છે શુક્લ, લાલ, અને કાળા રગો બન્નેમા સરખા છે, છતા સાખ્યના લાભમા અનુમાનનો અવ[illegible] ભન છે, કારણકે શ્રુતિમા એ રગોય ત્રણ મહાભૂતોનાજ કહ્યા છે, ત્રણ ગુણોના નહીં તેથી 'અજા' શબ્દે શ્રુતિમા કહેલી ઇશ્વરની શક્તિ, અથવા એની કોઈ રૂપે પ્રગટેલી પ્રકૃતિ, તે સાખ્યોની પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન વાચક નથીજ. જુવો છા ૬ ૨ ૩, ૬ ૪ ૧ અને ૬ ૩ ૨ અજાની શ્રુતિ શ્વેતા ૪ ૫ મા છે વળી આ અજા પ્રકૃતિ આવી રીતે ઇશ્વરે અધિષ્ઠિત છે, એવુ સ્પષ્ટ વાક્ય શ્રુતિ પોતે ઉપનિષદના આરભમાજ શ્વેતા ૧ ૩ મા પ્રગટ કરે છે, અને કહે છે, કે શક્તિ જગતનુ કારણ છે, અને તે "દેવની પોતાની જ શક્તિ" છે એટલે શ્રુતિમા બતાવેલી અજા—અથવા પ્રકૃતિ તે ઇશ્વરે અધિષ્ઠિત છે, તેથી સ્વતંત્ર નથી આમ એવ પ્રકારે શ્વેતા 'અજા" સાખ્યોની પ્રકૃતિ વાચક નથી, એમજ સિદ્ધ થાય છે જુવો વળી શ્વેતા ૪ (૧૦-૧૧) ત્યા અજા—શક્તિને "માયા", અને તેના આશ્રયભૂત પરમાત્માને "માયી" કહ્યો છે.

આરંભાતી સદ્દની પ્રકૃતિ કહી છે, કારણકે એજ પ્રમાણે કેટલાક પઢે છે, તેથી ત્યાં એ સત્ત્વ, રજસ, અને તમસ વાળી ત્રિગુણાત્મક અને એવી સાંખ્યોની પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાન નથી.

૧૦ [कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः—અને માત્ર કલ્પનાથીજ ઉપદેશ કર્યો છે, તેથી, મધુની પેઠે અવિરોધ છે.]

અને ત્યાં માત્ર કલ્પનાથીજ એવો 'અજા' શબ્દ વાપરીને ઉપદેશ કર્યો છે તેથી, આદિત્યને માટે વાપરેલા કલ્પિત 'મધુ' શબ્દની પેઠે, એવા પ્રયોગમાં અવિરોધ છે.

---

૧૧ [न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च—સંખ્યાના ગ્રહણ ઉપરથી પણ નથી, જુદાં જુદાં છે તેથી, અને વધી જાય છે, તેથી.]

---

(૧૦) આદિત્યને 'મધુ' કહેતી શ્રુતિ જુવો છા. ૩. ૧.મા. તેમ જ વાણીનું 'ધેનુત્વ' બૃ. ૫. ૮.મા. તેમજ લોકનું 'અગ્નિત્વ'. બૃ. ૮. ૨. ૯મા. એ બધાય વર્ણનો સ્વચ્છંદી અને કલ્પિતજ છે.

(૧૧) સંખ્યા માટે જુવો બૃ ૪. ૪. (૧૭–૧૮). તૈ. આ. ૧. ૬.૨.૨. આ પંચજનો તે પાચ પ્રાણપુરુષો જ છે. શ્રુતિની પચીસની સંખ્યા તો પાચ પંચજનોએ કરીને પાચજ થાય છે. વળી જુવો છા. ૩.૧૩.૬. સાખ્યમા પ્રત્યેક સત્વ જાદુ છે, છતા સાખ્ય કા. ૩. પ્રમાણે એક મૂલ પ્રકૃતિ, તેની વિકૃતિયો સાત, અને સોળ વિકારો, તથા પ્રકૃતિય નહીં તેમ વિકૃતિય નહીં એવો એક પુરુષ, એમ ચાર પ્રકારની કુલ સંખ્યા ૨૫ ની થાય છે. વળી શ્રુતિના તત્વોમા આત્મા અને આકાશને ભેગા કરતા, અને પાચ પંચજનોના પાચડા ગણતા, તેમની સંખ્યા તો પચીસથી પણ વધીને સત્તાવીસ થાય છે. એટલે શ્રુતિમા પ્રકૃતિનો જે વિસ્તાર કહ્યો છે, તે જરૂર સાખ્યોની પ્રકૃતિ તો નથીજ, એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે.

પાંચ પંચજનો એવી સંખ્યાના ગ્રહણથી, એટલે કે પચીસની ગણતરી ઉપરથી પણ, સાંખ્યોનાં પ્રકૃતિ સાથેનાં તત્વો શ્રુતિએ સ્વીકાર્યાં છે એમ નથી. સાંખ્યમતમાં બધાં પચીસેય જુદાં જુદાં તત્વો છે તેથી, અને વળી આત્મા અને આકાશને સાથે ગણતાં શ્રુતિમાં તો સત્તાવીશ થઇને સંખ્યા પચીસથી વધી જાય છે, તેથી.

૧૨ [प्राणादयो वाक्यशेषात—તે પ્રાણાદિ જ છે; બાકીનું વાક્ય છે તેથી.]

વળી તે પંચજનો પ્રાણાદિ જ છે સાંખ્યોના તત્વોની પેઠે પ્રત્યેક જુદા પ્રકારનું નથી; બાકીનું વાક્ય ત્યાં એજ પ્રમાણે કહે છે તેથી.

૧૩ [ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने—અન્નનો અભાવ હોય ત્યાં બીજા કેટલાકની જ્યોતિથી છે.]

અન્નરૂપે બ્રહ્મોપાસનાનો જ્યાં અભાવ હોય ત્યાં, બીજા કેટલાકની એ પંચજનોની સંખ્યા જ્યોતિથી પૂરી થાય છે.

---

(૧૨) ત્યારે એ પંચજનો કહ્યા તે શું? તે પ્રાણાદિજ પાંચ બ્રહ્મ પુરૂષો-ચૈતન્યાવિર્ભાવો છે તેથી બધા એકજ પ્રકારના છે. પ્રત્યેક ભિન્ન પ્રકારનું તત્વ નથી. જુવો. બૃ. ૪. ૪. (૧૭–૧૮); અને છાં. ૩. ૧૩. ૬. એમને "જનો" કહ્યા છે, કારણ કે પ્રાણને "માતા" પિતા" 'ભ્રાતા' આદિ કહ્યાછે, જુવો છાં. ૭. ૧૫. ૧.

(૧૩) જ્યાં અન્નરૂપે બ્રહ્મની ઉપાસના ન હોય, ત્યાં પંચજનોને પ્રાણરૂપે ન લેવાય એ ખરૂં, તોપણ એ પંચજનોને ત્યાં જ્યોતિરૂપે તો પાંચ બ્રહ્મપુરૂષો તરીકે જરૂર સમજી શકાય છે. જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૧૬ અને છાં. ૩. ૧૩. ૬.

શ્રુતિઓમાં વિવિધ રીતે વર્ણવાયલા, છતાં એકજ આત્મતત્વ બ્રહ્મ-પરમાત્માના ઉપદેશનું અને વિવિધ રીતે કરાતી તેનીજ ઉપાસનાનું અહીં સુધી પ્રતિપાદન કર્યું. તેમજ સાંખ્યદર્શનનું પ્રધાન તત્વ શ્રુતિએ સ્વીકાર્યું નથી એ પણ બતાવ્યું.

(બ્રહ્મસમન્વય)

૧૪ [कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्ते — આકાશાદિને વિષે કારણત્વને અંગે તો જે પ્રમાણે કથન છે તેમજ કહે છે, તેથી]

આકાશાદિ મહાભૂતોને વિષે બ્રહ્મના કારણત્વને અંગે તો જે પ્રમાણે એક શ્રુતિનું કથન છે તેમજ બીજી શ્રુતિયો પણ કહે છે, તેથી તેમા વિપ્રતિપત્તિ એટલે કે, વિક્ષેપ નથી, એ ભૂતોની ઉત્પત્તિના અનુક્રમમા કહિ તેમ હશે

૧૫ [समाकर्षात्—આકર્ષણ છે તેથી.]

અસત્ કહ્યુ છે ત્યા એના અર્થમા અવ્યક્તાત્મા-

(૧૪) બ્રહ્મમાથી ઉત્પન્ન થતા આકાશાદિમહાભૂતોના અનુક્રમમા શ્રુતિમા વિષમતા-વિપ્રતિપત્તિ (discrepancy) દેખાય છે ખરી જુવો શ્રુતિયો તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ છા ૬. ૨ ૩, પ્રશ્ન ૬ ૪, ઐત ૧ ૨ તૈત્તિ. ૨ ૭ ૧ છા ૩ ૧૯ ૧, છા ૬ ૨ (૧ ૨), બૃ ૧ ૪ ૭ તે ઉપરથી પૂર્વપક્ષી એમ શકા કરે, કે બ્રહ્મમાથી જગતની ઉત્પત્તિ થઇ છે, અથવા બ્રહ્મ જગત્નુ કારણ છે એમ યોગ્ય ના કહેવાય તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે, કે એ ઉત્પત્તિના અનુક્રમમા ભલે વિષમતા રહી, પણ સર્વ મહાભૂતોનુ કાર્ય એવુ જગત બ્રહ્મમાથીજ ઉત્પન્ન થયુ છે એવા બ્રહ્મના કારણત્વને અગે તો બધીય શ્રુતિઓ એકજ હકીકત કહે છે, તેથી તેમા વિષમતા નથી જુવો ત ૨ ૧ ૧ તૈ ૨ ૬ ૧, છા ૬ ૨ (૧, ૩) ઐત ૧ ૨ એવા કાર્યનુ એકજ મૂલ કારણ બતાવતી અને તેનું ફળ કહેતી શ્રુતિયો જુવો છા ૬ ૮ ખંડ ગૌ કા ૩ ૧૫ તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ છા ૭ ૧ ૩, શ્વેતા ૩ ૮

વળી જુવો બ્રહ્મ સૂ. ૨ ૩ (૧ થી ૭)

(૧૫) તૈત્તિ ૨ ૭ ૧ આદિમા 'અસદ્' સદ્ થયુ એમ કહ્યુ છે, ત્યા અસદ્નો અર્થ પ્રકરણથી અવ્યક્તાત્મા-સદ્ જ છે, તેથી બ્રહ્મના કારણત્વની સર્વત્ર સમાનતામા ખામી નથી જુવો બીજી શ્રુતિયો છા ૩ ૧૯ ૧, બૃ ૬ ૨. (૧-૨), બૃ ૧. ૪ ૭

સદ્‌નું જ આકર્ષણ એટલે અધ્યારોપણ થાય છે, તેથી શ્રુતિમાં બ્રહ્મના કારણત્વ સંબંધે કથનની સમાનતામાં વિરોધ નથીજ.

---

૧૬ [जगद्वाचित्वात्—જગત વાચક છે તેથી.]

ત્યાં 'આ' શબ્દ જગત વાચક છે, તેથી તેનો કર્તા તે પ્રાણ કે જીવ નહીં, પણ બ્રહ્મજ જાણવા યોગ્ય કહ્યો છે.

૧૭ [जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेत् तद्व्याख्यातम्—જીવ અને મુખ્યપ્રાણનું લિંગ છે તેથી એ નહીં એમ કહેવું થાય, તો એને વિશે વ્યાખ્યાન કર્યુંજ છે.]

જીવ અને મુખ્યપ્રાણનું લિંગ, એટલે અનુમાન કરવાનું કારણ છે તેથી ત્યાં એ બ્રહ્મ નહિં, એમ કહેવું થાય, તો એને વિષે આગળ વ્યાખ્યાન કર્યુંજ છે.

૧૮ [अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपिचैवमेके—જૈમિનિ તો પ્રશ્ન અને તેના ઉત્તરના વિવેચન ઉપરથી જુદા અર્થવાળો માને છે, અને વળી એજ પ્રમાણે બીજા કેટલાક.]

જૈમિનિ તો ત્યાં પૂછેલા પ્રશ્ન અને તેના ઉત્તરના વિવેચન ઉપરથી જીવ અને પ્રાણનો ઉપદેશ શબ્દાર્થથી જુદો, એટલે કે બ્રહ્મનાજ અર્થવાળો માને છે, અને વળી એજ પ્રમાણે બીજી શાખાવાળા કેટલાક પણ માને છે.

---

(૧૬) જુવો કૌષી. ૪. (૧૮, ૨૦). વળી ઉપક્રમ અને ઉપસંહારમાં પણ બ્રહ્મજ ઉપદેશ્ય છે. વળી જુવો સૂ. ૩. ૯. ૯.

(૧૭.) આગળના બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૩૧ માં એવાં જીવ અને મુખ્યપ્રાણનાં લિંગ હોય છતાં એને બ્રહ્મનુંજ કથન કેમ માનવું તેનાં કારણ બતાવ્યાં છે.

(૧૮) જુવો બીજા કેટલાકની શ્રુતિઓ કૌષી. ૪. (૧૮-૨૦), બૃ ૨. ૧. ૧૬, છાં. ૮. ૧. ૧. આદિમાં.

૧૯ [वाक्यान्वयात्—વાક્યનો અન્વય છે તેથી]

"આત્મા" કહ્યો છે ત્યાં બ્રહ્મજ છે, તે વાક્યનો એવોજ અન્વય થાય છે તેથી.

૨૦ [प्रतिज्ञासिद्धेर्लिंगमाश्मरथ्यः—પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું લિંગ છે એમ આશ્મરથ્ય.]

"આત્મા" કહ્યો છે ત્યાં, એ પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું લિંગ–ચિન્હ છે એમ આશ્મરથ્ય માને છે.

---

(૧૯) બૃ. ૨. ૪. (૫ થી ૧૪), અને બૃ. ૪. ૫. ૬ માં કામનાવાળા આત્માના જીવભાવથી શરૂ કરીને, અંતમા તે 'આત્મા'ને જ ઓળખવાનો કહ્યો છે ત્યાં તે બ્રહ્મજ છે. ત્યા એજ અન્વય ઘટે છે તેથી. કારણ કે, તે એકનેજ ઓળખવાથી સર્વે ઓળખાય છે. અને વિકારરૂપી જે ભેદ દેખાય છે, તે તો નામરૂપાત્મક હોઈ મિથ્યાજ છે, અસત્ છે. જુવો છા. ૬. ૧. ૪. અને ઉપનિષદ્‌ની પ્રસ્તાવના ભા. ૧. પૃ૪ (૧૬–૪૦).

(૨૦) આશ્મરથ્ય એમ માનેછે, કે ત્યા બૃ. ૪. ૫. ૬. મા 'આત્મા' શબ્દ જીવ અને ઇશ્વર એ બેયમાનું સમાન તત્ત્વ છે, તેજ બતાવવા વાપર્યો છે. કારણ કે, એ આત્માને જાણવાથી જીવ અને જગતમા વ્યક્ત થતા ઇશ્વર બન્નેનું હાર્દ સમજાય છે, અને તેથી જે પ્રતિજ્ઞા કરી છે કે જેને જાણવાથી સર્વે જણાય છે, તેનેજ ઓળખવા જેવું છે, તે પ્રતિજ્ઞા, અગ્નિ અને સ્ફુલિંગમાંના સમાન વહ્નિત્વની પેઠે, સર્વ જગતનું આ આત્મ તત્વ ઓળખતાં સિદ્ધ થાય છે. આવા મતમાં 'જીવ એવું જુદું તત્વજ નથી, પણ સ્વતંત્ર સત્તાવાળો એકલો નિર્ગુણ પરમાત્માજ છે" એમ બતાવવા 'આત્મ' શબ્દ વાપર્યો છે, એમ નથી; પણ જીવ અને પરમાત્મા એ બેય જાણે જૂદી જાદી વસ્તુનું સમાન તત્વ એકજ છે એટલુંજ બતાવવાનો ઉપદેશ છે. જીવ એ પરમાત્માથી ભિન્ન પદાર્થ છે, છતાં બેયમાં સમાન એવું આત્મ તત્વ છે, એટલે સર્વ વસ્તુઓમાં જણાતા આત્મતત્વમા સર્વનું ઐક્ય થાય છે, પણ તે જૂદી જૂદી શરાવાદિ કાર્યાત્મક સૃષ્ટિમાં માટીવાળા કારણની પેઠે જૂદી જૂદી વસ્તુઓની અપેક્ષાએજ. કેવળ ઐક્ય, અદ્વય તત્વ નહીં.

૨૧ [उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः—ક્રમવાર ઉંચે ચઢતાનો એવો ભાવ થાય છે, તેથી એમ, ઔડુલોમિ]

ક્રમવાર વિકારોને ત્યજીને ઉંચે ચઢતા આત્માથી જુદાજ એવા જીવનો છેવટે એવો 'આત્મ'ભાવ થાય છે, તેથીજ ત્યાં "આત્મા" કહ્યો છે, એમ ઔડુલોમિ માને છે.

૨૨ [अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः—અવસ્થા છે તેથી, એમ કાશકૃત્સ્ન.]

---

(૨૧) જુવો છા ૮. ૧૨. ૩; મુડ. ૩. ૨. ૮. ઔડુલોમિના મતે તો સ્પષ્ટ અવસ્થાઓની અપેક્ષાએજ ભેદાભેદ સમજાય છે. એટલે જીવ એવું જે સત્વ છે, તે વિકારોને ત્યજતા પોતેજ ફરતું જાય છે, અને તે છેવટે આત્મભાવને પામે છે એટલે કે જીવના સ્વભાવમાંજ ક્રમાનુસાર ફેરફાર થાય છે, જે શ્રુતિની વિરૂદ્ધ અને યુક્તિહીન છે. આ વાદ 'અસત્' વાદ જેવો છે. કારણમા નહીંજ એવા કાર્યની ઉત્ક્રાન્તિ થતી બતાવેછે, તેથી.

(૨૨) કાશકૃત્સ્નનો મત શ્રુતિને અનુસાર છે. તેજસ આદિની સૃષ્ટિને શ્રુતિએ કહી બતાવી છે, ત્યા એજ પ્રમાણે જીવની સૃષ્ટિ કહી નથી. તેથી 'જીવ' એવો પરમાત્માથી ભિન્ન 'અસત્ વિકાર' વસ્તુતાએ હોઈ શકે નહીં. એમના મતે તો વિકારરહિત પરમાત્માજ અજ્ઞાનીને જીવ ભાવે દેખાય છે, બીજો કોઇ જુદો ઉત્પન્ન થએલો એવો તે વિકાર નથી ઉત્પન્ન થએલા અસત્ પદાર્થો તો નાશવન છે. જીવને શ્રુતિમા અજ અને અમર જ કહ્યો છે. જે જીવભાવ પરમાત્માથી જુદો દેખાય છે તે દેખાવ માત્રજ છે, તેથી મિથ્યા છે, અને જોનારની અવિદ્યાથીજ તે એવો જુદો દેખાય છે. જોનારને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થતા, કે એની અવિદ્યા દશામા પણ, નિર્વિકાર પરમાત્મ તત્વમા તો કાંઈજ ફેર થતો નથી જે ફેર થાય છે તે બધો અવિદ્યામાજ થાય છે. એજ વત્તી ઓછી થઇને એનોજ નાશ થાય છે, એટલે સ્વભાવે નિર્વિકાર તત્વ છે તેમનું તેમજ તે નિત્ય પ્રકટ રહે છે એ અવિદ્યાના વ્યવહારમા પણ પહેલેથી તે છેવટે સુધી એકજ પરમાત્મા અભેદરૂપ છે, અને ઉપાધિમા જણાતા રૂપાન્તરોમા વસ્તુતઃ પરમાત્માજ દેખાય છે,

જીવભાવ તે અવિદ્યાથી માત્ર દેખાવ પુરતી જુદી પરમાત્માનીજ અવસ્થા અથવા સ્થિતિ છે, તેથીજ ત્યાં "આત્મા" એવા તે બેયનો અભેદ સૂચવતા શબ્દથી શરૂઆત કરી છે, એમ કાશકૃત્સ્ન માને છે.

(ઉપસંહાર.)

૨૩ [प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्—અને પ્રકૃતિ છે, પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં વિરોધ ના હોય તેથી.]

અને એ બ્રહ્મ-જગતનું પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાન કારણ છે; શ્રુતિમાં પ્રતિજ્ઞા અને દૃષ્ટાન્તમાં વિરોધ ના હોય તેથી.

એટલે બધાં દેખાતાં રૂપો મિથ્યા જ છે, એમ બતાવવા મૂળથીજ 'આત્મા' એવો શબ્દ યાજ્ઞવલ્ક્યે વાપર્યો છે. બધી શ્રુતિઓ આજ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે. આજ સિદ્ધાન્ત આગલા ૧૯ મા સૂત્રમા બતાવ્યો છે. અને જે શ્રુતિઓ એવુંજ પ્રતિપાદન કરે છે તે, જુવો છાં. ૬. ૩. ૨; ૬. ૨. (૧–૨); ૭.૨૫.૨; ઇશા. ૭. તૈ. આ. ૩.૧૨.૭, તૈ. ૨. (૧–૬); મું ૨. ૨. ૧૧; મું. ૩. ૨. ૬; બૃ. ૨. ૪. (૫, ૬, ૧૨, ૧૪.), બૃ. ૩, ૭. ૨૩; બૃ. ૩. ૮. ૧૧, બૃ. ૧. ૪. ૧૦, બૃ. ૪. ૪. (૨૩, ૨૫), બૃ. ૪. ૪. ૧૯. ગીતા. ૭. ૧૯; ગીતા. ૧૩. (૨, ૨૭); ગીતા. ૨. ૫૪. આદિમાં.

(૨૩) જુવો છાં. ૬. ૧. (૨–૬); મું. ૧. ૧. (૩, ૭) પ્રશ્ન; ૬. (૩–૪); શ્વેતા. ૬, (૫, ૧૯). બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨ માં જગતની ઉત્પત્તિનું કારણ બ્રહ્મને કહ્યું છે, તે પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાન કારણ, એટલે કે જેમા કારણાત્મક વસ્તુ કાર્યમાં દેખાતા જુદા રૂપે પણ સ્થિર રહે છે તેવું કારણ છે, કે એનાથી બીજા પ્રકારનું કુલાલના જેવું નિમિત્ત કારણ પણ એજ બ્રહ્મ છે, એનો હવે વિચાર-તપાસ ચાલે છે. પાણિનિના સૂત્ર (૧.૪. ૩૦.) પ્રમાણે પ્રકૃતિનો અર્થ ઉપાદાન થાય છે,

૨૪ [अभिध्योपदेशाच्च—અને સંકલ્પ-ઇચ્છા કરી એવો ઉપદેશ છે તેથી.]

અને બ્રહ્મે 'અભિધ્યા' એટલે સૃષ્ટિનો સંકલ્પ અથવા ઇચ્છા કરી એવો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી, એ બ્રહ્મ નિમિત્ત કારણ પણ છે.

૨૫ [साक्षाच्चोभयाम्नात्—અને સાક્ષાત્ બેયનું વેદમાં કહ્યું છે તેથી.]

અને સાક્ષાત્ બ્રહ્મમાંજ થતાં જગતનાં ઉત્પત્તિ અને લય એ બેયનું વેદમાં કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ઉપાદાન છે.

૨૬ [आत्मकृतेः परिणामात्—આત્માને કર્યો છે તેથી, પરિણામ છે તેથી.]

---

(૨૪) જુવો શ્રુતિયો તૈત્તિ. ૨. ૬. ૧; છાં. ૬. ૨. ૩; પ્રશ્ન ૬. ૩, આદિ. અને આ ઉત્પત્તિ કેવળ કલ્પિત જ છે તે સમજવા માટે બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૧૪. વિચારો. છાં. ૬. ૨. ૩ ની શ્રુતિમાં હું બહુ થાઉં એમ કહ્યું છે ત્યાં એણે સંકલ્પ કર્યો તેથી નિમિત્ત કારણ બનીને બ્રહ્મ-જગતનું કર્તા ઠરે છે. તેમજ હું પોતે બહુ થાઉં અને તેણે જાતે આત્માને-પોતાને કર્યો (તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧.) એમાં એ ઉપાદાન કારણ પણ બને છે, એવા ઉભય કારણરૂપે બ્રહ્મ પોતેજ પ્રકટ થાય છે. શ્વેતા ૬. ૫. જુવો.

(૨૫) જુવો છાં. ૧. ૯. ૧. વળી જુવો "તજ્જલાન્" છાં. ૩. ૧૪. ૧; તૈતિ. ૩. ૧. ૧.

(૨૬) જુવો. તૈ. ૨. (૬–૭), અનુવાકો. પૂર્વ સિદ્ધ એવા " તેણે (અવ્યાકૃત બ્રહ્મે) જાતે આત્માને-પોતાને (પ્રકટ) કર્યો " એમ કેમ બને? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે એમ બની શકે છે. કારણ કે, એ માયિક વિકારનું પરિણામ છે, જેમ પૂર્વ સિદ્ધ મૃત્તિકા શરાવાદિ રૂપે પરિણામ પામે છે તેમ. આવો પરિણામાત્મક વિકાર તો માત્ર નામરૂપ હોઈ મિથ્યાજ છે. જુવો. છાં. ૬. ૧, ૪. શ્વેતા ૫.

બ્રહ્મે આત્માને એટલે કે પોતાને કર્યો એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી બ્રહ્મ ઉપાદાન કારણ છે. અને વિકારે કરીને એવું પરિણામ થાય છે તેથી, એમ થવું અસંભવિત નથી.

(અથવા) [આત્માની કૃતિના પરિણામથી]

આત્માની કૃતિ, એટલે કે " પોતાને પ્રકટ કર્યો " એવી કૃતિ અથવા સૃષ્ટિ, તેના પરિણામી–ફલ રૂપે જગત થયું છે તેથી, બ્રહ્મજ જગતનું ઉપાદાન કારણ છે.

૨૭ [योनिश्च हि गीयते—અને યેાનિ છે એમ ગવાય છે તેથી.]

અને એ બ્રહ્મ ભૂતમાત્રની 'યેાનિ' છે એમ વેદાન્તોમાં ગવાય છે, તેથી તે જગતનું ઉપાદાન કારણ છે.

---

૨૮ [एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याता—આથી બ-

---

૫. અને તેથીજ કાર્યાત્મક જગત્ માયિકજ છે, એમ વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. કેટલાક આ સૂત્રનાં બે જુદા સૂત્રો બનાવે છે. એનો બીજો સરળ અર્થ પણ અમે વૃત્તિમાં બતાવ્યો છે.

(૨૭) જુવો. મું. ૩. ૧. ૩; ઋ. સં. ૧. ૧૦૪, ૧; મું. ૧. ૧. (૬–૭). પ્રકૃતિ તે જગતનું ઉપાદાન છે એવા વાદના અત્યંત તિરસ્કારને અર્થેજ ઉપસંહારમાં પણ બ્રહ્મનુંજ ઉપાદાનત્વ આટલું વિસ્તાર્યું છે.

(૨૮) સૂત્ર. ૧. ૧. ૫ થી માંડી અહીં સુધી શ્રુતિએ આનંદાત્મક ચૈતન્ય સ્વરૂપ બ્રહ્મ એકલુંજ જગતની માયિક ઉત્પત્તિમાં ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણ છે, તેથી વિવિધરૂપે ઉપદેશ એ બ્રહ્મનોજ કર્યો છે, અને ઉપાસના પણ એ બ્રહ્મનીજ બતાવી છે, અને સાંખ્યાદિ ભેદવાદીઓનું જડપ્રધાન જેવું કોઇ પણ અન્ય તત્વ જગતની ઉત્પત્તિનું કારણ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી, એમ સૂત્રકારે પ્રતિપાદન કર્યું.

સાંખ્યો પોતાના પ્રધાનકારણ વાદમાં પણ, કારણ એવું પ્રધાન, અને તેનાં પરિણામી કાર્યો તે બેયનું અનન્યત્વ એટલે ઐક્ય એવું, અથવા કારણમાં જ મૂળથી કાર્ય છે એવો સતવાદ સ્વીકારે છે, તેથી તેમનો મત વેદાન્તની સમીપનોછે, એમ જાણી મંદ બુદ્ધિવાળા ભૂલ કરે નહીં તેમાટે એ

મતનુ સ્વતન્ત્ર અને જડ એવુ પ્રધાનકારણ શ્રુતિના મતથી વિરૂદ્ધછે, તે બતાવવા એ સાખ્યોના મતને સૂત્રોમા વધારે લબાણથી અનેક દષ્ટિએ તપાસ્યો છે.વેદાન્તના સિદ્ધાન્તમા કેવળ પરમાત્માજ સતછે, અને આ માયિક સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનુ એજ અધિષ્ઠાન છે, અને તેનાથી બીજુ એવુ કોઈ સ્વતન્ત્ર જૂદુ તત્વજ નથી, એવો કેવળ અદ્વૈત વાદ છે. અને જે કાઈ એનાથી જૂદા એના કાર્યરૂપે જીવને દેખાય છે, તેતો સમ્યક્ આત્મજ્ઞાનનો જેમા અભાવ છે એવી અવિદ્યાએ જડબુદ્ધિની ઉપાધિએ પ્રકટેલા અજ્ઞાને-રચેલા પ્રપંચનો દેખાવ માત્રજ છે. અને એમા નિર્વિકાર પરમાત્મા સિવાય કાઈજ વસ્તુતા નથી. એવી અવિદ્યાનો સમ્યક્ જ્ઞાનજ નાશ કરી શકે છે, એના સિવાય બીજો કશોય ઉપાય નથી જુવો બ્ર. સ ૪.૨. (૮-૨૫) અને જ્યા એવા સત્ય આત્મજ્ઞાનનો ઉદય થયો ત્યા, અવિદ્યાનો જે પ્રપંચ વસ્તુતાએ હતોજ નહીં તે બધી માયા ઉડી જતા, બ્રહ્મ-પરમાત્મા-સ્વયજ્યોતિ "સદ્"રૂપે પ્રકાશીજ રહે છે. આ જ પરમાવસ્થા-મુક્તિ, અથવા અવિદ્યાના બધનમાથી થતો જીવનો છુટકારો છે શ્રુતિએ જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે, બ્રહ્મના જ્ઞાનથીજ બ્રહ્મ થવાય છે, એમ વારવાર જે ઉપદેશ કર્યો છે, તે સત્ય ઉપદેશ, જગતનો દેખાવ કેવળ અવિદ્યાએ કલ્પિત હોય, તોજ યોગ્ય થાય છે. જો જગતની રચના, સાખ્યાદિ દ્વૈતવાદીઓ જે સ્વતંત્ર જડ તત્વને જગતનુ કારણ માને છે તેઓ કહે છે તેમ, વસ્તુત પરિણામના વિકારે પણ ખરેખરી જ થતી હોય, તો તેવા જગતનો અને તેણે ઉત્પન્ન થતા સુખદુ ખનો ઉપરામ માત્ર સત્ય જ્ઞાનથી નહીજ બની શકે તેમજ પુરૂષ સદા જડના સાનિધ્યમા હોઈ જડનો સગ પણ વછુટશે નહીં. અને તેથી થતા સુખદુ ખાદિનો અસંત નાશ નહીંજ બની શકે એટલે આવા દ્વૈતવાદીને મોક્ષનોજ અસભવ છે. અથવા એમનો મોક્ષ નિત્ય નથી, તેથી એને મોક્ષ પણ નાજ કહી શકાય. કારણ કે મોક્ષ તો સુખદુ ખાદિ સસારનો નિત્યનો અથવા અત્યત વિનાશ છે અલ્પ કાળનો મોક્ષ ગણીએ તો તો સર્વની રોજ ને રોજ સુષુપ્તિમા મુક્તિજ થાય છે, છતા વારવાર તે પાછો જાગ્રત્ સ્વપ્નાદિ અવસ્થામા આવી સુખદુ:ખનો ભોક્તા થાય છે, તેથીજ એને બદ્ધ

આથી બધાય વાદો તપાસાયા, તપાસાયા.

(પહેલા અધ્યાયનું ભાષાન્તર અને વૃત્તિ સમાપ્ત.)

કહેવાય છે. કદિ એમ કહેવામા આવે કે એના સ્વરૂપનું જ્ઞાન એને સુખદુ:ખ થવા નહીં દે, તો તે ઠીક નથી. કારણકે સ્વભાવે જ જ્ઞાન-સ્વરૂપ પુરૂષે પોતાના સ્વભાવનું એવું ભાન પ્રકૃતિના સંગથીજ વિસાર્યું હતું, તેથી સ્વભાવની વિસ્મૃતિનું પ્રથમનું કારણ જે સર્વત્ર સ્થિર પ્રકૃતિનો સંબંધજ હતો, તે તો જ્યારે મોક્ષ થતાંય રહે છે, ત્યારે મોક્ષમાં થએલું જ્ઞાન પણ જરૂર વિસરાશેજ; અને મોક્ષ અમોક્ષજ થશે. તેથી, પ્રકૃતિ પ્રેરિત જગત માત્ર જો ભોગેચ્છા રૂપી અવિદ્યાત્મક હોય તોજ, સ્વરૂપના જ્ઞાનની સાથેજ ભોગેચ્છા વછુટતા જગતનો લય થાય, અને મોક્ષ નિત્ય બને; બીજી કોઈ રીતે નહીં.

આમ, સાંખ્યોનો આવો જડ પ્રકૃતિને જગતનું કારણ માન-નારો વાદ વૈદિક નથી એમ સાબીત કરીને, બીજા જે વૈશેષિકાદિ દ્વૈતવાદીના મતો છે તે પણ વૈદિક નથી એમ જ સાબિત કર્યું. તેથી છેલ્લા સૂત્રમા કહ્યું છે કે આથી, એટલે કે આટલી પરીક્ષાથી, બીજા બધાય વાદો પણ તપાસાયા. સૂત્રકારે આવી રીતે સ્પષ્ટ પ્રતિ-પાદન કર્યું છે કે, વેદમા ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ એકલું જ જગતનું ઉપા-દાન અને નિમિત્ત કારણ છે, અને એનાથી જુદુ અને સ્વતંત્ર એવું બીજુ કોઇ તત્વજ નથી. એવા અદ્વૈત બ્રહ્મવાદથી જુદા બીજા બધા મતો વેદાનુસાર નથી, તેથી તે બધા અગ્રાહ્ય છે.

(પહેલા અધ્યાયની જ્યોતિ સમાપ્ત.)

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

(બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે.)

૧ [स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात्—સ્મૃતિમા નિરર્થકતાના દોષનો પ્રસંગ આવશે એમ કહેલુ થાય, તો તે ઠીક નથી, બીજી સ્મૃતિયોમા વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી]

કપિલની સાખ્ય સ્મૃતિમા નિરર્થકતાના (અનવકાશના) દોષનો પ્રસંગ આવશે, તેથી જગતનું કારણ બ્રહ્મ નથી, પણ પ્રધાનજ છે એમ કહેલુ થાય, તો તે ઠીક નથી, પ્રધાનને કારણ માનતા તો બીજી મનુઆદિ સ્મૃતિયોમા વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી

આ બીજા અધ્યાયમા બ્રહ્મવાદ એકવો જ યુક્તિથી તપાસતાય નિર્દોષ જણાય છે, અને બીજા બધા વાદો યુક્તિવડે તેમને વિચારતા દૂષણુથીજ ભરેના છે એમ દેખાય છે, એવુ બતાવવા હવે સૂત્રકાર પ્રેરાય છે

(૧) કપિલને પ્રમાણભૂત માની પ્રધાનને જગતના કારણ તરીકે સ્વીકારવા જતા તો શ્રુતિ અને તેમને અનુસરતી મનુ, આદિ સ્મૃતિયોનો અર્થ નિષ્ફળ થશે, તેથી શ્રુતિને અનુકૂળ સ્મૃતિજ માનવા યોગ્ય છે બધીય સ્મૃતિઓ નહીં

શ્રુતિને અનુસરતી સ્મૃતિયો જુવો ગીતા ૭ ૬, મનુ ૧૨ ૯૧ મનુને પ્રમાણભૂત ગણ્યો છે, તે શ્રુતિ " यद्वै किं च मनुरवद् भेषजम् " તૈ સં ૨ ૨ ૧૦ ૨ મા જુવો વળી મહાભારતમા પણ એજ પ્રમાણે કહ્યુ છે

અદ્વૈત બ્રહ્મ એકલુંજ જગતનું કારણ છે, એવા વેદાન્ત સિદ્ધાન્તની સ્હામે આવતી દલીલોની તપાસ હવે અહીંથી સૂત્રકાર શરૂ કરે છે.

૨ [इतरेषां चानुपलब्धेः—અને બીજાં મળત નથી તેથી.]

અને સાંખ્યનાં મહદાદિ બીજાં તત્વો તો વેદાન્તમાં મળતાંજ નથી તેથી અવૈદિક સાંખ્ય પરિત્યાજ્ય છે.

---

૩ [एतेन योगः प्रत्युक्तः—આથી યોગનો ઉત્તર વળાયો.]

આથી સાંખ્યાનુસારી એવા યોગનો પણ ઉત્તર વળાયો.

---

૪ [न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात्—ના, આનું વિલક્ષણત્વ છે તેથી, અને એવુંજ કથન છે તેથી.]

---

(૨) સર૦ બ્ર. સૂ. ૧. ૪. (૧૧-૧૩)

(૩) શ્રુતિમા જે યોગને સ્વીકાર્યો છે તે જુવો. બૃ ૨. ૪. ૫, શ્વે. ૨. ૮; ૬. ૧૩, કઠ. ૬. (૧૧, ૧૮). તેથી જુદા જ એવા સાખ્યને અનુસરતા યોગદર્શનનુ ખંડન કર્યું છે. પતંજલિ મુનિએ યોગમા મહત્વના સિદ્ધાન્તોમા શ્રુતિને અનુસાર ફેરફાર સ્વીકાર્યો છે. જુવો બ્ર.સૂ. ૨.૨.૧૦ જ્યોતિ અને યો. સૂ. ૧. (૨૩-૨૮) જ્યોતિ.

(૪) જગત્ સુખદુ:ખથી ભર્યું છે, અને તે નાશવાન છે, તથા જડભૂતોનું કાર્ય છે; અને બ્રહ્મ તો સુખદુઃખરહિત, નિત્ય અને ચૈતન્યાત્મક છે, એમ તેમના બેયના ગુણો વિરૂદ્ધ છે તેથી તે એક બીજાનુ કારણ બને નહીં, એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. શ્રુતિએ પોતેજ આ વિલક્ષણતાને તો તૈ ૨. ૬. ૧. મા विज्ञानं चाविज्ञानं च એમ કહીને પ્રકટ કરી છે.

ભૂતોના કાર્યને તો જડ કહ્યુ છે, છતાં, ઘણી જગાએ मृदब्रवीत्, तत्तेज एक्षत એમ શ. બ્રા. ૬. ૧. ૩. ૨૪; છા ૬. ૨. (૩-૪); બૃ. ૬. ૧. ૭. બૃ. ૧. ૩. ૨ આદિમા, એને ચેતનવ્યવહાર કરતું પણ બતાવ્યુ છે, તેનું કેમ? પૂર્વપક્ષી તેના ઉત્તરમા, પાચમા સૂત્રમા, કહે છે કે, એવો દોષ તો જરૂર નહીં લાગે.

અધ્યાય ૨.

પાદ ૧.

(બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે.)

૧ [स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात्—સ્મૃતિમાં નિરર્થકતાના દોષનો પ્રસંગ આવશે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, બીજી સ્મૃતિયોમાં વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી.]

કપિલની સાંખ્ય સ્મૃતિમાં નિરર્થકતાના (અનવકાશના) દોષનો પ્રસંગ આવશે, તેથી જગતનું કારણ બ્રહ્મ નથી, પણ પ્રધાનજ છે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; પ્રધાનને કારણ માનતાં તો બીજી મનુઆદિ સ્મૃતિયોમાં વળી નિરર્થકતાના એવાજ દોષનો પ્રસંગ ઉભો થશે, તેથી.

આ બીજા અધ્યાયમાં બ્રહ્મવાદ એકલો જ યુકિતથી તપાસતાય નિર્દોષ જણાય છે; અને બીજા બધા વાદો યુકિતવડે તેમને વિચારતાં દૂષણથીજ ભરેલા છે એમ દેખાય છે, એવું બતાવવા હવે સૂત્રકાર પ્રેરાય છે.

(૧) કપિલને પ્રમાણભૂત માની પ્રધાનને જગતના કારણ તરીકે સ્વીકારવા જતાં તો શ્રુતિ અને તેમને અનુસરતી મનુ, આદિ સ્મૃતિયોનો અર્થ નિષ્ફળ થશે, તેથી શ્રુતિને અનુકૂળ સ્મૃતિજ માનવા યોગ્ય છે. બધીય સ્મૃતિઓ નહીં.

શ્રુતિને અનુસરતી સ્મૃતિયો જુવો. ગીતા. ૭. ૬, મનુ. ૧૨. ૯૧. મનુને પ્રમાણભૂત ગણ્યો છે, તે શ્રુતિ " यद्वै किं च मनुरवद् भेषजम् " તૈ. સં. ૨. ૨. ૧૦. ૨.માં જુવો. વળી મહાભારતમાં પણ એજ પ્રમાણે કહ્યું છે.

અદ્વૈત બ્રહ્મ એકલુંજ જગતનું કારણ છે, એવા વેદાન્ત સિદ્ધાન્તની સ્હામે આવતી દલીલોની તપાસ હવે અહીંથી સૂત્રકાર શરૂ કરે છે.

૨ [इतरेषां चानुपलब्धेः—અને બીજાં મળતા નથી તેથી.]

અને સાંખ્યનાં મહદાદિ બીજાં તત્વો તો વેદાન્તમાં મળતાંજ નથી તેથી અવૈદિક સાંખ્ય પરિત્યાજ્ય છે.

---

૩ [एतेन योगः प्रत्युक्तः—આથી યોગનો ઉત્તર વળાયો.]

આથી સાંખ્યાનુસારી એવા યોગનો પણ ઉત્તર વળાયો.

---

૪ [न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात्—ના, આનું વિલક્ષણત્વ છે તેથી, અને એવુંજ કથન છે તેથી.]

---

(૨) સર૦ બ્ર. સૂ. ૧. ૪. (૧૧-૧૩)

(૩) શ્રુતિમાં જે યોગને સ્વીકાર્યો છે તે જુવો. બૃ. ૨. ૪. ૫, શ્વે. ૨. ૮; ૬. ૧૩; કઠ. ૬. (૧૧, ૧૮). તેથી જુદા જ એવા સાંખ્યને અનુસરતા યોગદર્શનનું ખંડન કર્યું છે. પતંજલિ મુનિએ યોગમાં મહત્વના સિદ્ધાન્તોમા શ્રુતિને અનુસાર ફેરફાર સ્વીકાર્યો છે. જુવો બ્ર.સૂ. ૨.૨.૧૦ જ્યોતિ. અને યો. સૂ. ૧. (૨૩-૨૮) જ્યોતિ.

(૪) જગત્ સુખદુઃખથી ભર્યું છે, અને તે નાશવાન છે, તથા જડભૂતોનું કાર્ય છે; અને બ્રહ્મ તો સુખદુઃખરહિત, નિત્ય અને ચૈતન્યાત્મક છે; એમ તેમના બેયના ગુણો વિરુદ્ધ છે તેથી તે એક બીજાનું કારણ બને નહીં, એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. શ્રુતિએ પોતેજ આ વિલક્ષણતાને તો તૈ. ૨. ૬. ૧. મા विज्ञानं चाविज्ञानं च એમ કહીને પ્રકટ કરી છે.

ભૂતોના કાર્યને તો જડ કહ્યું છે, છતાં, ઘણી જગાએ तदैक्षत, तत्तेज ऐक्षत એમ શ. બ્રા. ૬. ૧. ૩. ૨૪; છાં ૬. ૨. (૩-૪); બૃ. ૬. ૧. ૭. બૃ. ૧. ૩. ૨ આદિમાં, એને ચેતનવ્યવહાર કરતું પણ બતાવ્યું છે, તેનું કેમ? પૂર્વપક્ષી તેના ઉત્તરમાં, પાંચમા સૂત્રમાં, છે કે, એવો દોષ તો જરૂર નહીં લાગે.

ના, બ્રહ્મ જગતનું કારણ બને નહીં. આ જગતનું બ્રહ્મથી વિલક્ષણત્વ એટલે કે તદ્દન જુદાપણું છે તેથી; અને એ જગત એવું વિલક્ષણજ છે એમ તો શ્રુતિનુંજ કથનછે તેથી.

૫ [अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम्— વળી અભિમાનીનુંજ એ કથન છે, વિશેષતા અને અનુગતિ કહ્યાં છે તેથી.]

બ્રહ્મ જગતના કારણ તરીકે શક્તિયુક્ત એટલે સોપાધિક છે, અને એમાંથી તો વિલક્ષણ ગુણનાં કાર્યોનો થતો ઉદ્દ્ભવ અનુભવ વિરૂદ્ધ નથી, તેમ બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૬ માં સિદ્ધાંતીએ પાછળજ બતાવ્યું છે. માયાનો વિસ્તારજ આવા વિષમતાએ વિભિન્ન ગુણોથીજ શક્ય છે. એટલે કારણ બ્રહ્મમાંથી, વિજ્ઞાન અને અવિજ્ઞાન, એટલે કે જીવતા અને નિર્જીવ એવા પદાર્થો થાય, તે વચન દોષિત નથી. જ્યાં બ્રહ્મનું નિર્વિકાર સ્વરૂપ કેવળ ચૈતન્ય છે, ત્યાંજ એના સ્વભાવમાં એ વિરૂદ્ધ ગુણો ના હોઇ શકે. પણ એવું સ્વભાવ સ્વરૂપ તો અજ અને નિર્ગુણ છે, તેથી એમાં તો વિકાર થતોજ નથી. એમાથી કાર્યરૂપે જગત થતું નથી, પણ જ્યાં એની માયા શક્તિથી એ યુક્ત થાય છે, ત્યાંજ જગતની ઉત્પત્તિ પ્રકટ દેખાય છે. આની શક્તિ એને છે, તે તો જગતરૂપી અનુભવાતા કાર્યમાંથી અનુમાને ગ્રહાય છે. જુવો વિ. ચૂ. ૧૧૦.

(૫) જડનો જ્યાં ચેતન વ્યવહાર કહેલો છે, ત્યાં તો એ વ્યવહાર જડનો નથી, પણ જડના અભિમાનવાળી ચૈતન્યાત્મક સદ્દેવતાનોજ એ વ્યવહાર કહ્યો છે. કારણ કે, શ્રુતિ, પહેલાં તો તે ભૂતોની પ્રકૃતિને એ પરમાત્મા—સદે ઉત્પન્ન કરી એમ કહીને, સદ્દેવતા અને ઉત્પન્ન થતી પ્રકૃતિ એવાં એ બે જૂદાં છે, એમ સ્પષ્ટકરી બતાવે છે. અને પછી કહે છે કે, એ પરમાત્માને ભોગની ઇચ્છા થઈ, તેથી તે ચેતનાત્મક છે; અને ભોગાર્થે તેણે જે ભૂતો સરજ્યાં તે તેનાથી વિલક્ષણ હોઈને જડાત્મક છે. ત્યાર પછી તેમની વૃદ્ધિ કરવા એ જડાત્મક ભૂતોમાં સદે પોતે પ્રવેશ કર્યો. એટલે તમામ જડના કાર્યમાં તેઓનો

વળી, જડ એવાં ભૂતોનો પણ જ્યાં ચેતનવ્યવહાર કહ્યો છે ત્યાં તો તેની તેની અભિમાની સદ્દેવતાના વ્યવહારનુંજ તે કથન છે, જડ એવાં ભૂતોનું નહીં. ભોક્તા ચેતન, અને ભોગ્ય અચેતનની વિશેષતા એટલે કે તેમનો ભેદ કહ્યો છે તેથી, અને ભોક્તાની ભોજ્યમાં થતી અનુગતિ એટલે અનુપ્રવેશ કહ્યો છે, તેથી. એટલે, જડ જગત્ તે ચેતન બ્રહ્મથી જરૂર વિલક્ષણ તો છેજ.

૬. [दृश्यते तु—પણ દેખાય છે.]

ભોક્તા અંતર્યામી તે તો ચૈતન્યાત્મક સદ્દેવતાજ થાય છે. જુવો તૈ. ૨. ૬. ૧; અને ઐત: ૨. ૪; તેમજ છાં. ૬. ૨. ૪. ૬. ૩. (૨–૩); છાં. ૫.૧.૭; બૃ. ૬.૧. (૭–૧૪.) શ્વેતા. ૧.૧૨. અને શ્વેતા. ૫ ૭. વળી જુવો. બ્ર. સૂ, ૨. ૩. (૩૦, ૧૮, ૭૫). અને વળી કેટલેક ઠેકાણે એ ચેતન વ્યવહાર સદ્દેવતાનોજ છે, એમ સ્પષ્ટ કહ્યું પણ છે. જુવો. કૌષી. ૨. ૧૪. "આ બધા દેવતાઓ(પ્રાણો)એ "હુંજ શ્રેષ્ઠ" એમ વિવાદ કરવા માંડયો" એટલે એ વિવાદાત્મક ચેતન વ્યવહાર દેવતાઓનોજ હતો. 'પ્રાણ'માં જડ મહાભૂતો અને ચૈતન્યાત્મક સદ્દેવતા એ બેયનો સંયોગ છે, તેમાં જડ વ્યવહાર ભૂતોનો, અને ચૈતન્ય વ્યવહાર સદ્દેવતાનોજ છે. તેથી જડ અને ચેતનની વિલક્ષણતા કહી છે, તેમાં વાંધો નથી. અહીં. જે ભોગેચ્છાવાળી સદ્દેવતા તે શક્તિયુક્ત સહજ છે. નિર્વિકાર નહીં, આવો વિલક્ષણત્વના હેતુવાળો પૂર્વ પક્ષ થતાં, સૂત્રકાર એનો ઉત્તર બ્ર. સૂ- ૨. ૧. ૬. માં હેઠળ આપે છે.

(૬) સૂત્રકાર કહે છે, કે ભૂતોના કાર્ય અને કારણાત્મક ગુણાવિર્ભાવમાં વિલક્ષણતા નજ હોય, એવું તમારૂં કહેવું અનુભવની વિરૂદ્ધ છે, તેથી તે ખોટું છે. કારણ કે દરેક કારણના ગુણાવિર્ભાવથી તેના કાર્યના ગુણનો આવિર્ભાવ થોડો ઘણો જુદો હોય તોજ એને કારણથી ભિન્ન એવું કાર્ય કહેવાય. જો ગુણના આવિર્ભાવમાં સર્વ રીતે કાર્ય તે કારણના સરખુંજ હોય તો, કારણથી જુદું એવું કાર્ય જણાયજ નહીં. અને થોડીક સમાનતા તો જરૂર બ્રહ્મ અને જગત્‌માં પણ છે. કારણ કે

પણ, જરૂર વ્યવહારનાં કાર્ય અને કારણમાં પણ એવી વિલક્ષણતા તો દેખાય છે, એટલે એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે, તેથી બ્રહ્મમાંથી એવું વિલક્ષણ જગત રૂપી કાર્ય બની શકે.

૭. [असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात्—છે જ નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; માત્ર નિષેધ છે તેથી.]

ઉભયમાં સત્તાની સમાનતાનો સ્વીકારજ છે. સરખાવો યો. સૂ. ૪. (૧૧, ૧૬). આ વિલક્ષણતા કાર્યકારણના પરિચ્છિન્ન–માયિક દર્શનના અંગે થાય છે. સંપૂર્ણ દર્શનમાં તો બેયનું અનન્યત્વજ યોગ્ય છે.

વળી ચેતન્યવાળા જીવતા શરીરમાંથી અચેતન નખ, કે વાળ ઉત્પન્ન થતા અનુભવીએ છીએ, તેમજ છાણ કે માટી, જેમાં ચેતનનો વ્યવહાર જણાતો નથી તેથી જડ, એવી વસ્તુઓમાંથી વીંછી કે અળશીયાં જેવાં, અને શરીરવાળાં પ્રાણી પ્રકટ થાય છે એવો અનુભવ પ્રસિદ્ધ છે. તેથી કાર્ય અને કારણના ધર્મોમાં દેખાતી વિલક્ષણતા 'બ્રહ્મમાંથી જગત્ ઉત્પન્ન થયું' એવા સિદ્ધાન્તને તોડી શકે નહીં.

સરખાવો "Moreover, consciousness evolves out of unconsciousness every day in embryonic development." Joseph Mc. Cabe in "Haeckles' Critics, Answered" at Page 79.

વળી અતીતેન્દ્રિય વસ્તુઓના સંબંધમાં ઇન્દ્રિય જન્ય અનુભવ ઉપરજ રચાયલા કેવળ તર્કથી નિર્ણય કરીજ શકાય નહીં, તેથી તેના નિર્ણયમાં સ્વરૂપાનુભવ કે શ્રુતિ એજ યોગ્ય પ્રમાણ છે. અને બ્રહ્મ એ અતીતેન્દ્રિય વિષય છે, એમ શ્રુતિએ તેમજ સ્મૃતિએ વારંવાર કહ્યું છે. કઠો. ૨. ૯. ગીતા. ૨. ૨૫. ત્યાં કાર્યકારણનો નિર્ણય શ્રુતિ સ્પષ્ટ કહી બતાવે છે. જુવો ઋ. સં. ૧. ૩૦. ૬. ગીતા. ૧૦. ૨. તેથીજ વળી બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૧૧. માં કહ્યું છે કે, કેવળ તર્કની અપ્રતિષ્ઠા છે.

(૭.) પૂર્વપક્ષ એમ કહેવા મથે છે, કે એવા સ્વીકારમાં તો સદ્-વાદ તુટી પડશે, કારણ કે કાર્ય જો કારણમાં હોય તો, કારણમાં પોતાથી વિલક્ષણ એટલે કારણથી ભિન્ન એવું કાર્ય રહી શકે નહીં. અર્થાત,

એમ સ્વીકારતાં તો, વિલક્ષણ કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પહેલાં તેવું કાર્ય કારણમાં છે જ નહીં એમ થશે, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. માત્ર કાર્યમાં કારણથી વિલક્ષણતા ન જ હોય, એટલાજ વાદનો નિષેધ કર્યો છે, તેથી.

૮ [अपीतौ तद्वत्प्रसंगादसमंजसम्—લય થતી વખતે તેના જેવું જ, એવો પ્રસંગ આવે, તેથી અયોગ્ય છે,]

કારણમાં કાર્યનો લય થતી વખતે, કારણ કાર્યના જેવું જ અશુદ્ધ અને જડ થઈ જાય, એવો પ્રસંગ આવે, તેથી ચૈતન્ય એવા બ્રહ્મમાંથી જડ એવા જગતની ઉત્પત્તિનો મત અયોગ્ય છે,

૯ [न तु दृष्टान्तभावात्—તો, ના. એવો દૃષ્ટાન્ત છે તેથી.]

બોલતાંજ વ્યાઘાત થશે, કારણ કે, એક્કી વખતે વસ્તુને તેના સ્વભાવમા તે 'છે' અને 'નથી', એવા વિલક્ષણ ધર્મવાળી કલ્પી પણ શકાતી નથી. એના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે, વિલક્ષણતા તો તેની માયિક પ્રતિતિમા જ છે; વસ્તુના સ્વભાવમાં નથી. એટલે કાર્ય કારણમા રહી શકે છે.

(૮–૯) 'જે આ બધું છે તે આત્માજ છે' (બૃ. ૨. ૪. ૬); 'આ બધું આત્માજ છે' (છાં. ૭. ૨૫. ૨); 'આ જે બધું (તારી) આગળ (વિસ્તરી) રહ્યું છે તે અમૃત બ્રહ્મજ છે' (મું. ૨. ૨. ૧૧); 'આ બધુંય ખરે બ્રહ્મજ છે' (છા. ૩. ૧૪. ૧), એમ ત્રણે કાળમાં જે આ કાર્યાત્મક જગત દેખાય છે તે સ્વરૂપે જ બ્રહ્મ એટલે કે મૂળ કારણ જ છે. એમ કાર્ય–કારણની એકતા થતા, અથવા કાર્યનો કારણમા લય થતાં, કાર્યના જેવું કારણ થઇ જાય છે, કે કારણના જેવું કાર્ય થાય છે? એવી શંકા થાય છે. કારણકે કાર્ય અને કારણનું વૈલક્ષણ્ય છે. કાર્ય જડ અને અશુદ્ધ–નાશવાન છે, અને કારણ અમર–શુદ્ધ છે. જો કાર્યના જેવું કારણ થાય તો કારણ અશુદ્ધ થતાં શ્રુતિને બાધ આવે. એવી શંકાનો ઉત્તર સૂત્રકાર આપે છે કે, કાર્ય કારણ રૂપજ થાય છે, અર્થાત કાર્યની અશુદ્ધતા–જડતા

એમ કહો તો, ના, તેમ નથી. કારણમાં લય થતું કાર્ય તો કારણ રૂપેજ થાય છે, પણ કારણ કાર્યરૂપે થતું નથી. એવો જ અનુભવમાં દષ્ટાન્ત છે તેથી.

૧૦ [स्वपक्षदोषाच्च—અને પોતાનાજ પક્ષમાં એવો તો દોષ છે જ, તેથી.]

અને જડ એવા પ્રધાનમાંથી ચેતનમય પ્રાણીઓની થતી ઉત્પત્તિવાળા તમારા પોતાનાજ પક્ષમાં એવો વિલક્ષણતાનો તો દોષ છે જ તેથી.

૧૧ [तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवम-

જે માયિક છે, તેજ ઉડી જાય છે; અને કાર્ય કારણ રૂપે થઇ રહે છે, એવોજ આપણો અનુભવ છે. ઘડો ભાગતાં તે માટી રૂપ થાય છે; માટી ઘડારૂપે થતી નથી. માટીની પેઠે કારણ તો સ્વરૂપે જ શરાવ કે ઘટાદિમાં સ્થિરજ છે. વિકારોજ નષ્ટ થાય છે; કૂટસ્થ વસ્તુ નહીં. તેથી કાર્યજ કારણ રૂપે થાય છે, પણ કારણ કાર્ય રૂપે થતું નથી. તેમજ સુખરૂપ સુષુપ્તિમાં દુઃખી જીવ પણ સુખરૂપ થાય છે; સુખરૂપ બ્રહ્માત્મા દુઃખી જીવરૂપે થતો નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે. સર. ગૌ. કા. ૧. ૧૬. આદિ.

(૧૦) ઉપરનો પૂર્વ પક્ષ તે સાંખ્યાદિ દ્વૈત વાદીઓનો છે, જેઓ અનુમાનથી જગતનું કારણ જડ પ્રધાનજ છે, એમ માને છે. તેમના પક્ષના સિદ્ધાન્તનો જ આલંબ કરીને હવે સૂત્રકાર અહીં એમના વાદને તોડે છે, કે તમેજ જડ એવા પ્રધાનમાંથી વિલક્ષણ ચેતનવાળાં પ્રાણીઓની થતી ઉત્પત્તિમાં માનો છો, તેનું કેમ ? જડ કારણમાંથી ચેતનાત્મક જીવનું કાર્ય કેમ થયું તે બતાવો ? જ્યારે તમારાજ સિદ્ધાન્તમાં તેવી વિલક્ષણ ઉત્પત્તિને તમે દોષ રહિત માનો છો, ત્યારે બીજાના સિદ્ધાન્તમાં તેનેજ તમે દોષ રૂપે કેમ કહી શકો ? તમારાથી તો એને સદોષ નહીંજ કહી શકાય.

(૧૧) "એકલો તર્ક" એટલે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના આશ્રય વગરનો તર્ક. આવા તર્ક ને સત્યના પ્રમાણ તરીકે કદીય સ્વીકારાતો નથી. જ્યાં પ્રત્યક્ષનો એને આશ્રય ના હોય ત્યાં ખરું અનુમાનજ સંભવે નહીં;

प्यविमोक्षप्रसगः—તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી તેથી પણ. જુદીજ રીતે અનુમાન કરીએ એમ કહો, તોપણ છુટવાનો પ્રસંગ નથી.]

એકલા તર્કની પ્રતિષ્ઠા એટલે સ્થિરતા નથી, તેથી પણ શ્રુતિએ કહેલું બ્રહ્મજ જગતનું કારણ છે. બીજા સદોષ-તાર્કિકોથી જુદીજ રીતે નિર્દોષ અનુમાન આપણે કરીએ એમ કહો, તો પણ એકલા તર્કની અસ્થિરતામાંથી તો છુટવાનો પ્રસંગ નથી જ.

કારણ કે તેની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે. કાતો તેમા અતિવ્યાપ્તિનો દોષ હોય, કે અવ્યાપ્તિનો દોષ હોય. એવા તર્કની કદિ સ્થિરતા જ નથી. એવા તર્કમા બીજો કોઈ પણ દોષ ના હોય, છતા જ્યા એ તર્કના જીવન રૂપ પ્રત્યક્ષનોજ એને આશ્રય નથી ત્યા એની સ્થિરતા–પ્રતિષ્ઠા સંભવેજ નહી. આવા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણોમા અતીતેન્દ્રિય બ્રહ્મ સંબંધી જે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે તે શ્રુતિ છે. તેથી જ્યા એવો તર્ક શ્રુતિના અનુભવની પણ વિરૂદ્ધ હોય, ત્યા તે તર્ક ખરૂ અનુમાન પ્રમાણ નથીજ; કારણ કે, શ્રુતિના પ્રત્યક્ષથી એ વિરૂદ્ધ છે, તેથી એ તર્કની વ્યાપ્તિજ દોષિત થાય છે.

શ્રુતિના સ્પષ્ટ અનુભવને વિસારીને સ્વચ્છંદે કરેલા તર્કોમા તેથીજ સમર્થ વિદ્વાનો પણ જગતના કારણ સંબંધે પરસ્પર વિરૂદ્ધ સિદ્ધાન્ત પર આવ્યા છે; તેથી તેમના સિદ્ધાન્તોને વેદાંત દોષવાન ગણે છે. એવા પરિચ્છિન્ન અનુભવવાળાની વ્યાપ્તિઓ સદા અવ્યાપ્તિ કે અતિવ્યાપ્તિથી દોષિતજ હોવાથી એમનો પરામર્શ હેત્વાભાસવાળો થાય છે, તેથી તે સત્યજ્ઞાનને પ્રકટ કરનાર નથી.

તેથી, શ્રુતિનો અનુભવ જગતના કારણના નિર્ણયમા પ્રમાણભૂત છે. અને તે પણ એમજ કહે છે, કે આ સર્વ જગત બ્રહ્મમાં-થીજ થયું છે, તેમાજ ચાલી રહ્યું છે, અને તેમાજ તેનો લય થાય છે, તેથી તેજ સિદ્ધાન્ત સત્ય છે, અન્ય નહીં. ઋષિના અનુભવવાળું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સત્ય હોઇને તે નિત્ય અને નિશ્ચળ છે. વેદને તેથીજ નિત્ય, અને ઇશ્વર પ્રણિત માન્યો છે. જુવો, ઉપનિષદની અમારી પ્રસ્તાવના ભાગ ૧.

૧૨ [एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः— આનાથી શિષ્ટોએ નહીં સ્વીકારાયલાનું પણ કહેવાયું.]

આનાથી શિષ્ટ વેદાન્તીઓએ સંપૂર્ણ નહીં સ્વીકારાયલા, પણ કિંચિત્ અંશે સ્વીકારાયલા એવા બીજા બધાય સિધાન્તોનું પણ કહેવાયું.

(અથવા) [આનાથી શિષ્ટને નહીં સ્વીકારનારાઓનું પણ કહેવાયું.]

આનાથી શિષ્ટ એવા વેદાન્તદર્શનને નહીં સ્વીકારનારા બીજા બધાયનું પણ કહેવાયું.

---

૧૩ [भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत्—ભોક્તા થવાનો પ્રસંગ આવતાં વિભાગનો અભાવ થાય, એમ કહેવું થાય તો, તે રહેશે જ; લોકવ્યવહારની પેઠે.]

જડ ભોજ્યને ચેતન ભોક્તા થવાનો પ્રસંગ આવતાં વ્યવહારમાં દેખાતા તેમના વિભાગનો એટલે જુદાપણાનો અભાવ થાય, તેથી વ્યવહાર અટકી પડે, એમ કહેવું

---

(૧૨) આવા વેદાન્ત દર્શનને નહીં સ્વીકારતા દ્વૈતવાદીઓ જે પ્રધાન કે પરમાણુમાંથી જ થતી જગતની ઉત્પત્તિને માનનારા છે, તે સર્વનો ઉત્તર વળાયો. તેમજ જે કોઈના વાદમાં આનાથી રહેજ પણ ભેદ હોય એવા તમામ મનુ, વ્યાસાદિનો પણ ઉત્તર વળાયો છે, એમ ભગવાન શંકરાચાર્ય પોતાના ભાષ્યમાં સુચવે છે.

(૧૩) ભલે કદિ કાર્ય કારણાત્મક થાય, એમ સ્વીકારતાંય એક બીજો દોષ રહેશે તેનું કેમ? તે દોષની શંકા આવી છે. ભોગ્ય જડ છે તે લય વખતે કારણાત્મક થાય એનો અર્થ એટલો જ કે વસ્તુનાએ ભોગ્ય અને ભોક્તા ચૈતન્યનું અનન્યત્વ છે, એટલે કે એમનો કાર્યમા દેખાતો ભેદ મિથ્યા છે. પણ જો ભેદ એમ ઉડીજ જાય, તો વ્યવહાર કેમ ચાલે? ભેદ વિના ભોગ્ય અને

થાય તો, ના; એવો વિભાગ માયિક વ્યવહારમા તો રહેશે જ. સમુદ્રજળ અને ફીણના, કે વીચી તરંગના વ્યવહારમાં બન્ને મૂળે અભેદ છતાં ભિન્ન દેખાય છે તેવા, લોક વ્યવહારની પેઠે.

---

૧૪ [તદનન્યત્વમારંભણશબ્દાદિભ્યઃ—તેમનુ અનન્યત્વ જ છે. 'આશ્રયવાણુ' ઇત્યાદિ શબ્દો છે તેથી.]

ભોક્તાનો વ્યવહાર અસભવિત છે. તેનું કેમ? એમ પૂર્વપક્ષી વાદીનુ કહેવુ છે.

તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે, વસ્તુતાએ બેય એક છે અને તેથી લયમા એક્યજ સધાય છે, છતા જ્યા સુધી માયિક વ્યવહાર ચાલે ત્યા સુધી તો માયાથી થએલો એ ભેદ દેખાય જ. એટલે એવો માયિક ભેદ ચાલે ત્યા સુધી વ્યવહાર, જે માયિકજ છે, તેને ચાલવાને કશો બાધ નથી. આપણે અનુભવીએ છીએ કે ફીણ અને સમુદ્રજળ વસ્તુતાએ એકજ છે, છતા વ્યવહારમા તેમનો ભેદ કરીનેજ વિવિધ અર્થે તેમનો વપરાશ પણ જુદોજ થાય છે.

(૧૪) સાખ્યો, આ સૂત્ર પ્રમાણે જ, કારણ અને કાર્યનુ અનન્યત્વ સ્વીકારે છે, એટલે એમનુ જડ પ્રધાન કારણ જે ચિત્તની વિક્રિયાથી પરિણામને પામે છે, તે કાર્ય અને કારણ–પ્રધાન એ બેનુ એક્યજ છે. એટલે પ્રધાનથી વસ્તુતાએ જુદુજ એવુ પરિણામ થાય છે એમ તે નથી માનતા. એટલાજ પુરતો એમનો મત વેદાન્તના સરખો છે, એટલે કે કારણમાજ કાર્યનો સદ્‌ભાવ છે, તેમનો એટલો સ્વીકાર વેદાન્ત સાથે સમાન છે. આ સૂત્રમા જગતના પ્રત્યેક કાર્યને મૂળ કારણબ્રહ્મ 'સત્' કે 'આત્મા'ની સાથે અનન્યત્વવાળુંજ કહ્યું છે.

પણ બીજા ભેદ વાદીઓ એટલે કે વૈશેષિકો અને તેમના મતને સ્વીકારનારા સર્વે પરમાણુવાદીઓ એમજ માને છે કે, કારણમાથી જે કાર્ય થાય છે, તે કારણથી તદન જુદુજ છે. એટલે જે કાર્ય ઉત્પન્ન થયુ તે કારક પ્રયોગ થતા પહેલા કારણમા નહોતુ, અને તે કારક પ્રયોગ થતા–કારણનો વિનાશ કરીને નવુંજ કાર્ય ઉત્પન્ન થયુ. આવા

વસ્તુતાએ તેા તેવાં કારણ (બ્રહ્મ) અને કાર્ય(જગત)નું વાદને અસત્વાદ કહે છે; એટલે કે પૂર્વે કારણમાં કાર્યનું અસ્તિત્વ નથી હેાતું, એવું માનનારેા એ મત છે.

વેદાન્ત મતમા કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ સ્વીકારાય છે. એટલેકે જે કાર્ય થતું દેખાય છે, તે કારણમા મૂળથીજ છે, અને તે કાંઈ નવું થયું નથી. અને કારણથી જે જૂદા જેવું કાર્ય દેખાય છે, તે જેાનારના અજ્ઞાનની અપેક્ષા–ઉપાધિને લીધેજ છે, એટલે આ મતને સતકાર્ય વાદ કહે છે. કાર્ય પ્રકટ થતાં એમાં કારણથી ભિન્નના દેખાય છે, તેનેા ઇનિકાર નથી, પણ એ દેખાવ મિથ્યાજ છે અને વસ્તુતાએ નથી, એવેા વેદાન્ત મત છે.

અસત્ કાર્યવાદીઓ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ કારણ તે કાર્યથી જુદુંજ છે, એવા મતને આ પ્રમાણે સમર્થન કરે છેઃ કાર્ય અને કારણ જુદાંજ છે. તે જુદાં દેખાય છે, તેથી તેમનાં નામ જુદાં છે, તેમનેા અર્થ એટલે વ્યવહારમાં તેમનાથી સધાતેા અર્થ જુદેા છે, જેમકે તંતુનું તેા દેારડુંજ કરી તે બાંધવાનાજ કામમાં આવે, પણ જે પટ એનું કાર્ય છે તેનું વસ્ત્ર થતાં, તે શરીરને શેાભાવે છે. જો બન્ને એકજ હેાય તેા કાર્યનું રૂપ જુદુ શા માટે થાય? અને કારણજ કાર્યનેા અર્થ સારે. વળી કારણમાંજ કાર્ય હેાય તેા સદાય કાર્ય બન્યાજ રહે, જે અનુભવ વિરુદ્ધ છે. અને કાર્ય સદાય બન્યાંજ રહે તેા બધાય કાર્યો સદાય રહે, તેથી કેાઇ પણ વસ્તુમાં નિત્ય કે અનિત્યત્વનેા ભાવજ ન ઉપજે. તેમજ કારક સામગ્રીની જરૂર પણ નાજ રહે. અને એમ જો કારક સામગ્રીની જરૂર ના હેાય તેા એક કારણમાંથી અનેક કાર્યો થાય, કારણ કે કારકભાવ નથી, અને કર્તાના પ્રયેાજનનેા પ્રસંગ પણ નથી તેથી. આવાં કારણેાથી, કાર્ય ઉત્પન્ન થના પહેલાં તે કારણમાં હેાતુંજ નથી અને કારણમાંથી કારક સામગ્રીના યેાગે તે નવુંજ ઉત્પન્ન થાય છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. અમુક કારણવાળી સામગ્રીથીજ અમુક કાર્ય થાય છે, અને બીજાનું નહીં, એવેા આપણેા અનુભવ છે, તેથી તે કાર્ય અમુક ચેાક્કસ કારણમાં ઉત્પન્ન થના પૂર્વે હતુંજ એમ જો કહેા, તેા તે ઠીક નથી. કારણ કે અમુક કારણમાંજ અમુક શક્તિ છે એવેા નિયમ અનુભવાય છે તેથી, એમ થાય છે; નહીં કે કારણમાં કાર્ય હતુંજ તેથી.

અનન્યત્વ જ, એટલે કે તે બેયનું જુદું નહીં હોવાપણું અથવા

અને કારક વ્યાપાર જે કારણની વસ્તુમા અમુક કાર્ય પ્રકટ કરવાનો ગુણ હોય તેજ કારણવસ્તુ ઉપર લગાડવામા આવે છે, એટલે અસત્ કાર્ય વાદમા વાધો આવતો નથી. આ વાદની અયોગ્યતાને સૂત્રકાર પ્રથમ આ સૂત્રમા શ્રુતિ વાક્યથી, અને પાછળના સૂત્રોમા યુક્તિથી બતાવેછે.

આવો અસત્ કાર્યવાદ દોષિત છે, એમ સૂત્રકાર પ્રથમ આ સૂત્રમા શ્રુતિના પ્રમાણથી બતાવે છે. છા. ૬. ૧. ૪. મા સંઘાતપરંપરાના એકજ અંકોડાને પકડીને મૃત્તિકા એજ સત્ય છે એમ કહ્યું છે, એટલે તેમાથી થતા ઘટાદિ કાર્યો નામ માત્ર હોઇ વસ્તુતાએ તો મિથ્યાજ છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે, એટલે વસ્તુતાએ કાર્ય વિકાર છેજ નહીં. તેથી કારણ મૃત્તિકા અને ઘટાદિ કાર્યોનું અનન્યત્વ છે, એવો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આજ અર્થનું બીજી છા. ૬. ૪. ૧; છા. ૬. ૮. ૭ અને બૃ. ૨. ૪. ૬; મુ. ૨. ૨. ૧૧. છા. ૭. ૨૫. ૨. બૃ. ૪. ૪. (૧૯, ૨૫) છા. ૬. ૧૬. ૩ આદિ શ્રુતિયો પ્રતિપાદન કરે છે. એમ ન હોય તો, એકને જાણવાથી સર્વ જગત્ રૂપી કાર્યોને શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે જાણી શકાય નહીં. વળી જુવો. બૃ. ૩. ૯. ૨૬; છા. ૮. ૧૪. ૧.

શરાવરૂપે બ્રહ્મ અનેક ભાવે છે, અને મૃત્તિકારૂપે બ્રહ્મ એક ભાવે છે, એવો વાદ કરવો પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે જો બન્નેય ભાવ વસ્તુતાએ સત્ય હોય તો, જ્ઞાનથીજ મોક્ષ કહ્યો છે તે પણ બની શકે નહીં, કારણ કે આવા બન્ને સત્ય જ્ઞાનોમાથી કોઇનો પણ બાધ નહીં થાય, એટલે મોક્ષનો અસંભવ થશે. તેથી એકજ જ્ઞાન સત્ય હોવું જોઈએ, જેના ઉદયથી અન્ય મિથ્યા એવુ જ્ઞાન અદૃશ્ય થતા મુક્તિનો સંભવ બને. અને અજ, અમૃત અને નિત્ય એવા આત્માના જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો. બૃ. ૪ ૨. ૪. તેથી, તેજ જ્ઞાન સત્ય છે. અને જગતરૂપે અનેકધા દેખાતા બ્રહ્મના જ્ઞાનથી તો કાંઈ પણ ફળની પ્રાપ્તિ શ્રુતિએ કહી નથી, તેથી એજ મિથ્યા જ્ઞાન છે તેથી પણ કાર્યજ્ઞાનનુંજ મિથ્યાત્વ સિદ્ધ થાય છે. શ્રુતિએ છા. ૬. ૮. ૭ મા આવા સદ્‌માજ સર્વ જગતનું 'આત્મ્ય' છે એમ કહીને જે સર્વાત્માનો બોધ કરીને 'તે તુ છુ' એમ કહ્યું છે, ત્યા બ્રાહ્યાભ્યંતર સર્વ

તાદાત્મ્ય જ છે. 'વાણીના આશ્રયવાળું' ઇત્યાદિ શબ્દો શ્રુતિમાં કહ્યા છે, તેથી.

કાર્યાત્મક સૃષ્ટિનું એકજ કારણ સદ્—આત્માજ છે તેજ સત્ય છે, અને બધા કાર્યવિકારો અસત્ મિથ્યા છે, એમ સમજાતા જીવબ્રહ્મની એકતાનો જ્ઞાનાનુભવ થાય કે તરત, જીવનું શરીરાત્મકભાવવાળું મિથ્યા જ્ઞાન છુટી જાય છે, અને તેની સાથે તેને આશ્રયે રહેલો સુખદુઃખરૂપી પ્રવૃત્તિ વ્યવહાર પણ વછુટી જાય છે. એજ અર્થને બૃ. ૪. ૫. ૧૫ આદિ શ્રુતિ બતાવે છે. આ વ્યવહારના સુખદુઃખનો છુટકારો તે જીવની અમુક અવસ્થાથી થયો છે એમ નહીં કહેવાય. કારણકે "તે તું છું" એવું જે જીવનું બ્રહ્મસાથેનું ઐક્ય—અનન્યત્વ કહ્યું છે, તે જીવની કોઈ અવસ્થાને અનુલક્ષીને કહ્યું નથી. તું જીવ તે બ્રહ્મજ છું, એમ સદાનું તેમનું ઐક્ય જ છે, અને જે ભિન્નતા તું દેખું છું તે તારી અવિદ્યા કે અજ્ઞાન જ છે, એવો જે શ્રુતિનો બોધ છે તેજ મિથ્યા જ્ઞાનનો બાધ કરે છે. પણ આમ જો અનેકતાનું જ્ઞાન મિથ્યા હોય, તો વેદાદિ શાસ્ત્ર મિથ્યા ઠરશે, અને એવા મિથ્યાજ્ઞાનથી "તે તું છું" એવું સત્ય જ્ઞાન કેમ થાય? એવી શંકાનો ઉત્તર, કે સ્વપ્નમાંથી જાગ્યા પછીજ સ્વપ્નમાં દીઠેલું તે ખોટું છે એવું જે જ્ઞાન થાય છે તે નિર્બાધિત છે, તેથી તેજ સત્ય છે. તેજ પ્રમાણે મિથ્યા શાસ્ત્ર અને ગુરૂથી થતું જ્ઞાન સત્ય એવા બ્રહ્મજ્ઞાનના ઉદયમાં ફળી શકે છે, તેથી અમારો મત દોષ રહિત છે. વળી અનેકનું જ્ઞાન મિથ્યા હોય તો વ્યવહાર બની ના શકે, એમ પણ નહીં કહી શકાય. કારણકે સ્વપ્ન હોય ત્યાં સુધી તો તેમાં ચાલતો વ્યવહાર ખરા જેવોજ બની શકે છે. સ્વપ્ન બંધ થયા પછીજ એ જૂઠો છે એમ જણાય છે, તેજ રીતે જ્યાં સુધી સત્ય જ્ઞાનના ઉદયથી અવિદ્યાનો બાધ થયો નથી ત્યાં સુધી તો, અવિદ્યા દશામાં વ્યવહાર જૂઠો હોવા છતાં સાચા જેવોજ થઇને ચાલતો રહેવામાં જરાય બાધ નથી.

વળી સ્વપ્નામાં જૂઠા કુતરાને હાંકવા તો સ્વપ્નનો જૂઠો સિપાઈ જ જોઇએ, ત્યાં સાચો સિપાઈ નકામો છે; તેમ મિથ્યા અવિદ્યાને ટાળવા મિથ્યા શાસ્ત્રો જ યોગ્ય સાધન બને છે. તેથી વેદ શાસ્ત્રાદિ મિથ્યા હોય, છતાં તેજ અવિદ્યાને દળી શકે છે, અને સત્ય તો સ્વયં-પ્રકાશેજ પ્રકટ થાય છે.

વળી પરમ સત્ય તેા અદ્વૈત બ્રહ્મજ છે. એનું જ્ઞાન થયા પછી બીજા કશાની અપેક્ષા ર્‌હેતી જ નથી, તેથી તેજ જ્ઞાન સત્ય છે. અનેકના જ્ઞાનથી તેા સર્વાશ્રયના જ્ઞાનની સદા અપેક્ષા રહ્યા જ કરશે, તેથી પણ આ બ્રહ્મવાદજ ખરેા મત છે.

આવું એકજ સત્ય બ્રહ્મ પરિણામને પામી અનેક કાર્યબ્રહ્મ રૂપે વસ્તુતાએ થાયછે, એવેા શ્રુતિનેા અર્થ કેમ નહીં કરવેા ? ઉત્તર કે, એમ ના બને, કારણકે શ્રુતિએ તેા જરૂર આત્માને નિર્વિકાર, અસંગ, અજ, અમર, એમ કહીનેજ વર્ણવ્યેા છે. જુવેા બૃ. ૪.૪.૨૫, બૃ. ૩.૯. ૨૬; બૃ. ૩ ૮. ૮. વળી એને કૂટસ્થ સાક્ષી કહેલેા છે. જુવેા શ્વેતા. ૬. ૧૧. અને કૈવ. ૨. ૫. સર્વ. ૧. ૩. એટલે એકજ બ્રહ્મ એકકી વખતે સ્વભાવમા 'એક અને અનેક' એવા વિરૂદ્ધ ધર્મે રહી શકે નહીં. તેમ પરિણામથી વિકાર પામતું બ્રહ્મ કૂટસ્થ પણ રહી શકે નહીં. કારણકે ત્યારે તેા તે તેવા વિકારરૂપે જ થાય. તેથી બ્રહ્મનાં અનેક કાર્યોરૂપે થતુ દર્શન તેવા પરિણામથી નહી, પણ વિવર્તથી જ સંભવી શકે છે, જુવેા શ્વેતા. ૬. ૨. તેથી તે અસત્ હેાઇને મિથ્યા છે. એમા કાંઇ વસ્તુતા નથી, અને બ્રહ્મ એકજ સત્ય છે.

ત્યારે આટલુ તેા સ્પષ્ટ થયું, કે અવિદ્યાએ દેખાતા વિવિધ ધર્મો જગતરૂપે પ્રવર્તે છે, તે વસ્તુતાએ સત્ય નથી, પરંતુ દેખાવ પુરતા જ છે. એટલે અવિદ્યાની ઉપાધિના અભાવે તેએા પણ અદ્દશ્ય જ થાય છે. એ અવિદ્યાની ઉપાધિ તેા માત્ર નિર્વિકાર, નિષ્કલ એવા પરમાત્માના સાક્ષાત્કારથી જ શમી જાય છે એટલે આવા નિષ્કલ બ્રહ્મના દર્શનથી જ મેાક્ષરૂપી ફળની સિદ્ધિ છે, અને શ્રુતિમા જે નિષ્ફળ એટલે મેાક્ષ નહીં અપાવનારા બ્રહ્મના જગદાકારે પ્રકટતા પરિણામેા બતાવ્યા છે તેતેા ફક્ત બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમા સાધન રૂપે જ કહ્યા છે, અને તેમનેા ઉપદેશ ઉપાસના કરવા માટે જ શ્રુતિયે કર્યો છે. જુવેા બૃ. ૨. (૧ થી ૩) બ્રાહ્મણેા. કેન. ૧ (૪–૯) આદિ અને તેમને, જેમ મૃત્તિકાનું જ્ઞાનજ સત્ય જ્ઞાન છે એમ કહેવા પ્રવૃત્ત થએલી શ્રુતિ, તે મૃત્તિકાના શરાવાદિ વિકારેા તેા વાચારંભણ નામરૂપાત્મક

જ હોઈ મિથ્યા છે એવું જે કથન કરે છે, તે મુખ્ય ઉપદેશનું એક અંગજ બને છે તેમ, બ્રહ્મનાં જગદાકારે બતાવેલાં પરિણામો નિર્ગુણ બ્રહ્મના ઉપદેશમાં માત્ર ઉપાસનામાં સાધનભૂત અંગોજ સમજવાં.

કૂટસ્થ બ્રહ્મ આત્માજ છે, એમ કહેનારની દૃષ્ટિએ તત્વમાં અત્યંત એકતાને લીધે, જીવ અને ઇશ્વરનો વસ્તુતાએ અભાવજ થશે, તેથી ઇશ્વરને જગતનું કારણ માનતાં, કાંતો દ્વૈતનો પ્રસંગ ખડો થશે, અથવા તેમ નહીં માનતાં जन्माद्यस्य यतःની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થશે, તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, આમાંનો કોઇપણ દોષ નહીં લાગે. કારણકે જગત્ ઉત્પાદક ઇશ્વરનું ઐશ્વર્ય, સર્વજ્ઞત્વ વિગેરે અવિદ્યાત્મક નામરૂપોની ઉપાધિએ થએલા જીવભાવની અપેક્ષાએજ છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૪૧-૪૨). એટલે ઇશ્વરને જ્યાં જગત્‌નું કારણ કહ્યું છે ત્યાં, એની જગતની અપેક્ષાએજ એમ કહ્યું છે, એના સ્વભાવે નહી. અને જગતનું કારણ જડ એવું સાંખ્યોનું પ્રધાન કે એવું બીજું કોઈ નથી, પણ બ્રહ્મ જે ચૈતન્યાત્મક આનંદ સ્વરૂપ છે તેજ છે, એવી નિષેધાત્મક બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૫ માં જે પ્રતિજ્ઞા છે, તેનાથી જુદા અર્થનું અમારૂં અહીં પ્રતિપાદ્ય નથી, તેથી પ્રતિજ્ઞાનો પણ વિરોધ નથી. પણ બ્રહ્મ તો તમે કેવળ સાક્ષીરૂપે અદ્વૈત છે એમ કહો છો, છતાં પ્રતિજ્ઞામાં વિરોધ નથી, એમ કેમ કહેવાય ? સાંભળો.

સર્વજ્ઞ એટલે સર્વને 'જ્ઞ'રૂપે પ્રકાશનાર તે 'સર્વજ્ઞ' એવો પરમાત્મા. એવા સર્વજ્ઞ ઇશ્વરનાં જાણે આત્મભૂત હોય તેવાં ' હું બીજો થયો ' એમ અવિદ્યાએ કલ્પેલાં નામ રૂપો છે, તેઓ પરમતત્વ એવા ચૈતન્ય પરમાત્માથી ભિન્ન એટલે દૃશ્ય-જડ હોઇ તેની સાથે સંબંધમાં બેસાડી શકાય તેવાં નથી; તેથી એ અવિદ્યાકલ્પિત નામરૂપોને અનિર્વચનીય કહ્યાં છે. કારણકે નામરૂપો જે જડ છે, તે ચૈતન્યાત્મક તત્વની સાથે શા સંબંધે રહે ? સ્વભાવે તો હોય નહીં. કારણકે, વસ્તુના સ્વભાવમાં 'છે અને નથી' જેવા વિરૂદ્ધ જડ અને ચેતન ધર્મો ભેગા રહ્યાનો દૃષ્ટાન્તજ નથી. તેમ એ બે સંબંધરહિત છે એમ પણ ના કહેવાય, કારણકે નામરૂપો ચૈતન્યતત્વ ન હોય તો સંભવે જ નહીં. તેથી ચૈતન્ય બ્રહ્મના

१५ [भावे चोपलब्धेः—अने भाव होय त्यांज उप- लब्धि थाय छे, तेथी.]

विना एमनो अन्य आश्रय पण नथी. एना अभावे ते नामोनो पण अभाव छे तेथी. एवां अनिर्वचनीय अने अविद्याकृत नाम- रूपोज संसार प्रपंचनां बीजभूत छे. अने ए सर्व ईश्वरनी माया- शक्ति के प्रकृति छे, एम कहीने ज श्रुति अने स्मृतियो वर्णवे छे. आम अविद्याकृत नामरूपोनी उपाधिथी परिच्छिन्न जीवभावना आश्रय- अपेक्षावाळुं चैतन्य ब्रह्म ते ईश्वर थाय छे. तेथी जेम कुलालादिनी उपा- धिना आश्रये घटाकाशो छे तेम ते सापेक्ष छे. जुवो. ब्र. सू. २. १. (२६–३७). अने एवो ए ईश्वर, घटाकाशोनी पेठे, पोतानां आत्मभूत अने अविद्याए उपस्थित करेलां नामरूपादिनां कार्यकारण संघातोना आश्रये थएला जीवात्माओ-विज्ञानात्माओने कर्मानुसार व्यवहारमां पोताने वश वर्तावे छे. एटले आ प्रमाणे ईश्वरनुं ऐश्वर्य तथा सर्वज्ञत्व अविद्यात्मक उपाधिना आश्रयवाळुं छे. परमार्थ दृष्टिए तो ऐश्वर्यनी पण स्थिति नथी. अने सम्यक् ज्ञानथी ज्यां अविद्यानो लोप थयो के तरतज एवुं ऐश्वर्य, सर्वज्ञत्व, जीवत्व, अल्पत्वनो लोपज थाय छे, अने आ नामरूपादिथी थतो व्यवहार प्रपंच शमीज जाय छे, एवो श्रुतिनो स्पष्ट बोध छे. व्यवहार अवस्थामां ज एने धर्मनो सेतु, तथा लोकनो नियंता, तेमज कर्मनां फळ आपनारो कह्यो छे, जुवो. छां. ८. १४. १; ६. ३. २; तै. आ. ३. १२. ७; श्वेता. ६. १२; बृ. ४. ४. २२. गी. १८. ६१. परमार्थ दृष्टिए तो एने सदा निर्विकार ज पण कह्यो छे. जुवो. छां. ७. २४. १; बृ. ४. ५. १५; गी. ५. (१४-१५). बृ. ४. २. ४; ४. ४. २५; ३. ९. २६; ३. ८. ८.

जुवो. ब्र. सू. २. १. १८ ज्योति, ब्र. सू. २. २. ४२. ब्र. सू. २. १. (२६, २७).

(१५.) आ सूत्रथी हवे सूत्रकार कारण अने कार्यनुं अनन्यत्व युक्ति वडे पण सिद्ध करे छे. ज्यां सुधी कारणात्मक मृत्तिका होय छे त्यां सुधी ज एना घट, शरावादिनां कार्यात्मक विकारो रही शके छे; पण ज्यां मृत्तिकानो नाश थयो त्यां एनुं कोइपण कार्य रहेवुं अशक्य

અને કારણનો ભાવ હોય ત્યાંજ, એટલે કે તેનું અસ્તિત્વ હોય ત્યાજ, કાર્યની ઉપલબ્ધિ એટલે પ્રતીતિ થાય છે, તેથી કાર્ય અને કારણ સ્વરૂપમાં અભિન્ન છે.

૧૬ [सत्त्वाच्चावरस्य—અને પછીનાનુ અસ્તિત્વ છે, તેથી]

અને પછીનાનું એટલે કાર્યનું તેની ઉપલબ્ધિ પૂર્વે કારણરૂપે અસ્તિત્વ–હોવાપણુ શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી, કાર્ય-કારણ અભિન્ન છે.

૧૭ [असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात्–'અસત્' એવું શ્રુતિએ કહ્યુ છે તેથી નથી, એમ કહેલું થાય, તો તે ઠીક નથી. બીજા ધર્મે કરીને બાકીના વાકયથી.]

છે, એવો આપણો અનુભવ છે. તેથી સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે કે કાર્ય કારણમાજ રહેલુ છે. જો એમ ન હોય, તો તદ્દન જુદાજ એવા હાથી વિના ઘોડો, કે ઘોડા વિના હાથીનો સંભવ બની શકે, તેમજ વગર મૃત્તિકાએ પણ ઘડાનો કે શરાવનો સંભવ શકય થાય, પણ તેવો સંભવ થવો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. સર. છા. ૬. ૪. ખ ડ. ત્યા આખા જગત માત્રને ત્રણ ગુણો–ધર્મો રૂપે જ સમેટાતું બતાવ્યુ છે, તેથી તે ત્રણ ગુણોનેજ જગતના કારણાત્મક કહ્યા છે.

(૧૬.) કારણમાં કાર્યનુ અસ્તિત્વ હોવાનો ઉપર બતાવ્યો તેવો જ શ્રુતિનો પણ અનુભવ છા. ૬. ૨ ૧, "સદ્દ્જ, હે શૌમ્ય, આ (જગત દેખાયુ તેની) પહેલા હતું" ઐત. આરણ્યક ૨. ૪. ૧. ૧. માં પ્રકટ થયો છે.

(૧૭.) વળી શ્રુતિમા 'અસત' કહ્યુ છે, તે શ્રુતિયો. છા. ૩. ૧૯. ૧. અને તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧ ઇ. પણ આ શ્રુતિઓમા "અસત" શબ્દ જુદા જ અર્થમા, એટલે કે 'અવ્યકૃત'ના અર્થમા જ વપરાયો છે "સત્" એટલે 'વ્યકૃત', અને "અસત" એટલે 'અવ્યકૃત', એવોજ ત્યા અર્થ થાય છે. એ શ્રુતિ કારણમા કાર્ય નહોતુ એવા અર્થમા નથી. જો કાર્ય કારણમા હોય જ નહીં, તો, પછીથી તે આવે કયાથી? શૂન્યમાથી વસ્તુની ઉત્પત્તિનુ કદીય અનુભવમા પ્રમાણ નથી, એમ શ્રુતિએ પોતેજ છા ૬ ૨ ૨ પ્રકટ કર્યું છે.

'અસત્' એવું પણ શ્રુતિએ કહીંક કહ્યું છે, તેથી કાર્યનું કારણમાં અસ્તિત્વ નથી એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી. ત્યાં તેા એ 'અસત્' શબ્દ બીજા ધર્મે કરીને એટલે કે અવ્યક્તના અર્થમાં જ કહ્યો છે તેથી, અને તેજ અર્થ બાકીના પાછલા વાક્યથી ત્યાં સ્પષ્ટ થાય છે, તેથી કારણમાં કાર્ય મૂળથીજ રહ્યું છે.

૧૮ [युक्तेः शब्दान्तराच्च—તેમજ, યુક્તિથી અને બીજા શબ્દોથી.]

(૧૮.) અસત્ કાર્યવાદીઓના કારણેા પ્રમાણભૂત નથી. જેટલી વસ્તુ દેખાય તે ખરીજ હેાય એવેા અનુભવ નથી. કારણકે ઝાંઝવામા જણાતું જળ, કે અંધારામા પડેલી દેારડીમા દેખાતેા સર્પ વસ્તુતાએ જળ કે સર્પ નથી, એવેા આપણેા અનુભવ છે. છતા આવા દશ્યેાને પણ જુદા જુદા નામ આપીને આપણે વ્યવહાર તેા કરીએજ છીએ. વળી એકજ કારણમાંથી થતા કાર્યોનેા અર્થ પણ વિવિધ રીતે સરે છે, તેવેા આપણેા અનુભવ છે. એકજ તતુમાથી થતુ પટ શરીર ઢાંકે છે, અને આમળેલુ દેારડુ પાણી ખેંચે છે. તેમજ એકજ પ્રાણ વિવિધ રીતે વેંચાઇને પ્રાણ, તે અપાન, પ્રાણઆદિ રૂપે શરીરમા થઈને વિવિધ અર્થોને સારે છે, છતા વસ્તુતાએ તેા સર્વે એકજ તંતુ તથા પ્રાણ છે છતા જો તંતુ કે પ્રાણ ન હેાય, તેા દેારડું કે પટ, અથવા અપાનાદિ પ્રાણેા નજ હેાય. આગળના ૧૯–૨૦ સૂત્રેા આજ વાદને પ્રકટ કરે છે. એટલે કાર્યો કારણથી નામરૂપે કરીને ભિન્ન દેખાય છે, છતા કારણના અસ્તિત્વમાજ પેાતાની હયાતીવાળા હેાવાથી તેઓ કારણથી અનન્યત્વવાળા જ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. જો જુદા હેાય તેા માટીમાથી પટ થાય, અને તંતુમાથી ભિન્ન એવેા ઘટ પણ થાય. વળી એકજ કારણમાથી અનેક વિવિધ વિરૂદ્ધ ગુણી કાર્યો પ્રકટ થાય. પણ આપણેા તેવેા અનુભવ નથી. માટે કારણમાજ કાર્ય સદ્ભાવે રહ્યું છે, એજ વાદ યુક્તિગ્રાહ્ય છે.

કારણમાજ કાર્ય છે એમ સ્વીકારતા કારકપ્રયેાગની જરૂર નહીં રહે, એમ અમારૂ કહેવુ નથી. નિમિત્ત કે ઉપાધિ કારણની હયાતી

તેમજ, યુક્તિથી અને બીજાં શબ્દ પ્રમાણોથી પણ

હોય તોજ ઉપાદાનકારણમા કાર્યનું જુદુ દસ્ય થાય છે, એમ જ અમે પણ માનીએ છીએ કારણકે અવિદ્યાની ઉપાધિથીજ બ્રહ્મમા જગતના વિવિધ દસ્યો ખડા થાય છે. પણ તે દસ્યો જો બ્રહ્મ ન હોય, તો જરૂર નહીજ ખડા થાય તેથી જગતરૂપી કાર્ય બ્રહ્મમા અવ્યક્ત 'સદ્' રૂપેજ રહ્યુ છે, એમ શ્રુતિ પણ કહે છે. તેથી અસદ્વાદીનો બીજો વાદ, કે કાર્ય સદા થયા જ કરશે, તેમજ બધાય કાર્યો એકજ કારણથી બનશે, અને સદા હયાત રહેશે, તે તુટી પડે છે. કારણકે, જ્યા કારણમાથી કાર્ય ઉત્પાદક નિમિત્તો હોય ત્યાજ, જુદુ નિશ્ચિત નિયમેજ થતુ કાર્ય દેખાય છે. વળી, અમુક કારણમાથી અમુક ચોક્કસ કાર્ય કારકવ્યાપાર કરતા થાય છે, એવા કાર્યકારણ સઘાતની પરંપરામા નિશ્ચિત નિયમેજ થતા અનુભવ ઉપરથી, કાર્ય તે કારણમા પ્રથમથીજ રહ્યુ જ છે એમ ના કહેવાય, પણ એવો કારકવ્યાપાર થતા ચોક્કસ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની કારણમા જ શક્તિ છે એટલુ જ સિદ્ધ કરે છે, એવો વાદ સ્વીકારતાય, એ શક્તિને જ અમે સૂક્ષ્મ કાર્યાવસ્થા કહીએ છીએ અને તે શક્તિ કારણમાજ છે, તેથી તેવુ કાર્ય સૂક્ષ્મરૂપે કારણમા સ્થિર છે, એમ સિદ્ધ થાય છે કારણમા જો એની શક્તિ ના હોય, તો એવા શક્તિહીન કારણમાથી કાર્ય કદિ થાય જ નહીં, એ પણ નિશ્ચિત છે.

આગલા સૂત્ર ૧૪ ની જ્યોતિમા સૂચવેલા કારણોનો આવી રીતે તિરસ્કાર કરતાય, એક પ્રશ્ન રહે છે કે, ત્યારે એક જ કારણાત્મક બ્રહ્મમાથી વિવિધ ગુણી અનેક ભિન્ન કાર્યો કેમ થાય છે ? ભોક્તાની ભોગાર્થે પ્રેરાતી ચિત્તવૃત્તિ શક્તિયુક્ત બ્રહ્મ ઉપર કારકપ્રયોગ એવો સંકલ્પ કરતા સૂક્ષ્મકાર્યાત્મક શક્તિ વ્યક્ત કાર્યરૂપે પ્રકટી ઉઠે છે, અને ભોક્તાની ચિત્તવૃત્તિની વિવિધતાએ શક્તિયુક્ત એકજ બ્રહ્મમાથી અનેક વિવિધ ધર્મો તેને દસ્ય થાય છે આ શક્તિયુક્ત બ્રહ્મમાજ ભોગેચ્છાનું પ્રકટ થવુ, અને એવી ઇચ્છાની સાથેજ શક્તિનુ પરમાત્માની પ્રેરણાએ નિશ્ચિત નિયમેજ કાર્યરૂપે દસ્ય થવુ, એજ તેની માયા છે શ્રુતિના જ શબ્દમા આ દર્શનને પ્રકટ કરીએ, તો "ગુણોના અન્વયવાળો જે ફળનો કર્તા છે, અને એવા કૃતનો એજ ભોક્તા છે, તે વિશ્વરૂપ, ત્રિગુણાત્મક,

કાર્યનું કારણમાં અસ્તિત્વ છે, અને તેથી કારણથી કાર્યનું

ત્રણ માર્ગવાળો, પ્રાણાધિપ પોતાનાં કર્મોએ કરીને (સંસારરૂપે) સંચરે છે." શ્વેતા. ૫. ૭. વળી જુવો શ્વેતા. ૧. (૮–૯). આજ દર્શન યો. સૂ. ૪. (૧૫–૧૬)માં છે. ત્યાં વસ્તુ એકજ છતાં, તેના ધર્મોની વિવિધતા કેમ થાય છે તે સમજાવતાં, યોગસૂત્રકાર કહે છે, કે "વસ્તુનું એકત્વ છતાં ચિત્તના ભેદોએ કરીને જ તે બે (વસ્તુ અને તેનાં અનેક ધર્મજ્ઞાનો)નો માર્ગ વિભિન્ન (એક સરખો નહીં એવો) થાયછે." અર્થાત્ વસ્તુ એક જ છે, છતાં દૃષ્ટાને તેના ધર્મો અનેક જણાય છે, તેનું કારણ તેમને જોનાર વિવિધ ચિત્તોની અપેક્ષા છે. એટલે વસ્તુના સ્વભાવમાં અનેકતા પ્રકટતી નથી, પરંતુ ભોક્તાની દૃષ્ટિમાં કાર્યોની–ધર્મોની વિવિધતા પ્રકટી ઉઠે છે. એવું કાર્યાત્મક દર્શન વસ્તુતાએ નહીં હોવાથી, તેને વેદાન્તમાં અસત્ અથવા મિથ્યાજ માન્યું છે, અને તેથી એ કેવળ માયિકજ છે.

કદિ એમ કહો કે, એ કાર્યકારણથી ભિન્ન છે, છતાં સમવેત એટલે સદા સાથેજ છે, તો એવા સમવેત સંબંધનો અર્થ શો ? જો એનો અર્થ કાર્યકારણનું તાદાત્મ્યજ હોય, તો અમારે એવો વાદ સંમત છે. પણ એનો અર્થ જો ભિન્ન વસ્તુઓનો સંયોગ હોય તો તે યુક્તિહીન છે. કારણકે, જો એવો સંયોગ સદા એમને એકઠાં જ રાખનારો હોય તો તો તે તાદાત્મ્ય ભાવજ થયો. જો એવો સંબંધ નિત્ય ના હોય તો વગર કારણે પણ કાર્યનો સંભવ થશે, જે અનુભવ વિરૂદ્ધની વાત હાસ્યાસ્પદ છે. વળી કારણ છતાંય, કારકપ્રયોગ લગાડતાં કાર્યની ઉત્પત્તિ ના પણ થાય; કારણકે તેમનો સંબંધ નિત્ય નથી. અને તે પણ અનુભવ વિરૂદ્ધ છે. વળી એવો સંયોગ કારણના કયા અવયવની સાથે થશે ? પ્રત્યેક અવયવની સાથેનો સંયોગ તે ભિન્ન અને એકજ અવયવી ભાવે કેમ પરિણામ પામે ? બધાય અવયવોનો સંયોગ થતા એક જ અવયવી કેમ પ્રકટે ? ના જ પ્રકટે. અવયવીઓ અનેક થાય.

વળી સંયોગ તો બે હયાત વસ્તુઓનોજ સંભવે, તેથી કાર્યની ઉત્પત્તિ કરવા માટે આવા સંયોગ અર્થે કારણની પછીજ થનારા કાર્યને પણ પહેલેથીજ ઉત્પન્ન થએલું અથવા હયાતીવાળું ગણવાની હાસ્યજનક સ્થિતિ પ્રાપ્ત થશે. અર્થાત્ કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તો કાર્યનો

અનન્યત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અભાવજ છે, તેથી કારણ સાથે કયું હયાત કાર્ય જોડાશે ? તેથી સંયોગવાદ અયોગ્ય છે. તાદાત્મ્યભાવમાં કાર્યની વસ્તુતાના અભાવે સંયોગની આવશ્યકતા જ નથી, તેથી કારણમા સૂક્ષ્મભાવે કાર્ય રહ્યું જ છે એ વાદ યુક્તિયુક્ત છે. હાથીથી જેમ ઘોડો જુદો છે તેવી રીતે આભરણ સુવર્ણથી ભિન્ન નથી, તેથી સૂવર્ણમાં સૂક્ષ્મભાવે આભરણ રહી શકે છે.

હવે કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ, એટલે બ્રહ્મ કારણમાં જ જગત્ કાર્યનું વ્યક્ત હોવાપણું બેજ રીતે સંભવી શકે; કારણકે એકજી વખતે કારણ અને કાર્યની ભિન્ન એવી પ્રતીતિ તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કાંતો કારણમાં દશ્ય થતું કાર્ય વસ્તુતારહિત અને મિથ્યા હોય; અથવા કારણ પોતે દશ્ય એવા કાર્યરૂપે જ વાસ્તવિક રીતે ફરી જતું હોય તોજ કારણકાર્યનું અનન્યત્વ અનુભવાય. પહેલો વાદ ઉપનિષદ્‌ને સંમત છે. કારણકે કાર્યાત્મક વિકારોને શ્રુતિ 'વાણીના આશ્રયવાળુ નામરૂપ માત્ર' જ, એટલે કે વસ્તુતા રહિત જ કહે છે. છાં. ૬. ૧. ૪. અને એજ મત શંકરારાચાર્ય સ્વીકારે છે. જુ. વિ. ચૂ. (૨૨૯ થી ૨૩૮); ૪૦૭. બીજો મત દ્વૈતવાદી સાંખ્યનો (સાં. પ્રવચન ૧. ૭૫) તેમજ અદ્વૈતવાદી કહેવાતા રામાનુજાચાર્યનો છે. તેમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને રામાનુજનું એક બ્રહ્મ-કારણ વસ્તુતાએ ફરીને કાર્યાત્મક જગતરૂપે પરિણમે છે. આ મત યુક્તિ-હીન છે. બ્રહ્મનું એમાં ઉપમર્દન થતાં, બ્રહ્મ અજ અને અમર મટી જાય છે. અને આવું પરિણામ ઘટાદિમાં મૃત્તિકાના અનુભવાતા સ્થિર કૂટસ્થત્વની વિરૂદ્ધ છે. વળી પરિણામ પામેલું જગત નાશવાન્ અનુભવીએ જ છીએ, છતાં એને કારણ જોડે જ સત્ય—અવિનાશી માનવું પડે છે. અને વળી જગત સત્યરૂપ હોઈ એનું જ્ઞાન અબાધિત થતાં જ્ઞાન-થીજ મુક્તિનો પણ અસંભવ થાય છે, તેથી જ યોગ મતમાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાન થતાં ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ સંયમ થવાથી પ્રકૃતિના ધર્મોની સૃષ્ટિ શમી જ જાય છે, એવો સ્વીકાર કર્યો છે, તે પ્રમાણે ધર્મનાં પરિણામો વાસ્તવિક હોય તો શમે નહીં. જુવો. યો. સૂ. ૪. ૩૪. ધર્મોનાં આવાં પરિણામો તેથી માયિક જ છે, એવો જ વેદાન્તને તેમજ યોગનો નિર્ણય યોગ્ય છે.

૧૮ [पटवच्च—અને પટની પેઠે]

અને પટની પેઠે, કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે છતા તેઓ જુદા અર્થોને સારે છે

૨૦ [यथा च प्राणादि—વળી, જેમ પ્રાણો વિગેરે છે તેમ.]

વળી જેમ કારણ-પ્રાણ એકજ છતા, અપાન, પ્રાણ, આદિ અનેક કાર્યરૂપે થઈ તે વિવિધ અર્થોને સારેછે તેમ

---

૨૧ [इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्ति — બીજાનો ઉપદેશ છે, તેથી હિત નહીં કરવા વિગેરેના દોષનો પ્રસગ આવશે]

રામાનુજાચાર્ય પોતાનો મત આ પ્રમાણે પ્રકટ કરે છે (જુવો શ્રી ભાષ્ય ગુજરાતી પૃ ૨ અને પૃ૮ ૬૨-૬૩) ત્યાનો તત્વસાર આવો છે-' ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ માત્ર બ્રહ્મનુ શરીર હોઇ, બ્રહ્મનો પ્રકાર (વિશેષણ) છે એ રીતના પ્રકારવાળુ બ્રહ્મ જ સર્વદા સર્વ શબ્દ વડે કથાય છે એ બ્રહ્મ કોઇકિ વાર એવી સૂક્ષ્મ દશાવાળી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરયુક્ત હોય છે, કે જ્યારે એ એનુ શરીર હોવા છતા પણ પોતાથી જૂદુ ઓળખી શકાતુ નથી, ત્યારે એ કારણાવસ્થ બ્રહ્મ કેવાય છે અને કોઇવાર એ એવી સ્થૂળ દશા પામેલી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરવાળુ હોય કે જ્યારે વિભક્ત નામ અને રૂપનો વ્યવહાર એને લગાડી શકાય છે, ત્યારે એ કાર્યાવસ્થ બ્રહ્મ કહેવાય છે કારણ એનુ જે પર બ્રહ્મ છે તેનાથી આ દૃશ્ય માત્ર કાર્યરૂપ જગત્ અનન્ય છે શરીર ભૂત જે ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ અને શરીરી બ્રહ્મ, તેની કારણાવસ્થામા અને કાર્યાવસ્થામા સેકડો શ્રુતિઓએ બતાવ્યા પ્રમાણે જે સ્વભાવ ભેદ પડી શકે છે તે થકી તેઓના ગુણ અને દોષની વ્યવસ્થા બને છે, એ વાત न तु दृष्टान्तभावात् (બ્ર સૂ ૨ ૧ ૯)મા ઉપર કહી છે ' આવુ કારણબ્રહ્મ અને કાર્યબ્રહ્મ તે ઉભય કારણકાર્ય સઘાતવાળુ છે, અને તેથી કાર્યબ્રહ્મ જ છે. જુવો બ્ર સૂ ૪ ૩ (૮-૧૦) અને યો સૂ ૪ ૩૨

અનન્યત્વ સિદ્ધ થાય છે.

અભાવજ છે, તેથી કારણ સાથે કયું હયાત કાર્ય જોડાશે ? તેથી સંયોગવાદ અયોગ્ય છે. તાદાત્મ્યભાવમાં કાર્યની વસ્તુતાના અભાવે સંયોગની આવશ્યકતા જ નથી, તેથી કારણમાં સૂક્ષ્મભાવે કાર્ય રહ્યું જ છે એ વાદ યુક્તિયુક્ત છે. હાથીથી જેમ ઘોડો જુદો છે તેવી રીતે આભરણ સુવર્ણથી ભિન્ન નથી, તેથી સુવર્ણમાં સૂક્ષ્મભાવે આભરણ રહી શકે છે.

હવે કારણ અને કાર્યનું અનન્યત્વ, એટલે બ્રહ્મ કારણમાં જ જગત્ કાર્યનું વ્યક્ત હોવાપણું એજ રીતે સંભવી શકે; કારણકે એકજ વખતે કારણ અને કાર્યની ભિન્ન એવી પ્રતીતિ તો અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કાંતો કારણમાં દશ્ય થતું કાર્ય વસ્તુતારહિત અને મિથ્યા હોય; અથવા કારણ પોતે દશ્ય એવા કાર્યરૂપે જ વાસ્તવિક રીતે ફરી જતું હોય તોજ કારણકાર્યનું અનન્યત્વ અનુભવાય. પહેલો વાદ ઉપનિષદ્‌ને સંમત છે. કારણકે કાર્યાત્મક વિકારોને શ્રુતિ 'વાણીના આશ્રયવાળુ નામરૂપ માત્ર' જ, એટલે કે વસ્તુતા રહિત જ કહે છે. છાં. ૬. ૧. ૪. અને એજ મત શંકરાચાર્ય સ્વીકારે છે. જુ. વિ. ચૂ. (૨૨૯ થી ૨૩૮); ૪૦૭. બીજો મત દ્વૈતવાદી સાંખ્યનો (સાં. પ્રવચન ૧. ૭૫) તેમજ અદ્વૈતવાદી કહેવાતા રામાનુજાચાર્યનો છે. તેમાં સાંખ્યની પ્રકૃતિ અને રામાનુજનું એક બ્રહ્મ-કારણ વસ્તુતાએ કરીને કાર્યાત્મક જગતરૂપે પરિણમે છે. આ મત યુક્તિહીન છે. બ્રહ્મનું એમાં ઉપમર્દન થતાં, બ્રહ્મ અજ અને અમર મટી જાય છે. અને આવું પરિણામ ઘટાદિમાં મૃત્તિકાના અનુભવાતા સ્થિર કૂટસ્થત્વની વિરૂદ્ધ છે. વળી પરિણામ પામેલું જગત નાશવાન્ અનુભવીએ જ છીએ, છતાં એને કારણ જોડે જ સત્ય—અવિનાશી માનવું પડે છે. અને વળી જગત સત્યરૂપ હોઈ એનું જ્ઞાન અબાધિત થતાં જ્ઞાનથીજ મુક્તિનો પણ અસંભવ થાય છે, તેથી જ યોગ મતમાં પણ સમ્યક્ જ્ઞાન થતાં ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ સંયમ થવાથી પ્રકૃતિના ધર્મોની સૃષ્ટિ શમી જ જાય છે, એવો સ્વીકાર કર્યો છે, તે પ્રમાણે ધર્મનાં પરિણામો વાસ્તવિક હોય તો શમે નહીં. જુવો. યો. સૂ. ૪. ૩૪. ધર્મોનાં આવાં પરિણામો તેથી માયિક જ છે, એવો જ વેદાન્તને તેમજ યોગનો નિર્ણય યોગ્ય છે.

૧૯ [पटवच्च—અને પટની પેઠે.]

અને પટની પેઠે, કારણ અને કાર્ય અભિન્ન છે છતાં તેઓ જુદા અર્થોને સારે છે.

૨૦ [यथा च प्राणादि—વળી, જેમ પ્રાણો વિગેરે છે તેમ.]

વળી જેમ કારણ-પ્રાણ એકજ છતાં, અપાન, પ્રાણ, આદિ અનેક કાર્યરૂપે થઈ તે વિવિધ અર્થોને સારેછે તેમ.

---

૨૧ [इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः— બીજાનો ઉપદેશ છે, તેથી હિત નહીં કરવા વિગેરેના દોષનો પ્રસંગ આવશે.]

રામાનુજાચાર્ય પોતાનો મત આ પ્રમાણે પ્રકટ કરે છે. (જુવો શ્રી ભાષ્ય ગુજરાતી પૃ. ૨ અને પૃષ્ઠ ૬૨–૬૩). ત્યાંનો તત્વસાર આવો છે–"ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ માત્ર બ્રહ્મનું શરીર હોઇ, બ્રહ્મનો પ્રકાર (વિશેષણ) છે. એ રીતના પ્રકારવાળું બ્રહ્મ જ સર્વદા સર્વ શબ્દ વડે કથાય છે. એ બ્રહ્મ કોઈક વાર એવી સૂક્ષ્મ દશાવાળી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરયુક્ત હોય છે, કે જ્યારે એ એનુ શરીર હોવા છતા પણ પોતાથી જૂદુ ઓળખી શકાતુ નથી, ત્યારે એ કારણાવસ્થ બ્રહ્મ કહેવાય છે; અને કોઇવાર એ એવી સ્થૂળ દશા પામેલી ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુ રૂપી શરીરવાળું હોય કે જ્યારે વિભક્ત નામ અને રૂપનો વ્યવહાર એને લગાડી શકાય છે, ત્યારે એ કાર્યાવસ્થ બ્રહ્મ કહેવાય છે. કારણ એવું જે પર બ્રહ્મ છે તેનાથી આ દશ્ય માત્ર કાર્યરૂપ જગત્ અનન્ય છે. શરીર ભૂત જે ચિત અને અચિત્ વસ્તુ, અને શરીરી બ્રહ્મ, તેની કારણાવસ્થામાં અને કાર્યાવસ્થામાં સેંકડો શ્રુતિઓએ બતાવ્યા પ્રમાણે જે સ્વભાવ ભેદ પડી શકે છે તે થકી તેઓના ગુણ અને દોષની વ્યવસ્થા બને છે, એ વાત न तु दृष्टान्तभावात् (બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૯)માં ઉપર કહી છે." આવું કારણબ્રહ્મ અને કાર્યબ્રહ્મ તે ઉભય કારણકાર્ય સંઘાતવાળું છે, અને તેથી કાર્યબ્રહ્મ જ છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૪. ૩. (૯–૧૦) અને યો. સૂ. ૪. ૩૨.

'તે તું જ છું' એવો બ્રહ્મને વિષે બીજાનો, એટલે કે સંસારી ભોક્તા જીવ હોવાનો ઉપદેશ છે, તેથી દુઃખમય ભોજ્ય જગતની ઉત્પત્તિ કરવા માટે બ્રહ્મમાં પોતાનું જ હિત નહીં કરવા જેવા દોષનો પ્રસંગ આવશે.

૨૨ [अधिक तु भेदनिर्देशात्—પણ, અધિક છે, ભેદ બતાવ્યો છે તેથી.]

પણ, સંસાર વ્યવહારમાં તો, બ્રહ્મ શારીરથી–જીવાત્માથી

---

(૨૧) બ્રહ્મનો શારીરાત્મા–જીવાત્મા તરીકે બે પ્રકારે ઉપદેશ થયો છે. એક તો, બ્રહ્મ તે તુ જીવ જ છુ એવો છા. ૬. ૮.૭ નો ઉપદેશ અને બીજો આ સર્વ જે કાંઈ દેખાય છે તે સૃજીને તેમાજ સદ્ દેવતાએ પ્રવેશ કર્યો, તેથી સદ્-દેવતા એવા શરીરવાળો શારીર થયો જુવો છા. ૬ ૩.૩ અને તૈ ૨.૬ ૧ આમ બ્રહ્મ શારીરાત્મક બનતા જીવનીજ પ્રેરણાવાળો હોય, અને કોઈ પણ પ્રાણી પોતાનુજ અહિત કરવા પ્રેરાય નહી, છતા આ બ્રહ્મ તો સુખદુ ખથી ભર્યા આવા અહિતરૂપ જગતને ઉપજાવીને તેમા પ્રવેશ કરી પોતે પોતાનાજ અહિતનો અનુભવ કરવા પ્રેરાય છે તે અવશ્ય દોષરૂપ થાય, તેથી બ્રહ્મ જગતનુ કારણ બનવા યોગ્ય નથી એવો આ સૂત્રમા પૂર્વપક્ષ થયો છે

(૨૨) જીવ અને બ્રહ્મની પરમાર્થ દશામા ઉપદેશેલા ઐક્યને, સંસાર વ્યવહારમા પણ લગાડી દઇ પૂર્વપક્ષે કરેલો હેત્વાભાસ સૂત્રકાર અહી ઉઘાડો પાડે છે, અને કહે છે, કે સસાર વ્યવહારમા તો બ્રહ્મ અને જીવનુ ઐક્ય નથી, પણ તેવી વ્યવહાર દશામા તો બ્રહ્મ જીવથી જુદીજ કોટીનુ સત્વ છે, તેથી જીવના ભાવો અને ઇચ્છાઓ તે ઉચ્ચ બ્રહ્મને લાગુ પાડી નજ શકાય અને તેથી, પોતાનુ હિતજ કરવાની જે સંસારીની સ્વાર્થી દૃષ્ટિ છે તે જો બ્રહ્મમા ના હોય તો તે દોષ કહેવાય નહી. બ્રહ્મને કોઇનું હિત કે અહિત કરવાનુ હેતુજ નથી સસારીની આ વ્યવહાર દૃષ્ટિમા બ્રહ્મ તેનાથી જુદોજ અને ઉંચી કોટીનો છે, તેને માટે જુવો શ્રુતિઓ બૃ ૨. ૪. ૫, મુ, ૪. ૩. ૩૫, છા ૮. ૭ ૧, છા. ૬. ૮. ૧. વળી જુવો બ્ર. સૂ ૨. ૩. (૩૬, ૩૭).

અધિકએટલે ઉપરની કોટિનું છે, એવો વ્યવહારમાં બેયમાં ભેદ બતાવ્યો છે, તેથી;

૨૩ [अश्मदादिवच्च तदनुपपत्तिः—અને પથ્થરાદિના જેવા છે; એની અયોગ્યતા છે.]

અને, સંસારી જીવો તો પૃથિવીમાંથી વિવિધ ઉપાધિએ થતા વિવિધ ગુણવાળા કિમતી પથ્થરાદિના જેવા છે; તેથી જીવોથી એવા ભિન્ન પ્રકારના કારણ બ્રહ્મમાં, પોતાનું હિત નહીં કરવા જેવા, તે લૌકિક એટલે સ્વાર્થી દષ્ટિવાળા દોષની જરૂર અયોગ્યતા છે.

વળી પરમાર્થ દૃષ્ટિએ જીવ બ્રહ્મ સાથે ઐક્ય ભાવે થતા, પોતાનુ હિતજ કરવાનો એવો જીવભાવ ઉડી જઈ, બ્રહ્મભાવમા તે ભળે છે. બ્રહ્મ જીવભાવને પામતો નથી, પણ જીવ બ્રહ્મભાવને પામે છે. જુવો સૂ ૨. ૧. ૯ આવા ઐક્ય ભાવમા અવિદ્યાકૃત સર્વ ભેદ વ્યવહારનો લોપજ થાય છે, તેથી જ્યા પારકું કે પોતાનું એવી ભેદ દૃષ્ટિજ નથી ત્યા પોતાનુંજ હિત કરવા જેવો સ્વાર્થી દોષ અસંભવિત છે.

(૨૩) ત્યારે એકજ કારણ બ્રહ્મમાથી વિવિધ ગુણી જીવોની ઉત્પત્તિ કેમ સંભવે ? તેના ઉત્તરમા કહે છે, કે જેમ એકજ પૃથિવી તત્વમાથી અનેક ઉપાધિની વિવિધતાએ હીરા, પોખરાજ, મણી, માણેક, લીલમાદિ અનેક દેખાતા વિરૂદ્ધ ગુણી રત્નો થાય છે તેમ, વિવિધ કર્મની ઉપાધિએ વિવિધ ગુણી જીવો બની શકે. એટલે જીવોનો વિવિધતાવાળો ભાવ બ્રહ્મભાવથી તદ્દન જૂદાજ પ્રકારનો છે તેથી, અને આ સસાર વ્યવહારની ભિન્નતા-વિવિધતા શ્રુતિએ સ્પષ્ટ કહી છે તેથી, પોતાનુ હિતજ કરવાનો જે ધર્મ જીવમા જણાય તેવો કારણ બ્રહ્મમા પણ ધર્મ જણાવોજ જોઇએ, એવો વાદ કરવો અયોગ્ય છે. કોટીના ભેદને લીધે બેયમા સમાન ગુણનું આરોપણ કરવું જરૂર દોષિત થશે.

૨૪ [उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद् हि—ઉપસંહાર જોઇએ છીએ તેથી નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, કારણકે દહીંની પેઠે.]

લૌકિકમાં ઘડો કરવા માટે કુંભારને ચક્ર, દંડાદિ ઉપસંહાર એટલે સાધનો જોઇએ છીએ તેથી, જેને એવાં કાંઇજ સાધન નથી એવું બ્રહ્મ જગતનું કર્તા બની શકે નહિ, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. કારણકે જગત, બ્રહ્મમાંથી વગર સાધનેજ દૂધમાંથી થતા દહીંની પેઠે પણ બની શકે.

૨૫ [देवादिवदपि लोके—વળી, લૌકિક વ્યવહારમાં દેવાદિની પેઠે.]

વળી, લૌકિક વ્યવહારમાં સ્વીકારાયલા દેવાદિની પેઠે, બ્રહ્મને કોઈ સાધનની જરૂરજ નથી.

---

(૨૪) દૂધ જેમ હવાના ઓક્ષીજનની સાથે સંબંધમાં આવતા, અન્ય કોઈ બહારના પુરૂષે યોજેલા સાધનનો ઉપયોગ કર્યા વિનાજ, પોતાની મેળે દહીં રૂપે પરિણામ પામે છે તેમ, જે જે કારણાત્મક ઉપાદાનની સામગ્રી છે તેનો યોગ-સંબંધ થતાં, બ્રહ્મની શક્તિએજ જગત આવા માયિક પરિણામને પામે, ત્યા બીજા કોઇ સાધનની જરૂર નથી.

(૨૫) કાઈ પણ કાર્ય કરવામા માણસને જેમ સાધનની જરૂર પડે છે તેમ, દેવોને તેમની અતર્ક્ય શક્તિઓના પ્રભાવે સાધનની જરૂર નથી પડતી, એવી દેવોની અલૌકિક શક્તિની લોકમાં માન્યતા છે. તે પ્રમાણે ઈશ્વર, જે દેવોથીય મોટો અને સર્વ શક્તિમાન છે, તેને એવાં મનુષ્યના સાધનોનો પોતાના સૃષ્ટિ સર્જનમાં ઉપયોગ કરવોજ પડે, એમ કહેવું તદ્દન યુક્તિહીન છે.

૨૬ [कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा— આખાને પ્રસંગ આવશે, અથવા નિરવયવીપણાની શ્રુતિનો વિરોધ થશે.]

વસ્તુતાએ દહીંની પેઠે થતો વિકાર લેતા તો, આખાય-પૂર્ણ બ્રહ્મને જગત જેવા કાર્ય રૂપે પરિણમવાનો પ્રસંગ આવશે, અને તેથી અમર એવા મૂળ બ્રહ્મનુ મરણ અથવા ઉચ્છેદ થશે. અથવા, તેના અંશ માત્રનું પરિણામ લેતા પણ, એ બ્રહ્મના નિરવયવીપણાની શ્રુતિનો વિરોધ થશે

૨૭ [श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्—પણ, શ્રુતિ છે તેથી, અને શબ્દ જ મૂળ છે તેથી]

---

(૨૬) બ્રહ્મમાથીજ જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે, અને તેની ઉત્પત્તિને માટે બ્રહ્મને અન્ય કોઇ સાધનની આવશ્યક્તા પણ નથી, એટલુ સિદ્ધ કર્યું હજુય આ જ્ઞાનને વધારે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે, તેથી, આવા દૂધમાથી થતા દહીંની પેઠે, બ્રહ્મમાથી જગતની ઉત્પત્તિ તે ખરેખરી વસ્તુતાએ થતી હશે, કે નહીં ? આવી ઉત્પત્તિમા વળી જેમ દૂધનુ વિમર્દન થઈને તે દહીં થાય છે, એવુજ પરિણામ થતુ હશે ? કે બ્રહ્મનુ વિમર્દન થયા વગરજ તેમા થતો વિકારભાવ માત્ર દેખાવ પુરતોજ હશે ?

વસ્તુતાએ બ્રહ્મનુ વિમર્દન થઈને જગત ખડુ થાય, તો બ્રહ્મને નિરવયવી લેતા આખુ બ્રહ્મ કાર્યરૂપે થઈ જતા, અજર, અમર એવા મૂળ બ્રહ્મનો ઉચ્છેદ થાય, અને જો અશ માત્રમા જ એવુ પરિણામ લેઇએ, તો બ્રહ્મ નિરવયવી છે, એવી શ્રુતિયોને વિરોધ લાગશે એવો પૂર્વપક્ષ થાય છે

બ્રહ્મ નિષ્કલ, નિષ્ક્રિય, શાન્ત, નિરવદ્ય, અને નિરજન છે, તેની અનેક શ્રુતિઓ છે જુવો શ્વેતા ૬ ૧૯, મુ ૨ ૧ ૨ બૃ. ૨ ૪ ૧૨, બૃ ૩ ૯ (૨૫-૨૬) બૃ ૩ ૮ ૮

દૂધ અને ક્ષીરનો વ્યાવહારીક દૃષ્ટાન્ત તો, વગર સાધને વિકાર બની શકે છે, એટલુજ બતાવવા માટે આપ્યો છે

(૨૭) સૂત્રકાર ઉપલી શકાનુ સમાધાન કરતા કહે છે, કે અમારા

પણ, શ્રુતિ એવી છે તેથી આખું બ્રહ્મ ઉપાદાન નથી. અને વેદનો શબ્દ જ બ્રહ્મના જ્ઞાનનુ મૂળ છે તેથી નિર-

વેદાન્ત પક્ષમા ઉપરના દોષ નહી આવે કારણ કે અમે આખાય પૂર્ણ બ્રહ્મને જગતનુ ઉપાદાન કારણ સ્વીકારતા નથી એવી માન્યતા તો શ્રુતિથી વિરૂદ્ધ છે, કારણ કે, શ્રુતિમા જેમ બ્રહ્મથી જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે, તેમજ એવા વિકારથી તદ્દન જુદાજ વિકાર વગરના બ્રહ્મનુ અસ્તિત્વ પણ શ્રુતિએ કહ્યુ છે જુવો, છા ૬ ૩ ૨, છા ૩ ૧૨ ૬ તેમજ જગતનુ ઉપાદાન નહી થએના એવા વિમારથી જુદા બ્રહ્મને પામવાનુ કહ્યુ છે જુવો છાદો ૬ ૮ ૧. હવે બ્રહ્મ જો સ્વરૂપે નિર્વિકારના હોય, તો તેમ બને નહીં તેથી આખુય બ્રહ્મ કાર્યભાવે થાય છે, એમ અમે સ્વીકાર કરતા નથી, કારણ કે શ્રુતિનુ એમજ કહેવુ થાય છે

તેમજ વળી બ્રહ્મનુ નિરવયત્વ કહેતી શ્રુતિની સાથે પણ અમારે વિરોધ આવી શકે નહીં, કારણ કે અમારા મતમા એ નિર વયવી બ્રહ્મની શ્રુતિનો પણ સ્વીકાર છે અતીતેન્દ્રિય બ્રહ્મને જાણવાનુ શ્રુતિ એકલુજ યોગ્ય પ્રમાણ હોવાથી (બ્ર સૂ ૧ ૧ ૩), એ બ્રહ્મને નિર્વિકાર, અને નિરવયવજ અમે સ્વીકારીએ છીએ એટલે એનુ અશોપાદાનત્વ પણ વસ્તુતાએ બની નાજ શકે વળી નિર્વિકાર. એવા બ્રહ્મનો ખરેખરો વિકાર પણ અસભવિત છે સૂ ૨ ૯ ૨૫ તેથી જે જગતની ઉત્પત્તિ કહી છે તે વાસ્તવિક નહીં, પણ માયિકજ બની શકે એટલે મૂળ બ્રહ્મનો ઉપમર્દ થયા વગરજ, અજ્ઞાનીને તેની અવિદ્યાના કારણેજ એમાથી જાણે જુદુજ ઉત્પન્ન થતુ જગત માત્ર દેખાવ પુરતુજ ખડુ થાય છે, પણ તે વસ્તુતાએ નથી, એવો અમારો મત શ્રુતિને અનુસાર, અને વસ્તુતાએ નિર્દોષ છે, એમ સૂત્ર કાર પ્રતિપાદન કરે છે

વળી, જગતની ઉત્પત્તિ વર્ણવતી શ્રુતિથી બ્રહ્મ જગત રૂપે પરિણમે છે, એમ પ્રતિપાદન કરવાનો શ્રુતિનો જરાય આશય નથી કારણકે એવા વિકારના જ્ઞાનનુ શ્રુતિએ કાઈજ ફળ કહ્યુ નથી પરતુ એ સર્વ વિકારની પારનુ, વિકાર રહિત એવુ જે નિષ્કલ, અજર, અમર,

વયત્વની શ્રુતિનેા પણ અમારા મતમાં સ્વીકાર છે; એટલે એવું અંશોપાદાન પણ વસ્તુતાએ નથી, પણ માયિકજ છે.

૨૮ [आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि—અને એજ પ્રમાણે આત્મામાં વિચિત્ર પ્રકારનાં સ્વરૂપેા છે તેથી.]

અને, એજ પ્રમાણે જીવાત્મામાં વિચિત્ર પ્રકારનાં વિરૂદ્ધગુણી પણ સ્વરૂપેા સ્વપ્નમાં થતાં દેખાય છે–અનુભવાય છે, તેથી એવી માયિક ઉત્પત્તિ સંભવી શકે છે.

૨૯ [स्वपक्षदोषाच्च—અને, પેાતાના પક્ષમાંય એવેા દેાષ તેા છે, તેથી.]

બ્રહ્મ છે તેજ મુમુક્ષુનેા આત્મભાવ છે, એમ પ્રતિપાદન કરવા જ, અને આત્માનું એવું 'સ્વ'રૂપ ઓળખવામાં સહાય કરવા, એવી પરિણામની શ્રુતિ કહી છે. કારણકે એવા આત્મ જ્ઞાનનુંજ અવિદ્યાનાશક ફળ કહ્યું છે. જુવેા 'स एष नेति नेति आत्मा' કહીને 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि.' એમ બૃ. ૪. ૨. ૪. મા કહ્યું છે.

(૨૮) પણ સ્વરૂપનુ ઉપમર્દન થયા વગર એકલા અદ્વૈત બ્રહ્મમાં અનેક પ્રકારની આવી વિરૂદ્ધ ગુણી સૃષ્ટિ કેમ બની શકે ? એવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે એમ બની શકે છે, એવેા આપણેા સ્વપ્નમાં થતેા રેાજનેા અનુભવ છે. કારણકે, ત્યાં એકજ જીવાત્મા પેાતાના સ્વરૂપનું ઉપમર્દન કર્યા વગર વિવિધગુણી સૃષ્ટિને સ્વપ્નમાં રચે છે, અને ભાગે છે. જુવેા શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૩. ૧૦. આવા દર્શનનું કારણ સ્પષ્ટ એજ છે, કે એ સ્વપ્ન સૃષ્ટિ વાસ્તવિક નથી, પણ સ્વપ્નાવસ્થાની અપેક્ષાવાળી જ હેાઇને કેવળ માયિક જ છે. વસ્તુતાએ અસ્તિત્વવાળું હેાય તેનાજ સ્વભાવમા વિરૂદ્ધગુણેા સંભવી શકે નહીં. એ નિયમ માયિક અને જાહું દશ્યેાને લાગુ પડતેા નહીં.

(૨૯) સાંખ્યેાનું પ્રધાન તેમના ગુણેાની સામ્યાવસ્થા છે. એટલે તે શબ્દાદિ જેવા વિશેષ ગુણેા રહિત છે, અને વળી તે નિરવયવ છે એમ તેઓ માને છે. એટલે એમનાજ નિરવયવમાંથી અવયવવાળી સૃષ્ટિ થઇ એવેા વિરેાધ–દેાષ તેા એમના પક્ષમાં પણ છે. કારણકે પ્રધાનને તેઓ વાસ્તવિક જ માને છે, માયિક નહીં. અમારા સિદ્ધાન્તમાં એવેા કાંઇ દેાષ નથી.

અને તમારા પોતાના નિરવયવ અને નિર્ગુણ એવા પ્રધાનમાથી વિવિધરૂપે થતી જગતની ઉત્પત્તિવાળા સાખ્ય પક્ષમાય એવો દોષ તો આવે છે, તેથી અમારો મત નિર્દોષ જ ઠરે છે.

---

૩૦ [सर्वोपेता च तद्दर्शनात्—અને એ સર્વેથી યુક્ત છે, એવુ શ્રુતિનુ દર્શન છે તેથી]

અને એ સદ્દેવતા સર્વે શક્તિયોથી યુક્ત છે એવુ શ્રુતિનુ દર્શન છે તેથી

૩૧ [विकरणत्वान्नेति चेन्न तदुक्तम्—કરણ નથી તેથી નથી એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક નથી એનું આગળ કહ્યુ છે.]

એ સદ્દેવતાને કરણ એટલે ઇન્દ્રિયાદિ સાધન નથી, તેથી એ શક્તિયુક્ત પણ નથી એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક નથી એનું આગળ કહ્યુ જ છે

---

૩૨ [न, प्रयोजनवत्त्वात्—નહીં, પ્રયોજન હોવુ જોઇએ તેથી]

---

(૩૦) જુવો શ્રુતિ છાંદો ૩ ૧૪ ૪ મુ ૧ ૧. ૮ છા ૮ ૭ ૧, બૃ ૩ ૮ ૮ મા સદ્દેવતાને સર્વશક્તિવાન કહ્યો છે તેથી એને બીજા સાધનોની કાંઈ જરૂર નથી

(૩૧) એ અક્ષરને ઇન્દ્રિયરહિત કહ્યો છે, તે જુવો બૃ ૩ ૮ ૮ મા તેમજ સર્વ વિશેષ ગુણોનો એમા નિષેધ કર્યો છે તે બૃ ૩ ૮ ૨૬ મા જુવો છતા એ સર્વશક્તિમાન છે જુવો શ્વેતા ૩ ૧૯

આગળ કહ્યુ છે તેને માટે જુવો બ્ર સૂત્રો ૨ ૧ (૨૪-૨૫)

(૩૨) પ્રાણી માત્ર પોતાના આત્માને તૃપ્ત કરવા જ પ્રવૃત્તિ કરે છે, એમ શ્રુતિ વારવાર કહે છે, જુવો બૃ ૨ ૪, ૫ બ્રહ્મ ચેતન હોઈ એને એવી આત્મતૃપ્તિનું પ્રયોજન હોય તોજ તે જગતની ઉત્પત્તિ

ચેતન બ્રહ્મ જગત રચે નહીં. રચવાનું એને પ્રયોજન હોવું જોઇએ, અને પરિતૃપ્ત એવા બ્રહ્મને પ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન સંભવતું નથી, તેથી.

૩૩ [लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्—પણ લૌકિક વ્યવહારની પેઠે, એ કેવળ લીલાજ.]

પણ લૌકિક વ્યવહારમાં થાય છે તેની પેઠે, કાંઈ ખાસ પ્રયોજનરહિત કેવળ એની લીલા જગત રૂપે બની શકે, તેથી બ્રહ્મ જગત રચે, એવો મત નિર્દોષ છે.

---

૩૪ [वैषम्यनैर्घृण्ये न, सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति—

કરવા જેવો વ્યવહાર કરે, પણ એને તો એની તૃપ્તિનો પ્રસંગ જ નથી, કારણકે શ્રુતિમા બ્રહ્મને પરિતૃપ્ત, સંપૂર્ણ, સર્વજ્ઞ એમ કહીને જ ઓળખાવ્યુ છે. તેથી તેને એવી એકેય કામના નથી, કે જેની તૃપ્તિ થવાની બાકી હોય, તેથી એ પ્રવૃત્તિમા પડે નહીં કદિ એમ કહો, કે જગતને કર્યા પછી એને જોઈને કે જાણીને પોતાને તૃપ્તિ થાય તે સારુ તે પ્રવૃત્તિ કરે, તો તે પણ યોગ્ય નથી. કારણકે એતો સર્વજ્ઞ છે, તેથી બાધ આવે. આવો પૂર્વપક્ષ થતા, સૂત્રકાર કહે છે કે.

(૩૩) જગતની ઉત્પત્તિ કેવળ લીલાની પેઠે પ્રયોજનરહિત છતા બ્રહ્મ કરી શકે. બ્રહ્મનું પ્રયોજન આપણી દૃષ્ટિએ જાણી શકાતું નથી. પણ માયાવી જે માયા કરે છે, તે ખાસ પ્રયોજન વગર કરે છે, કારણ કે એ માયાનો પોતે ભોગ કરતો નથી. છતા, કદિ ગારૂડીને તો બીજાને આનંદ કરાવવાનું સૂક્ષ્મ પ્રયોજન હોય, પણ આપ્તકામવાળા અને અદ્વૈત બ્રહ્મને તો તેવુંય પ્રયોજન બને નહીં. વળી સૃષ્ટિનું સર્જન તે શ્રુતિમા પરમાર્થ વિષય નથી, એતો ઉપર ૨૭ મા સૂત્રની વ્યાખ્યામા કહ્યુંજ છે. વળી જુવો. ઋ. સં. ૧૦. ૧૨૯; તૈ. બ્રા. ૨. ૮. ૯. "આ એક જ્ઞાનદૃષ્ટિથી નિશ્ચિત કરેલી નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અનર્ઘ્ય લીલા છે."

(૩૪) જગતમા કેટલાક સુખી અને કેટલાક દુઃખી પ્રાણિયો છે. એમને બ્રહ્મ–પરમેશ્વર એ રાજ સર્જે, તો, એ ઇશ્વરમાં વિષમતા અને

વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષ નહીં આવે, એ સાપેક્ષ છે તેથી, એવુજ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

પરમેશ્વરમાં વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષો નહીં આવે; એ ઇશ્વર કર્મમય જીવાત્માની સાથે સાપેક્ષ છે તેથી, એવુ તિનુ દર્શન છે તેથી.

૩૫ [न कर्माविभागादितिचेन्नानादित्वात्—કર્મ નથી, એવો વિભાગ નથી તેથી,એમ કહેવુ થાય તો, તે ઠીક નથી.

નિર્દયતાના દોષ આવેજ, એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે, ઇશ્વરનુ વૈષમ્ય તો જીવને અગેજ કહી શકાય, જડ કર્મોને અગે નહી પણ જીવ તો કર્મ કરવા કે ન કરનામા સ્વતન્ત્ર છે, તેથી તેની ઇચ્છાનો દોષ ઇશ્વર ઉપર મૂકાય નહી ઇશ્વિર જીવે ભોગેચ્છાથી કરના જડ કર્મોને તેના ફળમા દોરી રહે છે, ત્યા વિષમતાનો અવકાશ નથી બ્રહ્મનો એ ઇશ્વરભાવ તો જીનાત્માના ધર્માધર્મ રૂપી કર્મના ફળ આપવા પૂરતો જ છે, તેથી કર્મોની સાથે એ ઇશ્વિર સાપેક્ષ છે જીવનુ સાપેક્ષત્વ તો એના કર્મો દ્વારાજ થાયછે કર્મનુ ફળ આપવુ અથવા સસારને રચવો તે બ્રહ્મનો 'સ્વ'ભાવ નથી, કે જેથી એવા 'સ્વ'ભાવને પણ માનુષી વિષમતા કે નિર્દયતાના જેવા દોષો લાગે જુવો ગી ૨ ૪૭ નોતિ જુવો કૌષી ૩ ૯ મૂ ૩ ૨ ૧૩, અને ગીતા ૪ ૧૧ તથા શ્વેતા ૧. ૯ જેમા ઇશ્વિરનુ સાપેક્ષત્વ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે તેમજ જુવો બ્ર સૂ. ૨ ૩ (૪૧-૪૨)

(૩૫) જગતની ઉત્પત્તિ થયા પછી જીવના કર્માદિ શરૂ થાય તો તેનુ ફળ આપનાર પરમેશ્વરનુ સાપેક્ષત્વ સમજાય છે, પણ જગતની ઉત્પત્તિની શરૂઆતમા જ એ ઇશ્વરનુ સાપેક્ષત્વ કેમ સમજાય ? કારણ કે તે વખતે તો, છા ૬ ૨ ૧ મા કહ્યા પ્રમાણે જીવ ભાવનો ભેદજ નથી, અને શરીરની ઉત્પત્તિ નથી, (જુવો બ્ર સૂ ૨ ૩ ૭) તેથી કર્મનો આરભ થાય ત્યારે તો ઇશ્વિર જે સૃષ્ટિ રચે તેમા એને વિષમતાનો દોષ લાગશેજ, એવી પૂર્વપક્ષીની શકાનો સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે, કે તમે સૃષ્ટિ-સસારની જે શરૂઆતની વાત કરો છો

અનાદિપણું છે તેથી.]

સંસારની ઉત્પત્તિ પૂર્વે જીવનું કર્મ નથી, તેવે વખતે જીવ, ઈશ્વર, કે શરીર, એવો બ્રહ્મમાં કોઈ પણ વિભાગ અથવા ભેદભાવ નથી તેથી, સાપેક્ષત્વજ બને નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. સંસારકર્મનું તો અનાદિપણું છે તેથી.

૩૬ [उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च—એ જ યોગ્ય છે, અને વળી મળી આવેછે.]

તેવી સંસારની શરૂઆત થતી અમે સ્વીકારતા નથી. સંસાર કર્મને અમે અનાદિ માનીએ છીએ, તેથી તમે કહો છો તેવો ઇશ્વરના ઉપર વિષમતાનો દોષ આવશે નહીં; કારણકે કર્મ તો અનાદિજ છે, એટલે એની અપેક્ષાએજ ઇશ્વરની સૃષ્ટિ ચાલી જ રહે છે.

અનાદિ એટલે જેમાં 'આદિ' એટલે મૂળ-નિશ્ચળનાવાળું એવું કારણ-જડતું નથી એવું. તેથી અનાદિ એટલે કાર્યકારણની પરંપરાની અનવસ્થાવાળું, તેથી 'માયિક' છે, અથવા જેની શરૂઆત દેખાયજ નહીં એવું તે અનાદિ.

(૩૬) સંસારકર્મનું અનાદિત્વજ યોગ્ય છે, કારણકે જો કર્મની શરૂઆત કદિય થએલી માનીએ, તો તેવા શરૂ થએલા જીવને નહીં કરેલાં કર્મના ભોગરૂપી શરીરની પ્રાપ્તિ થવાનો સંભવ આવશે. તેમજ અકસ્માતે થતા સંસારમાં તો મુક્ત થએલા પુરૂષોનેય બંધમાં પડવાનો પણ પ્રસંગ આવશે. કર્મના સુખદુઃખની વિષમતાનું નિમિત્ત પણ નથી. કારણકે એવી વિષમતાનો હેતુ રૂપ ઈશ્વર પણ ત્યારે તો નથી. તે વખતે સત્ એકલું જ એક રૂપે હોવાથી અવિદ્યા એકલી પણ વૈષમ્યનું કારણ નથી. કારણકે રાગદ્વેષ જેવા કલેશ ભરી વાસનાએ તેને સ્ખલિત આક્ષિપ્ત કર્યાની અપેક્ષાએજ અવિદ્યા વૈષમ્યકારી થાય છે. વળી કર્મ વગર શરીર ન હોય, અને શરીર વગર કર્મ ન થાય, એવો અન્યોન્યાશ્રય દોષનો પ્રસંગ આવે, તેથી સંસારની શરૂઆત માનવી યોગ્ય નથી. વળી, કર્મને અનાદિ માનતાં બીજાંકુર ન્યાયે એવા અન્યોન્યાશ્રયમાં દોષ નહીં

અને આ પ્રમાણે જગતનું કારણ થવાના બાધાય ધર્મો બ્રહ્મમાં જ ઘટે છે, તેથી એ બ્રહ્મ જ જગતનું કારણ છે, બીજું કોઈ નહીં.

પાદ ૨.

(સાંખ્યદૂષણ.)

૧ [रचनानुपपत्तेश्च नानुमानं—વળી રચનાનો અસંભવ થાય, તેથી આનુમાન નહીં.]

વળી, આ જગતમાં સર્વત્ર દેખાતી રચનાનો અસંભવ થાય તેથી, સ્વતંત્ર અને જડ એવું આનુમાન એટલે અનુમાને

---

(૧) સાંખ્યોના જગતની ઉત્પત્તિ, અને તેના ત્રિવિધ સંતાપમાથી મુક્તિના સંબંધે મુખ્ય સિદ્ધાન્તો નીચે પ્રમાણે છે.

જગતનાં કારણભૂત સ્વતંત્ર અને એક બીજાની અપેક્ષારહિત એવા બે ભિન્ન તત્વો છે, એક પુરૂષ અને બીજું પ્રકૃતિ. એમાનો પુરૂષ તે ચૈતન્યાત્મક છે, અને પ્રકૃતિ તે જડ એટલે ચૈતન્યથી વિરૂદ્ધ ગુણી છે. તેનેજ તેઓ જગતનું 'પ્રધાન' કારણ કહે છે. આ બેમાનો પુરૂષ સદા અસંગ છે (સા. પ્ર. ૧. ૧૫), એટલે પ્રકૃતિના સંગ વગરનો છે. એટલે તે પ્રકૃતિનો પ્રેરક થતો નથી. પ્રકૃતિ જડ છતા પુરૂષના સાનિધ્યથીજ ચળે છે (સા. પ્ર. ૧. ૯૬), એટલે સામ્યાવસ્થામા જે અવ્યક્ત એવા સત્વ, રજસ, અને તમો ગુણો છે તેમા વિષમતા પ્રકટ થતા પ્રકૃતિમાં એવા વિકારો થાય છે. (સા. પ્ર. ૧. ૬૧). આ વિકારોની વિવિધતા તે જગતનાં દશ્યો તરીકે વસ્તુતાએ પરિણમે છે. આવા પરિણામોને જોઇને અસંગ દષ્ટા એવો પુરૂષ અવિદ્યાથી જીવભાવે સુખી દુઃખી થાય છે. (સાં. પ્ર. ૨. (૫-૬). જ્યારે સમ્યક જ્ઞાનથી એને પોતાનું અસંગ સ્વરૂપ ઓળખાય છે, ત્યારે એ પરિણામોને જોતા સુખીદુઃખી થતો મટી જાય છે. આમ સ્વરૂપનું સમ્યક્ જ્ઞાન તેજ સંસારના દુઃખોમાથી મુક્તિનું સાધન છે. જીવ અને પુરૂષ એ બે ભિન્ન છે. (સાં. પ. ૧. (૧૫૦-૧૫૧-૧૫૮); અને જીવો અનેક છે (સા. પ્ર. ૧. ૧૫૦). પુરૂષ અવિદ્યાવાળો થતા જીવભાવે સુખીદુઃખી થાય છે. આવો જીવ

સમજાય એવું સાંખ્યોનું પ્રધાન તત્વ તે જગતનું કારણ બની શકે નહીં.

અને અસંગ પુરૂષ ઉભય સર્વવ્યાપી, તેમજ દેશ અને કાળના પરિચ્છેદની પારના છે, તેથી તે જીવ અને પુરૂષ આવા સર્વવ્યાપી હોઇ નિત્ય અને અભિન્ન છે. વળી શરીરી શરીરથી ભિન્ન છે. (સાં. પ્ર. ૧. ૧૪૦–૧૫૧).

પ્રકૃતિ પણ એની સામ્યા અવસ્થામાં દેશકાળના પરિચ્છેદરહિત છે, તેથી તે પણ નિત્ય, સર્વવ્યાપી, અને અભિન્ન છે. પ્રકૃતિ પુરૂષના ભોગાર્થે ચળે છે (સાં. પ્ર. ૧. ૧૪૧.) એટલે એ પુરૂષના ભોગ સમ્યક્ જ્ઞાનથી બંધ થતાં, પ્રકૃતિના વિકારો નિષ્પ્રયોજન થઇને બંધ પડી જાય છે. પ્રકૃતિની આવી વિક્રિયા તે કારણાત્મક એવા પૂર્વભાવિ વિકારની હાની–વિનાશ થઈ નેજ કાર્યાત્મક અન્યતર વિકારનો યોગ થતાં બને છે, એટલે કે જે કારણ છે તેજ કાર્યભાવે વસ્તુતાએ પરિણમે છે, એમ તેઓ માને છે. આ કારણકાર્યના વિકારોમાં તેમનું અન્યત્વજ સાંખ્યો સ્વીકારે છે, અને તે અનન્યત્વ કારણનો ઉપમર્દ થઇને કાર્યભાવે પરિણમે છે (સાં. પ્ર. ૧. (૭૫, ૧૩૦, ૧૩૧), તેથી કારણનું અન્વયીભાવે પરિણમવું તેજ તેમનું કાર્ય થાય છે.

આ દર્શનમાં ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી. (સાં. પ્ર. ૧. ૯૨). તેમ નાશનો અર્થ શૂન્યતા કે અભાવ નથી, પણ કારણમાં લય થવું તેજ તેમનો નાશ છે. (સાં. પ્ર. ૧. ૧૨૧). ઇન્દ્રિયની પારના વિષયોનો બોધ ધૂમથી સમજાતા વહ્નિની પેઠે અનુમાનથી થાય છે. જુવો (સા. પ્ર. ૧. ૬૦.) વળી સાંખ્યો શ્રુતિને પ્રમાણભૂત માને છે, અને કહે છે, કે આવું અમારૂં દર્શન શ્રુતિને અનુસરે છે.

સાંખ્ય દર્શનના આટલા સાર ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ દેખાય છે કે (૧) જગતનાં ઉત્પત્તિ આદિ જડ પ્રકૃતિ–પ્રધાનમાંથી થાય છે. (૨) ચૈતન્યાત્મક પુરૂષના સંગ વગરજ પ્રકૃતિમાં એના સ્વભાવેજ આવી નિયમિત પ્રવૃત્તિ થાય છે. (૩) પ્રકૃતિના કાર્યાત્મક વિકારો કારણનું ઉપમર્દન કરીને વાસ્તવિક રીતે કાર્યમાં પરિણામ પામે છે. (૪) જગતના તંત્રમાં નિયામક ઇશ્વરની અસિદ્ધિ છે. (૫)

૨ [પ્રવૃત્તેશ્ચ—અને પ્રવૃત્તિનો પણ]

અને પ્રધાનમાં તેના ત્રણે ગુણોની વિષમતાને પ્રકટાવેવા રૂપી તેની પ્રવૃત્તિનો પણ અસંભવ જ છે, તેથી.

આવા પુરૂષ અને પ્રકૃતિના વિકારોના યથાર્થ જ્ઞાનથી સંસારના ત્રિવિધ દુઃખમાંથી હમેશને માટે છુટાય છે. (૬) જીવો અનેક છે. છતાં બધાય સર્વવ્યાપક છે. આવું મુખ્ય સિદ્ધાન્તવાળું સાંખ્યદર્શન દોષવાળું છે એમ સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે.

પહેલા અધ્યાયના બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૫ માં બતાવ્યું કે જગતનું કારણ જડ એવું પ્રધાન હોઈ શકે નહી. અને પ્રધાન તે જગતનું કારણ છે એવો શ્રુતિનો ઉપદેશ નથી, તે પણ બ્ર. સૂ. ૧. ૪. (૧–૧૩) માં સિદ્ધ કરીને, હવે અહીં બ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૧ થી ૧૦) માં તે પ્રધાનમાં પુરૂષની પ્રેરણા વિના પ્રવૃત્તિજ બની શકે નહીં તેથી જડ પ્રધાન જગત્‌ને ઉત્પન્ન કરી શકે નહીં, તેવું યુક્તિથી સિદ્ધ કરેછે.

આ પહેલા સૂત્રમાં, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જણાતા જગતમાં નિશ્ચિત નિયમે જ ચાલી રહેલા કાર્યકારણ વ્યવહારનો આશ્રય કરીને સૂત્રકા કહે છે, કે એક નિયમે જ વર્તવાનો ધર્મ તો ચૈતન્યનો છે; કારણકે અમુક કારણે અમુક સંયોગમાં અમુક ચોક્કસ કાર્ય રૂપેજ પ્રવર્ત એવું જે નિશ્ચિત જ્ઞાન, અને એને અનુસાર થતો તેનો વ્યવહાર જડનો નથી પણ ચૈતન્યનો જ બનવો શક્ય છે. અને જડ અ ચૈતન્ય તો સાંખ્યમતે ભિન્ન અને કોઇ પણ સંબંધ વગરનાં છે તેથી સંસારની રચના, એટલે કે નિશ્ચિત નિયમે જ બની રહેતો વ્યવહાર સર્વત્ર જણાય છે તે, જડ એવા એકલા પ્રધાનનો ન જ બની શકે.

(૨) તેમજ પુરૂષની પ્રેરણા વિના જડ પ્રધાનની સામ્યાવસ્થા રહેલા મૂળ ત્રણ ગુણોની વિષમતા પણ કેમ બને? એટલે કે જો પ્રથમના ત્રણ ગુણોની પ્રવૃત્તિનો મૂળે જ અસંભવ હોય, તો જગતનો વ્યવહાર તો અત્યંત અસંભવિત જ થાય, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

૩ [पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि—દૂધ અને જળની પેઠે એમ કહેા, તેા ત્યા પણ]

આચળમાના દૂધ, અને મેઘમાના જળની પેઠે, જડ પ્રધાન સ્વત ચળશે એમ કહેા તેા, ત્યા દૂધ અને જળના નીસરવામા પણ રચના છે, તેથી સર્વજ્ઞ ઇશ્વર જ તેમની એવી નિયમિત પ્રવૃત્તિનુ કારણ છે

૪ [व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात्—અને, એનાથી ઉપરના બીજા કશાયની વ્યવસ્થા નથી તેથી, અપેક્ષારહિત છે તેથી.]

અને, એ પ્રધાનથી ઉપરના એવા બીજા કશાય નિયામકની ત્યા વ્યવસ્થા નથી તેથી એ કેાઇની અપેક્ષા એટલે સહાય રહિત છે, તેથી એવા જડ પ્રધાનમા તેા રચનાની વિરૂદ્ધ જ અનિયમિત વૃત્તિ કે પ્રવૃત્તિ થશે

૫ [अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत्—અને બીજી જગ્યાએ થતુ નથી, તેથી ઘાસની પેઠે નહીં]

---

(૩) ચૈતન્યાત્મક નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રવર્તવાની શક્તિથી, ગાયમા વાત્સલ્ય હેાય ત્યાજ તેના આચળનુ દૂધ, કે ઢળતી ભૂમીમાજ મેઘનુ જળ નિયમિત ચાલેછે તેથી એવા ચૈતન્યની પ્રેરણા વગર એમ નિયમસર વ્યવહાર ન જ થાય એમ સમજાય છે એટલે એવા દૃષ્ટાન્તેા નિશ્ચેતન પ્રધાનની પ્રવૃત્તિને સિદ્ધ કરી શકે નહીં તેથીજ શ્રુતિએ બૃ ૩ ૭ ૪ અને ૩ ૮ ૭ મા જળેાનુ પ્રેરક બ્રહ્મજ છે એમ કહ્યું છે

(૪) પ્રધાન કેવળ સ્વતત્ર હેાઇ, એને નિયમતુ કે પ્રેરતુ એનાથી ઉપરનુ ચૈતન્ય નથી, તેથી આવેા રચનાત્મક વ્યવહાર એના એકલાથી બનવેા અસભવિત છે કારણકે યદિ પ્રવૃત્તિ થાય એમ માનીએ, તેા તે નિત્યજ થયા કરે, અને પ્રવૃત્તિ ના થાય તેા તે કદિય ના થાય વળી, કદિ એક પ્રવૃત્તિ થાય, તેા કદિ તેથી અવળીજ પણ થાય

(૫) અહીં પણ ગાએજ ખાધેલુ ઘાસ દૂધ રૂપે થાય છે,

અને ગાયના ખાધામા ગએલુ ઘાસ ત્યા દૂધભાવે થયા છતા, બીજી જગ્યાએ, એટલે કે બળદે ખાધેલુ હોય ત્યા, તે ઘાસ દૂધભાવે થતું નથી, તેથી ઘાસની પેઠે પ્રધાન સ્વભાવેજ, એટલે કે પોતાની મેળેજ, નિયમિત પરિણામને પામે, એમ કહી શકાય નહી

૬ [अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात्—સ્વીકારતા પણ, અર્થનો અભાવ છે તેથી]

પ્રધાનની સ્વતઃ પ્રવૃત્તિ હોય એમ સ્વીકારતા પણ, એને અર્થનો એટલે પ્રયોજનનો અભાવ છે, તેથી પ્રધાન જગત રૂપે પરિણમે નહીં.

બળદે ખાધેલુ નહીં તેથી એ કાર્ય કારણનો પ્રવર્તક ચૈતન્યાત્મક પુરુષ–ઈશ્વરજ છે, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. એ કેવળ જડ એવા પ્રધાનથી ન જ બની શકે કારણ કે, જડમા નિયમિતપણાવાળી ચેતનાત્મક શક્તિ નથી બળદે ખાધેલુ ઘાસ તો એના શરીરના અનુરૂપ બળરૂપેજ થાય છે

(૬) કદિ એમ ધારો કે, જડ સ્વત પ્રવૃત્તિ તો કરી શકે, પણ પ્રવૃત્તિને કરાવનાર સર્વને પ્રયોજન તો જોઇએ જ, અને તેવુ પ્રયોજન અથવા કામના તે તો ચૈતન્યનોજ ધર્મ છે, જડનો નહીં તેથી તેવા પ્રયોજન હીન પ્રધાનને શક્તિ હોય છતાય તેની પ્રવૃત્તિ નહીં જ બને, તેથી પણ પુરુષને અર્થે એ પ્રધાન જગતનુ કારણ બની શકે નહીં કદિ પ્રયોજન હોય તો તે ભોગનુ હોય - મોક્ષનુ સિદ્ધપ્રકૃતિથી ઉપરનું બીજુ ભોગવવાનુ તો કાંઈ છેજ નહીં, એટલે તેને ભોગપ્રયોજન બને નહીં મોક્ષપ્રયોજન પણ ના બને કારણકે મોક્ષ એની સદા સુખની સ્થિતિ ભણી દુ ખાદિનાજ સ્વભાવવાળી પ્રકૃતિની સ્વય પ્રવૃત્તિ કેવી? પુરુષના પ્રયોજનની સહગતાને અર્થેય પ્રકૃતિની ચંચળતા ઘટે તેમ નથી કારણકે, પ્રકૃતિની ચચળતાની પૂર્વે અવિદ્યાના અભાવે પુરુષમા તો ભોગેચ્છા ઘટે નહીં અને એવી ઈચ્છાના અભાવે તેમાથી છૂટવાની મોક્ષની પણ અયોગ્યતા જ છે એવા પુરુષનો મોક્ષ તે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ પૂર્વે સ્વત સિદ્ધજ છે આમ જ પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિનો ઉભયથા

૭ [पुरुषाश्मवदितिचेत्तथापि—પુરૂષ કે પથ્થરની પેઠે એમ કહો, તોપણ તેમજ]

'અધપંગુ' ન્યાયે પુરૂષ કે લોહચુંબકના પથ્થરની પેઠે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ થાય એમ કહો, તોપણ તેમજ, એટલે કે પ્રેરક વગર સ્વતત્ર પ્રવૃત્તિનો તો અસભવ જ રહેછે

૮ [अगित्वानुपपत्तेश्च—અને અગિત્વ હોવું અસભવિત છે તેથી]

અને જડ પ્રધાનમા ત્રણે ગુણો વિષમતારહિત હોઇને સમાનતાવાળા છે, એટલે તેમા અગો નથી, અને તેમનુ પ્રેરક ચેતન પણ ત્યા નથી, એટલે એ પ્રધાનને અગિત્વ હોવુ અસંભવિત છે તેથી અગી જેમ પોતાના અગોની પ્રવૃત્તિ કરે તેમ પણ એ પ્રધાનની પ્રવૃત્તિ બનશે નહીં.

૯ [अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात्—અને

અસભવજ થાય છે લીનાત્મક પ્રવૃત્તિ પણ ચેતન્યાત્મક અદ્વૈત અને આપ્તકામ એવા બ્રહ્મનીજ બની શકે, બીજા કોઈ અપૂર્ણની નહીં

(૭) અધપગુ ન્યાયમા ય આધળો પાગળાનો પ્રેરક બને છે, તેથી તેને એ દોરે છે, અને અકુશમા રાખે છે પણ સાખ્યદર્શનમા તો પ્રધાન કેવળ સ્વતત્ર છે, અને પુરુષ તેનો પ્રેરક નથી તેથી એ ન્યાયે પણ જડ પ્રધાનમા પ્રવૃત્તિનો સભવ સિદ્ધ નહીંજ થાય માત્ર સાન્નિધ્યજ પ્રવૃત્તિ લાવે, તો તેની પ્રવૃત્તિ નિત્ય અને વળી અનિયમિત જ થાય, કારણકે સાનિધ્ય નિત્ય છે એવી નિત્ય અનિયમિત પ્રવૃત્તિ અનુભવની વિરુદ્ધ છે વળી પ્રવૃત્તિ નિત્ય થતા મોક્ષ પણ અસભવિત થશે

(૮) પ્રધાનની સામ્યાવસ્થા વખતે તો ગુણો અવ્યક્ત હોઇ પરિચ્છેદ રહિત છે, તેથી પ્રધાનમા અગઅગીભાવનો અસભવ છે અને વળી તેનો કોઈ પ્રેરક નથી તેથી અગઅગીની પેઠે પણ તેમા ક્રિયાનો અસભવ જ થશે

(૯) પ્રધાનને પોતામા 'જ્ઞત્વ એટલે ચૈતન્યશક્તિ નથી, તેથી

બીજી કોઇપણ રીતે અનુમાન કરવામાં, 'જ્ઞ' શક્તિનો વિયોગ છે તેથી]

બીજી કોઇપણ રીતે પ્રધાનની પ્રવૃત્તિનું અનુમાન કરવામાં અશક્યતાજ છે, તે પ્રધાનમાં 'જ્ઞ' શક્તિનો એટલે ચિતશક્તિનો વિયોગ છે તેથી.

૧૦ [विप्रतिषेधाच्चासमंजसम्—અને પરસ્પર વિરોધ

કોઈ પણ બીજી રીતેય પ્રવૃત્તિનું અનુમાન કેવળ અશક્યજ છે. તેથી પ્રધાન જગતનું કારણ ન જ બની શકે, એમ સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે.

(૧૦) વળી સાંખ્ય દર્શનમાં પરસ્પર વિરોધનાં દૃષ્ટાન્તો અનેક છે, જેવાં કે: (૧) ઇન્દ્રિયો કોક સ્થળે સાત કહી છે, તો કોક સ્થળે અગિઆર કહી છે, (૨) કોક સ્થળે મહતમાંથી તન્માત્રાની ઉત્પત્તિ કહી છે, તો કોક સ્થળે અહંકારમાંથી કહી છે. (૩) કોક સ્થળે અંતઃકરણો ત્રણ કહ્યાં છે, તો કોક સ્થળે એકજ. (૪) વળી ભિન્ન અને અનેક એવા છતાં સર્વવ્યાપી જીવાત્માઓની અશક્યતા, બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૫૧ માં પ્રકટ કરી છે.

આ સૂત્રોમાં બતાવેલા દોષો એવા બળવાન છે કે, સાંખ્ય દર્શનને અનુસરનારાની ખ્યાતિવાળા પાતંજલ યોગસૂત્રકારનેય પ્રકૃતિને નિશ્ચિત નિયમેજ પ્રેરનાર 'વિશિષ્ટ પુરૂષ' તરીકે ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરવો પડયો છે. જુવો યો. સૂ. ૧. (૨૩–૨૮). અને વળી પ્રધાનના સ્વાતંત્ર્યનો ભંગ કરી તેને પુરૂષ–ચિતની અપેક્ષાવાળું પણ કર્યું છે. જુવો યો. સૂ. ૪. (૧૫ થી ૧૭), જેથી કાર્ય તે કારણનું વાસ્તવિક પરિણામ છે એવા સાંખ્યના મૂળ સિદ્ધાન્તને, આખા કાર્યકારણસંધાનને દૃષ્ટાના ચિત્તવિકારને જ આશ્રયે નાખી, તેને માયિક બનાવીને, ઘણો નબળો પાડયો છે. આવા બે મહત્વના ફેરફારથી પતંજલિનો યોગ વેદાન્તને વધારે અનુકૂળ થયો છે. વળી એ યોગ ચિત્તવૃત્તિઓના થતા અનુભવના ઉપરજ રચાયલો હોઈ,. તેટલા પૂરતો વેદાન્તને તે માન્ય પણ છે. સાંખ્યોના ધર્માત્મક ગુણ વિસ્તાર સાથે વેદાન્તને કાંઈ અગત્યનો વિરોધ નથી, પણ એના મૂળ સિદ્ધાન્તમાં રહેલા દ્વૈતભાવના આવા દોષોથી એનો વિદ્વાને સ્વીકાર કરવા યોગ્ય નથી, એમ સૂત્રકારનો નિર્ણય થાય છે.

છે તેથી યેાગ્ય નથી.

છતા, આત્રે દ્વૈતમત સાંખ્યેા કાઈક નીચેના અનુમાનથી સ્થાપિત કરે છે કે, (૧) કારણમાથી કાર્યની ઉત્પત્તિ છે, તેથી કાર્યના સરખુંજ કારણ જડ પ્રધાન જ હેાવું જોઇએ; ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ નહીં. (૨) વળી, કાર્યકારણમાંજ લીન થાય છે તેથી પણ કાર્યના જેવું જ કારણ હેાવું જોઇએ. આના ઉત્તરેા તેા આગળ બ્ર. સૂ. ૨. ૧. (૪ થી ૧૧)માં આપ્યા છે.

વળી તેઓ એમ કહે છે કે, ઘેાડે જોડેલા રથની પેઠે જડ જ પ્રવૃત્તિવાન દેખાય છે તેથી પ્રવૃત્તિ જડની જ ગણાવી જોઇએ, કારણકે એ પ્રત્યક્ષ છે; અને ચેતન દેખાતું નથી કે એની પ્રવૃત્તિય દેખાતી નથી, તેથી પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધનુ અનુમાન ગ્રાહ્ય નથી. તેથી જગતની ઉત્પત્તિ જડ પ્રધાનમાંથી જ થવી યેાગ્ય છે. એવી શંકાનેા ઉત્તર કે, જીવતા ઘેાડાની પ્રેરણા વગર નિર્જીવ રથમાં પ્રવૃત્તિ નથી એવેા અનુભવ છે, તેથી પ્રવૃત્તિ જોકે દેખાય છે તેા જડમાં, છતાં તે ચૈતન્યાત્મક પ્રેરકનીજ પ્રવૃત્તિ છે, કારણકે તેનાજ ભાવે પ્રવૃત્તિનેા ભાવ છે; અને તેના જ અભાવે પ્રવૃત્તિનેા પણ અભાવ છે. તેથી પ્રવૃત્તિનું કારણ ચૈતન્ય છે, જડ નથી. (બ્ર. સૂ. ૨. ૧. (૧૫–૧૬)). જો પ્રધાન જડ પ્રવૃત્તિનું કારણ હેાય તેા ચેતનના અભાવે પણ જડ પ્રવૃત્તિવાન થાય, પણ તેવેા અનુભવ નથી. અને સાંખ્ય વાદીઓનું એવું માનવું પણ નથી. વરાળ કે વિજળીથી થતી પ્રવૃત્તિમાંય તેવી શક્તિવાળું અને તેના અભિમાનવાળું દેવતાત્મક ચૈતન્યજ પ્રેરક બને છે.

વળી શંકા કે, દેહમાં રહેલું ચૈતન્ય તેા પ્રજ્ઞાનરૂપે છે તેથી તે પ્રવૃત્તિરહિત છે, તેને પ્રવૃત્તિવાળું કેમ કહેવાય? માટે જડ શરીરજ પ્રવૃત્તિનું કારણ છે એમ માનવું જ યેાગ્ય છે. ઉત્તર કે ના. જાતે પ્રવૃત્તિરહિત છતાં ચૈતન્ય જ પ્રવૃત્તિને પ્રેરે છે, જેમ લેાહચુંબક પેાતે ચલનરહિત છતાં લેાઢાને ચળાવેછે તેમ, એવેા પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે; અથવા મધુર શબ્દ કે સુંદર સ્વરૂપાદિ વિષયેા ઇન્દ્રિયેાને ચળાવે છે તેમ. આજ પ્રમાણે સર્વવ્યાપી ઈશ્વર અપ્રેય પ્રવૃત્તિનેા પ્રેરક છે, અને એની જ પ્રેરણાએ જડ પણ પ્રવૃત્તિમય થાય છે, તેથી પ્રવૃત્તિનું કારણશક્તિ [illegible] છે [illegible] સાંખ્યેા માને તેમ તે [illegible]

અને એમાં પરસ્પર અનેક વિરોધ છે તેથી સાંખ્યનો

નથી, એજ યુક્તિસર છે. દૂધનું દહીં થાય છે ત્યાં પણ ઇશ્વર જ અધિષ્ઠાતા રૂપે માયિક વિકારનો પ્રેરક છે.

વેદાન્તદર્શન આવા દોષોથી મુક્ત છે, કારણકે શ્રુતિએ અસંગ કહીને વર્ણવેલો પુરૂષ તો નિર્વિકાર, અજર, અને અમર છે; તેથી એ નિશ્ચળ પરમાત્મા છે એમજ વેદાન્તમા સ્વીકાર છે. એનામાં નથી અજ્ઞાન, કે નથી અહંકાર, કે નથી ભોગેચ્છા. જે ભોગેચ્છારૂપી માયા શક્તિયુક્ત દેવ છે, તે સદ્દેવ-બ્રહ્મ છે, અને એનેજ જગત્‌નું કારણ માન્યું છે. અને એવા બ્રહ્મે પોતાના સંકલ્પબળેજ પ્રથમ તેજ, જળ, અને પૃથિવીરૂપી પ્રકૃતિને સૃજી છે, અને તેમની વૃદ્ધિ કરવા સદ્દેવના પોતેજ એમા પ્રવેશ કરીને તેમને પ્રેરી રહ્યો છે, એવો સ્વીકાર છે. તેથી ઉત્પન્ન થએલી જડ ગુણાત્મક પ્રકૃતિ ઇશ્વરે જ પ્રેરિત હોઇને, તે સ્વતંત્ર નથી, તેથી જ તે નિશ્ચિત નિયમે જગતને વિસ્તારે છે, એમ સર્વ દોષથી મુક્ત આવો વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત નિર્દોષ છે. વળી આ સર્વ વ્યવહાર ચાલે છે ત્યા સુધી તો વિવિધ વિકારો-દશ્યો રહે છે; અને જ્યા માયા, જે ઇશ્વરભાવમા શક્તિરૂપે અને ભોક્તૃભાવમા અવિદ્યારૂપે પ્રકટીને જગતને ખડુ કરે છે, અને જ્યા સ્વરૂપનું ભાન થતા તે સર્વ શમી જાય છે, ત્યા તેની જ સાથે દશ્યાત્મક આખું જગત પણ ઉડી જ જાય છે. આમ ઇશ્વર અને જીવ એ બે ભાવો માયા અને અવિદ્યાની ઉપાધિએ ભિન્ન દેખાતા પરમાત્માના માયાવી રૂપોજ છે, તે અન્યોન્યાશ્રયી હોઈ સાપેક્ષ છે; અને એમનું પરમાત્માથી ભિન્ન એવું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી. તેથી જળ, દૂધ, વરાળ, વિજળી, આદિનું ચલન થાય છે, તે અંતર્યામી ઇશ્વરની પ્રેરણાથી નિશ્ચિત નિયમેજ થાય છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. જુવો. બૃ ૩. ૭. ૪; બૃ. ૩. ૮. ૯. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૨૪.

વાદીઓ વળી એવો પક્ષ કરે કે, તમારો વેદાંત મત પણ બરાબર નથી, કારણકે તપ્ય (જીવ) અને તાપક (સંસાર) એ બે જુદી જુદી વસ્તુઓજ છે, અને તે બેયનું અધિષ્ઠાનાત્મક કારણ પરમાત્મા-બ્રહ્મ છે, તો એ બેય આત્માના ઐક્યમાં પણ જુદા ભાવો રહ્યા જ છે, તેથી એવા તપ્ય તાપક ભાવમાથી છુટવાનું-મુક્તિ કેમ

પ્રધાનકારણ વાદ યેાગ્ય એટલે યુકિતવાળેા નથી.

બની શકે ? ના જ બને કારણકે એકજ કારણભૂત આત્મામા તેા એ બેય સૂક્ષ્મ કાર્યભાવે રહેલાજ છે અર્થ અને અનર્થ એ ઉભય તાપક જ છે. અર્થ, એટલે પ્રિય વસ્તુઓ, કામનાથી જોઇએ તે કરતા હમેશ થેાડી જ હેાય છે, અને અનર્થો બહુજ છે, તેથી બેય દુ ખ મૂલક છે ઉત્તર કે, જો એકાત્મ્ય સ્થિતિમા તાપ્ય તાપકભાવ રહીજ શકે, તેા મુક્તિમા અસભવરૂપી એવેા દેાષ ખરેા પણ અમારા મતે એકાત્મ્ય ભાવમા–નિર્વિકાર પરમાત્મામા આવેા તાપ્ય તાપકભાવ–દ્વૈતભાવ રહીજ શકતેા નથી, તેથી એવી શકા ખેાટી છે. આવેા દ્વૈતભાવ તેા માયાનુ જ કાર્ય હેાઈ તેમા જ જણાય છે એ માયા જતા એની સાથે જ દ્વૈતભાવ પણ અદશ્ય થાય છે. નિર્વિકાર અધિષ્ઠાન પરમાત્મા તેા અમગ જ રહે છે, તેથી વાદીની શકા ખેાટી છે

શકા કે, ત્યારે શ તપ્યતાપકભાવ પરમાર્થ કારણમા નહીં ? ઉત્તર કે, ના જે માયાયુક્ત પરમાત્મા ઈશ્વરભાવે–બ્રહ્મભાવે જગતનુ કારણ થતું દેખાય છે, તેવા કાર્ય બ્રહ્મમાજ એવેા શક્તિરૂપે સૂક્ષ્મ તપ્યતાપકભાવ રહે છે એવુ શક્તિયુક્ત બ્રહ્મ અને જગત એ ઉભય માયાનેાજ ખેલ છે (વિ. ચૂ. ૧૨૪, ૧૩૫ થી ૧૪૦). અને તે કાર્ય-કારણ સંઘાતના પ્રપચમા જ રહ્યા છે. તેમનુ નિર્વિકાર અધિષ્ઠાન જે પરમાત્મ સ્વરૂપ છે તે આ નહીં. તે તેા પ્રપચની પારનુ છે, તેને "નેતિ" "નેતિ" કહીનેજ શ્રુતિ વર્ણવે છે તેજ અમગ પુરૂપ છે તેજ અજ અને અમર એટલે કાર્ય નહીં એવુ પરમાર્થ અધિષ્ઠાન છે. ત્યારે તપ્યતાપક ભાવ શુ સઘાતવાળા કાર્યમાજ રહે છે ? ઉત્તર. હા તમે જોતા નથી ? કે કર્મથી બધાયલુ જીવનું શરીર છે તેજ તપ્ય છે, અને સવિતા એનેા તાપક છે નંકા કે, એમ હેાયતેા, શરીરની સાથેજ તપ્યતાપક ભાવનેા નાશ થાય. અને પછી મરનાજ મેાક્ષ સર્વનેય સિદ્ધ થાય છે, તેા એવા મેાક્ષને માટે જ્ઞાનની આવડી મેાટી કડાકૂટ શા ? અને વળી, તાપ–ખેદ એ તેા ચેતનનેા ધર્મ છે, અને જડનેા નથી, તેનુ કેમ ? ઉત્તર કે, દેહના અભાવે સ્વગ ચૈતન્ય તપ્ય

(વૈશેષિકદૂષણ)

૧૧ [महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम्—અથવા, હ્રસ્વ અને પરિમંડળમાંથી મહત્ કે દીર્ઘની પેઠે.]

થતું હોય એવો અમારો અનુભવ નથી તમે સાખ્યોય કેવળ ચૈતન્યને તો તપ્તિ નામની નિષ્ક્રિયા હોય છે એવુ સ્વીકારતા નથી સ્થૂળ શરીર પડનાર સૂક્ષ્મ અન્તઃકરણની ઉપાધિથી પ્રતિબિંબિત જીવાત્માનેજ એવો તપ્ય ભાવ છે, એટલે એ અવિદ્યાત્મક ભાવજ છે, તેથી તપ્યભાવ માયિક કાર્ય ચાલે ત્યા સુધીજ રહે છે (જુવો બ્ર સૂ ૨ ૩ ૩૦) અને એવી અવિદ્યાથીજ જાણે ચેતનને દુ:ખ થાય છે એમ માત્ર દેખાયજ છે, પણ એવા માયિક દર્શનમા પરમાર્થ સત્ય કાઇજ નથી

પણ, તમારા પણ મતમા ય તપ્યતાપકતા શી રીતે થાય છે, તે સમજાવશો? સત્વગુણનો અવરોધ થતા શુ રજસ્ તાપસ બને છે? એમ કેમ કહેવાય! તેવા સત્વ કે રજસ્ કોઇની સાથે પુરુષ-ચૈતન્યને તો તમારા મતમા સબંધ નથી અને તપ્ય તો તમે ચેતનનોજ ધર્મ કહો છો જડમા ગમે તેવો અવરોધ થાય, છતા ત્યા સુધી એની સાથે ચૈતન્ય સબંધવાળુ થાય નહીં, ત્યા સુધી એ અવરોધનુ દુ:ખ ચૈતન્યને થવાનુ કોઇજ કારણ જણાતુ નથી ત્યારે તમે કહેશો કે, એવા અવરોધથી અસંગતાના કારણે ખરેખરી રીતે તો દુ:ખ થતુ નથી, પણ 'જાણે' એવુ દુ:ખ થાય છે એમ પુરુષ-ચૈતન્યમા ભાસજ થાય છે! જો આવીજ રીતે તપ્યતાપક ભાવ થાય તો એમા ચૈતન્યને વસ્તુતાએ દુ:ખ થતુ નથી, કારણ કે "જાણે" થયા જેવુજ તે દેખાય છે, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનોજ સ્વીકાર થયા જે "નથી" તે 'છે' રૂપે ઉત્પન્નભાનને પામ્યુ તેજ માયા તેથી વેદાન્ત દર્શનજ યુક્તિ યુક્ત છે, સાખ્ય નહી મય સ્વરૂપનુ જ્ઞાન થતા 'નથી' તે 'નથી' જ દેખાય અને સત્ય' તે 'સત્ય'જ અનુભવાય તેજ સત્ય જ્ઞાન તેજ અવિદ્યામાથી થતો છુટકારો—મુક્તિ

---

(૧૧) અહીંથી ૧૭ મા સૂત્રો સુધી 'વૈશેષિક' દર્શનના દોષો તપાસાય છે એ દર્શનના પ્રવર્તક આપણા ગ્રન્થમા આવેલ

અથવા, દ્વયણુકનું 'હ્રસ્વ', અને પરમાણુનું 'પરિમંડળ', એવા વિશેષ પરિમાણોમાથી કદિ ત્ર્યણુકનુ તદન જુદાજ પ્રકારનુ –વિલક્ષણ 'મહત્', કે ચતુરણુકનુ 'દીર્ઘ', એવુ પરિમાણ–

પ્રભાસપાટણના મહર્ષિ કણાદ મનાય છે અનુમાન ઉપર રચેલુ આ દર્શન એવો વાદ કરે છે કે, (૧) જેનુ પરિમાણ–માપ હોય તે વસ્તુ અનેક વસ્તુના સમુદાયથીજ થએલી હોવી જોઇએ કારણ કે વડો માટીનાજ પરમાણુઓથી બનેલો આપણે અનુભવીએ છીએ અને (૨) પ્રવૃત્તિવાળુ જગત પ્રવૃત્તિ કરવાની શક્તિવાળાજ કારણમાથી થવુ જોઇએ, અને તેથી પ્રવૃત્તિ જડમાજ થતી જણાય છે માટે જડ પરમાણુજ જગતનું કારણ થવુ યોગ્ય છે, એક અદ્વિતીય એવુ ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ નહીં

સાખ્યો જગતનુ કારણ જડ પ્રકૃતિને માને છે, ત્યારે આ દર્શન જગતનુ કારણ જડ પરમાણુઓને માને છે આ દષ્ટિએ આ દર્શનની શરૂઆત સાખ્યથી એક પગથીયે નીચે ઉતરતી છે આ દર્શન પણ શ્રુતિના વાક્યને પ્રમાણભૂત માને છે સાખ્ય અને વેદાન્ત સત્કાર્ય વાદી છે આ દર્શનમા અસત કાર્યવાદનો એટલે કાર્ય થતા પૂર્વે તે કારણમા નથી હોતુ, પણ કાર્ય-કરણસઘાતે તે નવુજ અસ્તિત્વમા આવે છે એવો સ્વીકાર છે

આવા ઉપરના અનુમાને દોરાતા મૂળ " અથાતો ધર્મ વ્યાખ્યા સ્યામ "થી શરૂ થતા સૂત્રો સાથે વૃદ્ધિને પામેના વૈશેષિક દર્શનમા સક્ષેપે નીચેના સિદ્ધાન્તોનો સ્વીકાર થાય છે

આ દર્શન પદાર્થોને સાત માને છે, અને તે બધાય સ્વતત્ર છે તે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, સમવાય, અને અભાવ એમ સાત થાય છે એમાથી **દ્રવ્ય** નવ પ્રકારના છે તે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાળ, દિગ્, આત્મા અને મન **ગુણો** ચોવીસ છે રૂપ, રસ, ગધ, સ્પર્શ, સખ્યા, પરિમાણ પૃથક્ત્વ, સયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, ગુરુત્વ, દ્રવ્યત્વ સ્નેહ, શબ્દ, બુદ્ધિ, સુખ, દુખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ અને સસ્કાર **કર્મ** પાચ છે, તે ઉપર ફેકવુ, નીચે ફેકવુ, સકોચવુ, પ્રસારવુ, અને ગમન કરવુ **સામાન્ય**

–કદ થાય તો તેની પેઠે, ચેતન એવા બ્રહ્મામાંથી ચેતને પ્રવિષ્ટ–વ્યાપ્ત એવા જડ માયિક જગતની ઉત્પત્તિ થવાને કાંઈ વાંધો નથી.

એટલે જાતિદર્શક. દૃષ્ટાન્તઃ ઘટત્વ, ગુરૂત્વ, મનુષ્યત્વાદિ. આ સામાન્ય નિત્ય છે, અને તે બે પ્રકારનું છેઃ પર અને અપર. ઓછી વસ્તુઓમાંનું સામાન્ય તે અપર સામાન્ય, જેમ કે, ગુરૂત્વાદિ. અને બધીય વસ્તુઓમાં હોય તે પર સામાન્ય, જેમકે, સત્તા અથવા અસ્તિત્વ, જે પદાર્થ માત્રમાં છે. **વિશેષ**: નિત્ય દ્રવ્યો એક બીજાથી ભિન્ન છે એમ બતાવનારો પદાર્થ તે વિશેષ. 'પદાર્થ' શબ્દને બધાય ભેદવાદીઓ માત્ર 'જ્ઞેય'ના જ અર્થમાં વાપરે છે. **સમવાય** એ નિત્ય સંબંધ છે. આવા સંબંધવાળાં જોડખાં પાંચ પ્રકારનાં થાય છે. તે અંગાંગીના સંબંધનું, ગુણગુણીનું, ક્રિયાક્રિયાવાનનું, જાતિવ્યક્તિનું, વિશેષ અને નિત્ય દ્રવ્યનું. આવો સમવાય તે "અયુતસિદ્ધ" કહેવાય છે. આવા અયુતસિદ્ધ સંબંધમાં રહેલા પદાર્થો એક બીજાથી કદિ જુદા પાડીજ શકાતાં નથી. દૃષ્ટાન્તઃ પટ તંતુ. જેમાંના પદાર્થો જુદા પાડી શકાય તેવો સંબંધ તે "યુતસિદ્ધ" કહેવાય છે. જેવો કે સણુક, ત્ર્યણુકાદિ. આ સંબંધ અનિત્ય છે. પદાર્થનું નહીજ હોવાપણું–અત્યંત નાશ તેને **અભાવ** કહે છે. (સાંખ્ય અને વેદાન્તમાં વસ્તુનો અન્વયીભાવ થતાં તેવસ્તુનો અભાવ કહેવાય છે.) **આત્મા અને મન** એ શારીરિક છે, તેથી તે સમુદાયનાંજ કાર્ય છે. સાંખ્યોના પુરૂષ જેવાનો આ દર્શનમાં સ્વીકાર નથી.

દ્રવ્યોમાંનાં ચાર, પૃથિવી, જળ, તેજ, અને વાયુ, એમને પરમાણુથી ઉત્પન્ન થતાં મનાય છે, તેથી તેઓ યુતસિદ્ધ સંબંધવાળાં હોઈને અનિત્ય છે. પરમાણુઓનો સમુદાય સંબંધ તે યુત સંબંધ છે. તેથી બાકીનાં દ્રવ્યો, આકાશ, કાળ, દિગ્, આત્મા અને મન એવાં અયુતસિદ્ધને વૈશેષિકો નિત્ય માને છે. ઉપરનાં ચારે ભૂતોનાં પરમાણુઓ જુદા જુદા ગુણવાળાં છે. અને તેથીજ તેમના સમુદાયે થએલાં એ ચારે દ્રવ્યો પણ જુદા જુદા ગુણવાળા થાય છે.

પરમાણુઓ તો બધાય નિત્ય અને નિરવયવ મનાય છે. તેમને રૂપ વિગેરે ગુણો છે; અને બે "પરમાણુ"ના સંબંધથી થતું નવુંજ જુદુ 'દ્વયણુક' કાર્ય થાય છે; ત્રણ દ્વયણુક એકઠાં થતા એક જુદુજ 'ત્ર્યણુક' થાય છે. એમ વળી ચાર ત્ર્યણુકો એકઠાં થતાં એક 'ચતુરણુક' થાય છે. આમ પરિમાણોના સમુદાયથી સ્થૂળ પૃથિવી આદિ પદાર્થો થાય છે, એવો આ દર્શનનો સિદ્ધાન્ત છે. આ પરમાણુઓમાંનાં પહેલાં બે પરમાણુ અને દ્વયણુક, એ અતીન્દ્રિય છે; ત્ર્યણુક અને તેનાથી ઉપરના સમુદાયો દૃષ્ટિગોચર થાય છે. દ્વયણુકાદિ બધાંય સમુદાયનું યુતસિદ્ધ કાર્ય હોઇને તે અનિત્ય છે.

પરમાણુના પરિમાણ–માપ–આકૃતિને "પારિમાંડલ્ય" કહે છે; દ્વયણુકના પરિમાણને 'અણુ' કે 'હ્રસ્વ' કહે છે; ત્ર્યણુકના પરિમાણને 'મહત્' અને તેથી ઉપરનાં સમુદાયોનાં પરિમાણોને 'દીર્ઘ' એમ કહે છે. આવાં બધાં પરિમાણો એક બીજાથી વિલક્ષણ તેથી ભિન્ન છે.

જેમ કુંભાર ઘડો કરે છે તેમ, ઇશ્વર જગતને ઘડે છે. તે આવાં પરમાણુઓના સમુદાયો કરીને, પાછલા જન્મમાં કરેલાં પાપ પુણ્યો પ્રમાણે મનુષ્યોને તે ઉત્પન્ન કરે છે. અને તેમનો પ્રલય કરે છે તે પણ આ પરમાણુઓના સંબંધોને વછોડી નાખીનેજ. પૂર્વ જન્મમાં કરેલાં કે પાપ પુણ્ય પ્રમાણે પરમાણુઓમાં ક્રિયા ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે ક્રિયાથી પરમાણુઓ ભેગાં થતા શરીર બંધાય છે. આમજ આખા જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે.

વળી જે ક્ષણે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, તે પ્રથમ ક્ષણે તો એવું નવુંજ થએલું કાર્ય નિર્ગુણ હોય છે, અને ત્યાર પછીની બીજી ક્ષણેજ તેમાં મૂળ કારણના જેવો નવો ગુણ ઉત્પન્ન થવા લાગે છે. અને તેનું પરિમાણ તો તદ્દન વિલક્ષણજ બંધાય છે.

કાર્ય તે કારણથી ભિન્ન છે, છતાં એ બેયને અનુભવમાં નિત્ય જોડી રાખનાર સંબંધ તો અનુમાનેજ સિદ્ધ એવો 'સમવાય' પદાર્થ છે. (વેદાન્તમાં સમવાયથી જોડાયલાંનું અનન્યત્વજ ગણાય છે). આમ કારણના બીજા ગુણોની સાથે સમાનતાવાળું છતાં પરિમાણમા વિલક્ષણ એવું કાર્ય વિસ્તરે છે.

આવા વૈશેષિકોના સિદ્ધાન્તોમાથી જગતની ઉત્પત્તિના દર્શનમા પાચ મહત્વના સિદ્ધાતો આવા સ્પષ્ટ સમજાય છે. (૧) જગતની ઉત્પત્તિ જડમાથી જ થાય છે, ચેતનમાથી નહીં (૨.) જડનું મૂળ કારણ પરમાણુઓ છે, અને તે નિત્ય અને નિરવયવ છતા, ગુણવાળા છે. (૩) તેમના પરસ્પર સંબંધથી એક સમુદાયમા એકઠા થઇને જ નાનુ મોટું જગતનુ ઉપાદાન દ્રવ્ય બંધાય છે, અને તેઓ જુદાં પડી જતા જગતનો પ્રલય થાય છે. (૪.) પરમાણુઓના ગુણોને પરિમાણ અને બીજા ગુણો એમ બે વિભાગમા વ્હેંચતા, કારણાત્મક પરમાણુઓનુ પરિમાણ તે કાર્યના પરિમાણના જેવું હોતુ નથી, પણ તેમનાથી જુદુ જ, તેથી જુદા જ નામરૂપ અને ગુણવાળું હોય છે. (૫) અને કારણાત્મક પરમાણુઓના બીજા શુક્લાદિ ગુણો તે કાર્યાત્મક સમુદાયના જેવાજ સમાન હોય છે, પણ કારણમાથી કાર્ય થતા તે કારણાત્મક ગુણો એકજ ક્ષણ રહીને કાર્યના સમાનગુણી ધર્મોને નવાજ ઘડે છે. આમ કાર્ય તે કારણની સાથે, સામાન્ય તેમજ વિલક્ષણ રૂપે, વૃદ્ધિને પામે છે.

પરમાણુને નિત્ય સ્વીકારવાની જરૂર જ છે, કારણ કે જો એ અનિત્ય હોય તો, એ પોતે કાર્ય જ થાત; અને તેથી એનું કારણ બીજુંજ નિત્ય ખોળવુ પડે. એમ કરતા જગતનુ આદિ કારણ એ પરમાણુ ના બની શકે. (વૈ. સૂ. ૪. ૧ ૧) એ પરમાણુને અવયવવાળું લેતા એ પોતે સમુદાયનુજ ફળ થાત, તેથી પોતે કાર્યજ બની જાય. આ ઉભય દોષ ટાળવા એને નિત્ય અને નિરવયવી સ્વીકારવું પડયુ છે. તેમજ એને ગુણવાળું સ્વીકારવુ પડયુ છે, કારણ કે, નહીં તો કારણ કાર્યમા ગુણોનું જે સામ્ય દેખાય છે, તેનો ખુલાસો બની શકે નહીં એના પરિમાણ જુદાજ લેવાની જરૂર પડી, કારણ કે નહીં તો કારણથી કાર્યની દેખાતી ભિન્નતા સમજાય નહીં. આમ કારણ અને કાર્યમા રહેલી સમાનતા છતા ભિન્નતાનો ખુલાસો કરવા, કલ્પિત અથવા અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા જડ પરમાણુને એ દર્શનમા નિત્યત્વ, નિરવયત્વ, અને સગુણત્વના ધર્મો લગાડયા છે.

આ દર્શનવાળાનો પણ વેદાન્તની સ્હામે, સાખ્યોએ કરેલા આક્ષેપની પેઠેજ, એવો એક આક્ષેપ છે કે, ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મમાથી જડ

એવું વિલક્ષણ જગત્ કેમ બને ? સાખ્યોને તો બ્ર. સૂ. ૨ ૧ (૬ થી ૧૧ અને ૨૯) સુધીમા એનો ઉત્તર દીધોજ છે, તેજ ઉત્તર બધીય જડવાદી સંસ્થાઓને લાગુ પડે છે. છતા, આ દર્શનમા તો ઉત્તરનુ એક વધુ કારણ જડે છે, કારણ કે તેમા પરિમાણો વિલક્ષણ છતા એક બીજાને કારણ કાર્યના સંબધવાળા માનવામા આવે છે. આ સૂત્રમા 'વા' 'અથવા' એવો શબ્દ મૂકીને તેને બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૨૯ મા સાખ્યોને આપેલા ઉત્તરની સાથે જોડવાનુ સૂચન છે.

તેથી સૂત્રકાર આ સૂત્રમા પોતાના ઉપરનો વૈશેષિકોનો આક્ષેપ એમનાજ સિદ્ધાન્તનો આશ્રય લેઇને પ્રથમ દૂર કરે છે. અને કહે છે કે, જેમ તમારાજ સિદ્ધાન્તમા તમે સ્વીકારો છો, કે પરમાણુના પરિમાણ 'પરિમંડળ' કે દ્વયણુકના 'હ્રસ્વ'થી તેમનાથી વિલક્ષણ અને તદ્દન ભિન્ન એવા ત્ર્યણુકનુ 'મહત્', કે ચતુરણુકનુ 'દીર્ઘ', એવા સમુદાયોના પરિમાણો બની શકે છે, તો પછી અમારા વેદાન્ત દર્શનમા ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મમાથી પ્રકટ દેખાતા જડ જગતનુ કાર્ય બનવાને શો વાધો છે ? તમે પોતેજ સ્વીકારો છો કે કારણથી વિલક્ષણ કાર્ય તો બનેજ છે તો પછી એ દોષ અમારા ઉપર તમે તો દેઈ શકો નહી જ.

આના ઉત્તરમા કદિ વૈશેષિકો એમ કહે, કે અમારા પરમાણુમા કારણમાથી વિલક્ષણ કાર્ય કરવાનો સ્વભાવજ છે, તો અમે પણ એમજ કહીએ છીએ કે બ્રહ્મની માયા શક્તિનો એવો સ્વભાવજ છે કે ચૈતન્યમાથી વિલક્ષણ દેખાતુ જડ કાર્યરૂપે એ ઉત્પન્ન કરી શકે છે, તેથી અમારો બ્રહ્મવાદ નિર્દોષ છે.

વળી કદિ વૈશેષિકો એમ કહે કે, પરમાણુ એવા કારણનો જે ગુણ છે તેજ દ્વયણુક રૂપે થતા કાર્યમા સમાન જાતિનો થઇને આરંભે છે-પરિણમે છે, પણ જે એનુ પરિમાણ છે, તે તો આરભાતુ નથી, કારણ કે બે પરમાણુ એકઠા થતા થએલુ તેમનું 'પરિમંડળ'થી વિલક્ષણ "હ્રસ્વ" એવુ જુદુંજ પરિમાણ કાર્યમા થાય છે. તેજ પ્રમાણે ચૈતન્યાત્મક બ્રહ્મ જે કારણ છે તેનો ચૈતન્ય ગુણ જગતરૂપી કાર્યમા સમાન જાતિનો થઇનેજ પરિણમે, અને પરિમાણ તો અદ્વૈતબ્રહ્મને

છેજ નહીં, એટલે કાર્ય ચેતન્યાત્મકજ થાય, તેથી જગત્ ચૈતન્યાત્મકજ અનુભવાવુ જોઇએ. છતા, જગત તો જડ અનુભવાય છે, તેથી તે બ્રહ્મમાથી થયુ નથી; પરંતુ જડ એવા પરમાણુમાથીજ થયુ છે, એમજ કહેવુ યોગ્ય છે.

બ્રહ્મદર્શન આવા વાદને દોષિત ઠરાવે છે. કારણ કે, પ્રથમ તો બ્રહ્મચૈતન્યમા ઉત્પત્તિ વખતનું ચિત્ત અને પરમાણુનુ 'પરિમડળ' એ બન્નેમા અશતત્વનુ પરિમાણ છે, તેવા સામાન્યના કારણે ચિત્ત અને પરિમાડલ્યની સમાનતા છે. તેથી ચિત્તનુ પણ પારિમાડલ્યની પેઠે કાર્યમા અનારભણુત્વ સ્વીકારવામા કાઇજ વાધો આવવાનો નથી તેથી ચિત્તનુ આક્રમણ થતા જુદુજ, અચિત્ અથવા જડ પરિણામ થાય, અને તેથી ચેતન્યાત્મક બ્રહ્મમાથી વિલક્ષણ જગતની ઉત્પત્તિમા કાઇજ વાધો આવશે નહીં. વળી, તમારા જગત સર્જનમા કારણનુ પરિણામ કાર્ય થઇ ગયા પછીની બીજી ક્ષણે જ કારણના ગુણો કાર્યને ગ્રહે છે; જેમાનો એક ગુણ કારણ અને કાર્યને સમાન છે, અને પરિમાણનો બીજો ગુણ કાર્યમા તદ્દન વિલક્ષણ–જૂદોજ થાય છે તેવા ગ્રહણની પૂર્વે તો વિરોધી હ્રસ્વ અસ્તિત્વમા આવ્યુ નથી, તેથી અણુ કારણના પારિમાડલ્ય પરિમાણને પણ બીજા ગુણોની પેઠેજ સમાન જાતિનું થઇને આરંભાવાને કાઇજ પ્રતિબંધ નથી. છતા, કાઇજ મૂળ વગરનુ એવુ વિલક્ષણ 'હ્રસ્વ' પરિમાણ જેવો ગુણજ પ્રકટ થાય છે, તો પછી વ્યવહારમા બધેય કાર્યના ગુણો કારણના ગુણોથી થોડે ઘણે અંશે વિલક્ષણ હોય છેજ, એવા રોજ થતા અનુભવનો સિધ્ધો સ્વીકાર કરવો એજ યોગ્ય છે. (બ્ર. સૂ ૨. ૧. ૬) અમારા મતમા એજ માયાનું સ્વરૂપ અને પ્રાબલ્ય છે, તેથી આ તમામ જગતમા જણાતો કાર્યકારણ પ્રપંચાત્મક વ્યવહાર માયિકજ છે. કારણ કે, એમાજ કાઇક લક્ષણ 'સદ્'ભાવે વસ્તુતાના, અને કાઇક તેનાથી વિરૂદ્ધના અનુભવાય છે, અને તે અસત્ના તેથી માયાના છે જ્યા વસ્તુતા હોય ત્યા વસ્તુના સ્વભાવમાનો ગુણ પોતાથી વિરૂદ્ધ ગુણભાવે પરિણમે નહી, તેજ યથાર્થ છે. પણ આ જગતના પરિણામોમા તો કારણના ગુણો કાઇક સમાન અને કાઇક વિલક્ષણ

૧૨ [उभयथापि न कर्मातस्तदभाव —બેય રીતે કર્મ નથી, તેથી તેનો અભાવજ.]

ગુણોમા પરિણામ પામેછે જ, તેથી એ દેખાતુ સર્વ કાર્ય તત્ર વસ્તુતા વાળુ નથી, પરતુ સત્‌ના અધિષ્ઠાન ઉપર દેખાતુ અસત્ તેથી સદસત્ એવુ હોઈ, માયિક જ છે માયામાજ આવુ દર્શન નિર્દોષ છે વસ્તુના તત્ત્વમા તો એવુ દર્શન દોષયુક્ત જ થાય વળી બધાય ગુણો પરમાણુ દ્રવ્યમા એક સરખીજ રીતે સમન્વેત થઇ રહ્યા છે, તેથી કાઇક વિશેષ સબધથી પારિમાડલ્ય અનારભક જ રહ્યુ એમ પણ નહીં કહી શકાય કારણ કે, એવો બીજો કોઈ વિશેષ સબધ જ નથી વળી એમ પણ તમારાથી તો નહીંજ કહી શકાય કે, ગુણનુ દૃષ્ટાન્ત આપીને કાર્ય દ્રવ્યને તે લગાડવુ તે દોષિત છે, કારણ કે પ્રસ્તુત વિષય તો માત્ર એટલોજ છે, કે કારણની સાથે સમાન ધર્મવાળુજ કાર્ય હોય કે વિલક્ષણ ધર્મવાળુ ? અમે કહીએ છીએ કે માયિક કાર્યકારણના પ્રપચમા કાઇ વિલક્ષણ ધર્મવાળુ કાર્ય હોય છે અને તમે પણ પરમાણુનુ કાર્ય એવા વિલક્ષણ ધર્મવાળુજ થતુ સ્વીકારો છો, વળી (વ સૂ ૪ ૨ ૨ મા) તમેજ, સબધ જે એક ગુણજ છે, તેના લિંગ ઉપરથી શરીર પાચેય મહાભૂતાત્મક નથી, એવુ દ્રવ્યનુ જ અનુમાન તો ખેચો જ છો તેથી તમારો વાદ યુક્તિહીન છે જેમ પ્રત્યક્ષ પૃથ્વી અને અપ્રત્યક્ષ આકાશ તેમનો સયોગ અપ્રત્યક્ષ છે તેમ, શરીરમાના પ્રત્યક્ષ ત્રણ તત્વોનો અપ્રત્યક્ષ એવા બીજા બેની સાથેનો સબધ પણ અપ્રત્યક્ષજ થવો જોઇએ, એટલે આખુ શરીર અપ્રત્યક્ષજ થાય છતા, એતો પ્રત્યક્ષજ છે, તેથી તે પાચે મહાભૂતોનું નથી એવુ તમારૂ ગુણ ઉપરથી દ્રવ્યનુ અનુમાન થાય છે

આમ આ સૂત્રમા પોતાના ઉપરનો આક્ષેપ દૂર કરીને, હવે પરમાણુઓ જગતની સૃષ્ટિ કે પ્રલયનુ કારણ નાજ બની શકે, તે યુક્તિથી સિદ્ધ કરે છે

(૧૨) આ સૂત્રમા પરમાણુઓના સયોગનીજ અશકયતા બનાવે છે કારણકે પરમાણુઓ જડ છે, અને તેથી તેમનામા સૃષ્ટિ વખતે સમુદાય ફગવનાર કર્મજ સભવતુ નથી કારણકે એવા કર્મના કર્તા ચૈતન્યનો

જડ પરમાણુઓમાં, સૃષ્ટિ અને પ્રલય થતાં એમ બેય રીતે, કર્મ એટલે પ્રવૃત્તિનો સંભવજ નથી, તેથી જગતની સૃષ્ટિ અને તેના પ્રલયનો અભાવજ રહેશે, તેથી પરમાણુઓ જગતનું કારણ બને નહીં.

૧૩ [समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः— અને સમવાય સ્વીકારવાથી પણ, સામ્ય છે એટલે અનવસ્થા જ થશે તેથી.]

સ્વીકાર નથી. આત્માને તો એ દર્શનમાં સમુદાયના એક કાર્ય તરીકે સ્વીકાર્યો છે, તેથી પરમાણુ કારણની પ્રેરણા વખતે તો તે અસ્તિત્વમાંજ નથી. કદિ અદૃષ્ટ એવા કર્મથી અણુઓ પ્રેરાય એમ કહેા તો, તે પણ બનશે નહીં. કારણકે, તેવું કર્મ કોનું ? કાંતો અણુનું કે આત્માનું. કર્મ જાતે તો જડ જ છે. એટલે અણુ અને કર્મનો સંબંધજ અસંભવિત છે. કારણકે તે કર્મને પ્રેરે કોણ ? કદિ સંબંધ થાય તો પણ કર્મ અને સંબંધ બેય જડ, તેથી પ્રવૃત્તિનો અસંભવજ રહેશે. આત્માની સાથે અદૃષ્ટને સમવાયવાળું લેતાંય પ્રવૃત્તિ નહીં બને. કારણકે આત્મા તો સૃષ્ટિની પછીજ સમુદાયના ફળરૂપે કાર્યભાવે પ્રકટ થાય છે એવો સ્વીકાર છે. કદિ આત્મા અદૃષ્ટ અણુની સાથેજ છે એમ કહેા, તો એમના નિત્ય સંબંધનો કોઈ નિયામક નથી, તેથી પ્રવૃત્તિ થતાં તે નિત્ય રહેશે, જે તમારા 'પ્રલય'ના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. વળી બે અણુનો સંયોગ માનીએ તોય, તેને સર્વ દેશી માનતાં, પાણીમાં પડેલા મીઠાની પેઠે પરિમાણની વૃદ્ધિ નહીંજ થાય. એક દેશી માનતાં તો 'નિરવયવ' પરમાણું તે 'સાવયવ' થઇ જશે. આવાજ કારણથી પ્રલય પણ અસંભવિત છે. દૃષ્ટ નિમિત્ત નથી અને અદૃષ્ટ નિમિત્ત તો ભોગાર્થેજ હોય, પ્રલય અર્થે નહીં.

(૧૩.) જુવો. ગૌ. કા. ૩. ૧૮. જ્યોતિ. વળી સર. "But if the gulf realy exits, such a middle term will contain in itself both the contradictory elements and will need another middle term to combine them" thus to ad infinitum. P. 283. Vo. II.

અને કારણથી જુદાજ એવા કાર્યને કારણમાં નિત્ય જોડી રાખવા માટે, વળી બીજા એવાજ જુદા સમવાય પદાર્થનો સ્વીકાર કરવાથી પણ, પરમાણુમાથી સૃષ્ટિનો અસં-

---

Evolution of Thelogy in Greek Philosophers Edward Caird.

આ સૂત્રમા એવો વાદ છે કે, કદિ એમ સ્વીકારીએ કે બે પરમાણુઓની પ્રવૃત્તિના કર્તા ચૈતન્યાત્મક નિમિત્ત વિનાય સયોગ થાય, તોપણ એવા સંયોગથીય કારણમાથી વિલક્ષણ કાર્ય તો બનશેજ નહીં, એટલે સૃષ્ટિની વૃદ્ધિ જ નહી થાય

પ્રત્યેક 'પરમાણુ'મા તો કદિય દ્વયણુક અનુભવાતુ નથી, તો બે પરમાણુને ભેગા કરતાય તેમનાથી વિલક્ષણ એવુ 'દ્વયણુક' કેમ બને? એ વિલક્ષણતા સમજાવવા વૈશેષિકો એક અનુમાનેજ સિદ્ધ એવા 'સમવાય' પદાર્થનો આશ્રય કરે છે, કારણકે, એવો સમવાય પ્રત્યક્ષ તો નથીજ. અને તેઓ કહે છે કે 'સમવાય' સંબંધમાજ એવા કારણને વિલક્ષણ કાર્ય સાથે નિત્ય જોડી રાખવાની શક્તિ છે. સમવાયનીય એવી કલ્પના કરવાથી વસ્તુતાએ "પરમાણુ"માથી વિલક્ષણ "દ્વયણુક"તુંજ કાર્ય સિદ્ધ થશે નહીં, એમ સૂત્રકારનુ યથાર્થજ કહેવુ છે. કારણ કે, જે સમવાયની તમે કલ્પના કરો છો તે પણ દ્વયણુકના જેવોજ એક સ્વતંત્ર પદાર્થજ તમે સ્વીકારો છો, અને તે પણ જો કારણ અને તેના વિલક્ષણ કાર્યની એ બેયની સાથે સદા જોડાઇરહે તોજ, કારણમાથી થતુ વિલક્ષણ કાર્ય 'દ્વયણુક' અનુભવાય. પણ જ્યા પાછુ કારણને અને કાર્યને એમ બેયને આવા સમવાય સાથે જોડવુ હોય ત્યા, એ સમવાય પણ કાર્યના જેવુજ કારણથી વિલક્ષણ દ્રવ્ય છે તેથી તે સમવાયને કારણ અને કાર્યની સાથે જોડવા એક બીજો સમવાય કલ્પવોજ પડશે કારણકે, સમવાય અને વિલક્ષણ કાર્ય એ બન્ને કારણથી વિલક્ષણતામા સમાનતાવાળા જ છે. વળી એવા બીજા સમવાયને પણ જોડવા ત્રીજુ સમવાય જોઇશે, એમ કરતા સમવાય કદિ પણ કારણ અને કાર્યને અનવસ્થાના દોષે જોડીજ નહીં શકે. તેથી પણ વસ્તુતાએ પરમાણુમાથી વિલક્ષણ એવું દ્વયણુક કાર્ય સિદ્ધ થઈ

ભવજ રહેશે. જુદાજ કાર્ય અને જુદાજ સમવાયનુ સામ્ય-સમાનતા છે, એટલે સમવાયમા અનવસ્થા થશે તેથી.

ગકશે નહીં તેથી અમારા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કારણમાજ પોતાથી કાઇક વિનક્ષણ એવુ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની માયા-શક્તિ છે, એવોજ સિદ્ધો સ્વીકાર યોગ્ય છે અર્થાત કારણકાર્યનુ વસ્તુતાએ અનન્યત્વજ યોગ્ય છે, અને તેમા દેખાતી વિનક્ષણુતા તે માયા-શક્તિનોજ પ્રભાવ છે સર બ્ર સૂ ૨ ૧ ૧૮ જનોતિ

કદિ એમ કહો કે, એવો અનવસ્થા દોષ તો અમે દૂર કરી શકીએ છીએ, કારણકે "આ રહ્યુ પટ" એમ કહીને એને પ્રત્યક્ષ પકડતા તતુઓજ હાથમા આવે છે, તેથી પટ અને તતુનો જે કાર્ય કારણ સબધ છે તેજ "સમવાય" છે, અને તે નિત્ય સબધ છે એ કાઈ પહેલા નહોતો, અને નવો થશે એવો નથી, કે જેથી એને બીજા સબધની ફરીને અપેક્ષા રહે આવો વાદ યોગ્ય નથી કારણકે તતુ હાથમા આવતા તો, તતુઓનો સયોગ જ અનુભવાય છે, અને તેવો સયોગ જ ત્યારે તો નિત્ય ઠરશે અને એવો સયોગ તો, તમારે મતે, યુતસબધ હોઇને અનિત્ય છે વળી પટને પકડતા તતુ જ હાથમા આવે તો સમવાયની નિરર્થકતાજ સિદ્ધ થાય છે પણ એતો તમારા સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે કદિ એમ કહેશો કે, સયોગને તો, એક તતુથી જે અર્થ ના સરે તેનો અર્થ સારવા બીજા તતુઓની સાથે સબધમા લાવવા સ્વીકારવો પડે છે તો તમારે મતે, સમવાયને પણ એજ કારણસર, એટલે કે, કારણથી જે અર્થ ના સરે તે વિનક્ષણ કાર્યથી સારવા અથજ તેને કાર્ય સાથે જોડી રાખવા સબધમા લાવવો પડે છે તેથી આવા વાદમા 'સયોગ' અને 'સમવાય'માં સામ્યતાજ છે છતા, સયોગ ગુણ છે, તેથી તેને બીજો સબધ જોઇએ, પણ સમવાય ગુણ નથી, તેથી એવા અન્ય સબધની એને જરૂર નથી એમ કહેવુ નહીં ચાલે કારણકે સયોગ અને સમવાય એ બેયમાં અપેક્ષાનું કારણ, જે બીજો અર્થ સાધવાનુ છે તે તો, એક સરખુજ રહ્યુ છે, તો ગુણ એવા નામ માત્રથી ભેદ કેમ પાડી શકાય ? તેથી જુદા પદાર્થરૂપે સમવાયને સ્વીકારતા તમારા મતમા અનવસ્થાજ

१४ [नित्यमेव च भावात्—અને ભાવ સદાય રહેશે તેથી.]

અને પરમાણુની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ કહિ થઈ તો તેમનો ભાવ સદાય ચાલ્યોજ રહેશે, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી પરમાણુકારણ વાદ અયોગ્ય છે.

१५ [रुपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात्—અને રૂપા-

આવશે. એક દ્વયણુકનીજ આમ અસિદ્ધિ થતા, દીર્ઘાદિ સમુહ-વાળી આગળની જગતવૃદ્ધિ જરૂર અટકી જશે.

વેદાન્તમાં 'સમવાય'નો સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકાર નથી. ત્યાં તેનો તાદાત્મ્યભાવે એક ગુણ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે. સંયુક્ત તંતુઓ હાથમા આવતાં એને 'તંતુઓ' કહો, કે 'પટ' કહો, છતા વસ્તુતાએ તો એકજ અનુભવ છે. જે પટ કહો છો, તે કેવળ કહેનારનો અવિદ્યા-જનિત નામ રૂપાત્મક માયિક વ્યવહાર જ છે. વસ્તુતાએ 'તંતુ' છતાં, ભિન્ન એવું 'પટ' જણાય છે, તે જ પ્રેરક ઈશ્વરની માયાશક્તિ છે; તે મૃત્તિકામાથી થતાં શરાવ, ઘટાદિની પેઠે, વાચારંભણવાળું નામ માત્રજ છે. એવી કાર્યકારણાત્મક વિકાર પરંપરામાં કશી વસ્તુતા નથી, એવું વેદાન્તનું સત્ય દર્શન છે.

(૧૪.) પરમાણુઓ જડ હોવાથી, અને તેમને કોઈ નિયમનાર ચૈતન્યાત્મક પુરૂપ નથી, તેથી જો એમની કદિ પ્રવૃત્તિ ચાલી તો, તે નિત્ય ચાલ્યાજ કરશે, અને ના ચાલી તો, કદિ ચાલશેજ નહી. અદષ્ટ કર્મને નિત્ય માનતાં, એ કર્મ પણ જડ હોઇને પરમાણુઓની સાથે નિત્ય સંબંધી છતા એવુંજ પરિણામ થશે કારણ કે, કર્મ જડના સ્વભાવને ફેરવી શકતુ નથી. વળી જો પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ બેય થશે એમ કોઇ કહે તો, તે અસંભવિત છે. કારણ કે એ પ્રવૃત્તિયો પરસ્પર વિરોધી હોઈ કદિ પ્રવૃત્તજ નહીં થાય. આ સર્વ પરિણામો અનુભવથી વિરૂદ્ધ છે, તેથી તે અયોગ્યજ છે.

(૧૫.) વૈશેપિકો પરમાણુને નિત્ય માને છે, છતાં તેમને ગુણવાળાં માને છે, તેમાં તો એક વસ્તુના સ્વભાવમાજ વિરૂદ્ધ ગુણોના અધ્-

દિવાળાં છે તેથી વિરોધ આવશે, એમજ દેખાય છે તેથી.]

અને પરમાણુ દ્રવ્યો રૂપાદિવાળાં છે, તેથી તે સૂક્ષ્મ અને નિત્ય છે એવા તમારા સિધાન્તમાં વિરોધ આવશે. લોકમાં એવોજ વ્યવહાર દેખાય છે તેથી.

૧૬ [उभयथा च दोषात्—અને બેય રીતે દોષજ આવશે તેથી.]

અને એ ચાર પ્રકારનાં પરમાણુઓ ચઢતાઉતરતા ગુણુવાળાં હોય, અથવા તેવાં ના હોય, એમ બેય રીતે, દોષ જ આવશે. તેથી પરમાણુ કારણવાદ અયોગ્ય છે.

૧૭ [अपरिग्रहाचात्यन्तमनपेक्षा—અને અપરિગ્રહ

ણની અશક્યતા ઉભી થાય છે. કારણ કે જેનામા ગુણ છે, તે અનિત્યજ છે, એવો લોકનો અનુભવ છે. વળી જે સૂક્ષ્મ એટલે ઇન્દ્રિયાતીત છે, તે સગુણ કેમ બને ? કારણ કે ગુણ માત્ર બુદ્ધિગ્રાહ્ય છે.

(૧૬.) વાયુના પરમાણુમા સ્પર્શ, તેજના પરમાણુમા સ્પર્શ અને રૂપ; જળના પરમાણુમા સ્પર્શ, રૂપ, અને રસ, અને પૃથ્વીમા સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ, એમ ચઢતા ઉતરતા ગુણો પરમ ણુઓમા કલ્પ્યા છે. પરમાણુઓ આવા ગુણવાળા હોય તો તેનો દોષ ઉપર ૧૫ મા સૂત્રમા બતાવ્યો છે. હવે જો આવા ગુણો ના હોય તો, તે પણ દોષિતજ છે એમ અહીં બતાવે છે. કારણ કે નિર્ગુણ એવા પરમાણુમાથી વિવિધ ગુણી જગત બનશે નહીં, કારણ કે કારણજ નિર્ગુણ છે, અને કારણમા જો ગુણ ના હોય તો કાર્યમા વસ્તુતાએ તે આવે શી રીતે ? કોઈ પણ એવો અનુભવમા દૃષ્ટાન્ત નથી. વળી ધારો કે કદિ કાર્યમા ગુણ આવે, તો તેજસના પરમાણુના સમુદાયમા પૃથ્વીના ગુણો પ્રકટ થવામા, કે પૃથ્વીના પરમાણુમા જળના ગુણો પ્રકટ થવામા કાઇ અંતરાય નથી. આવું વિચિત્ર અને અનિયમિત જગત અનુભવાતું નથી, તેથી પરમાણુવાદ અયોગ્યજ છે.

(૧૭) આ ઉપર બતાવ્યા તે અને તે ઉપરાત અનેક દોષો આ વૈકશેષિકોના સિદ્ધાન્તોમા આવે છે, તેથી તે દર્શનને વેદાન્ત યુક્તિવાળું

કર્યો છે, તેથી એની અત્યંત અનપેક્ષા છે.]

ગણતું નથી, અને તેથી તેનો તિરસ્કારજ કરે છે. ઉપર બતાવ્યા ઉપરાંત બીજા અનેક દોષોમાંના મુખ્ય નીચે પ્રમાણેના છે.

(૧) એ દર્શનમાં પદાર્થોને એક બીજાથી અત્યંત ભિન્ન અને પરસ્પરના આલંબન રહિત એવા સ્વતંત્ર માને છે; છતાં, દ્રવ્ય સિવાયના બીજા બધાય પદાર્થો દ્રવ્યના આલંબન ઉપરજ રહી શકે છે, એવો પણ સ્વીકાર છે, તે પરસ્પર વિરોધી છે. વળી, દ્રવ્યના અધિષ્ઠાન–આશ્રય વગર અન્ય પદાર્થો રહેજ શેમાં ? તેથી ગુણાદિ પદાર્થો દ્રવ્યથી અત્યંત ભિન્ન બની નાજ શકે. અગ્નિ દ્રવ્ય તે એના દાહક ધર્મથી ભિન્ન કેમ હોઇ શકે ? દ્રવ્યમાંજ ગુણાદિ અન્ય પદાર્થોનો ભાવ છે, અને દ્રવ્યના જ અભાવે તેમનો પણ અભાવજ થાય છે. તેથી દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થો, મનુષ્ય, અને અશ્વાદિની પેઠે સ્વતંત્ર અને અત્યંત ભિન્ન નથી. દ્રવ્ય ઉપરનો આ ગુણાદિનો આશ્રય અગ્નિથી ભિન્ન એવી ધૂણીના જેવો નથી. ગુણનો દ્રવ્ય ઉપરનો આશ્રય તો તાદાત્મ્યવાળો અભિન્ન છે. "લાલ ઘોડો", "કપિલ ગાય" એવા દ્રવ્યથી લાલ કે કપિલ ગુણો વિભિન્ન થતાં વિશિષ્ટ દ્રવ્યજ ઉડી જાય છે. અગ્નિથી ધૂમાડી તો જુદી જ દેખાય છે, તેથી તેમની ભિન્નતા બુદ્ધિમાં જ ભાસતી ગુણગુણીની માત્ર નામથીજ ભિન્નતા જેવી નથી. ત્યાં વસ્તુભેદ છે, ગુણભેદ નથી. તેથી ગુણ એજ દ્રવ્યનું આત્મન્ છે. (**द्रव्यात्मकता गुणस्य**) આમ કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, અને સમવાય દ્રવ્યાત્મક જ છે, અને દ્રવ્યની અવસ્થાને લીધે જ તેમાં ગુણ, કર્માદિ એવી અવસ્થાનાં ભિન્ન નામો પડયાં છે. વસ્તુતાએ દ્રવ્ય અને ગુણાદિ ભિન્ન નથી, તેમનો ભેદ માનસિક–કલ્પિતજ છે, વાસ્તવિક નથી.

કદિ એમ કહો, કે દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થ ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છતાં તેમને સમવાયથી નિત્ય જોડી રાખવામાં આવે છે, તેથી દ્રવ્ય તેમનો આશ્રય બની શકે, તો એ દલીલ અયોગ્ય છે. તે આગળના ૨. ૨. ૧૩ સૂત્રમાં બતાવ્યું છે. જો સમવાયનો અર્થ તાદાત્મ્યજ હોય તો અમારે વિરોધ નથી.

પણ એવા સમવાય અથવા અયુતસિદ્ધત્વનો બીજો અર્થ

હોય તો કહો, તે શો છે ? બેયનો એકજ પ્રદેશ (sp?ce) હોય તો, કે બેયનો એકજ કાળ હોય તો, કે તેમનો એકજ સ્વભાવ હોય તો, અયુતસિદ્ધત્વ અથવા નિત્ય અભિન્નત્વ થાય છે ? આમાનો એકકય અર્થ તમારા સિદ્ધાન્તોમા ઘટતો નથી કારણકે, તતુપટના સબધને તમે સમવાય અથવા અયુતસિદ્ધ સંબંધ કહો છો, કારણકે તેઓનો અગાગી ભાવ છે ત્યા તમારા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે દ્રવ્ય જે તતુ તેનો જ પ્રદેશ તે શુક્લત્વ ગુણનો પ્રદેશ નથી કારણકે તે તો પટના પ્રદેશમા રહે છે, એમ તમે માનો છો (વૈ સૂ ૧ ૧ ૧૦) કારણકે તતુનો ગુણ પટના શુક્લત્વ રૂપને આરભે છે બેયને એક જ કાળ હોવાથી અયુતસિદ્ધત્વ માનતા તો ગાયના એકી વખતે ઉગતા બે ભિન્ન અનુભવાતા ડાબા જમણી શિંઘડાનેય અયુતસિદ્ધ કહેવાની તમારે ફરજ પડશે, જે અયુતસિદ્ધ નથી એમ જ તમે યથાર્થ માનો છો તેમજ વસ્તુના સ્વભાવમા જ દ્રવ્ય અને ગુણનુ અયુતસિદ્ધત્વ માનતા તો, એક આત્મામાજ ભિન્નતા થશે, જે યુક્તિહીન છે કારણકે ત્યા એકજ વસ્તુના સ્વભાવમા તો તાદાત્મ્યનીજ પ્રતીતિ થાય છે એવા સર્વત્ર થતા અનુભવની વિરૂદ્ધની કલ્પના જરૂર ત્યાજ્ય છે સ્વભાવમા વસ્તુતાએ વિરોધ બની શકે નહીં, તેથી ત્યા ભિન્ન વસ્તુઓનો યોગ પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ છે તેથી ત્યા ભિન્ન વસ્તુઓનો અયુતસિદ્ધ સબધ બનવો અયોગ્ય છે ત્યા તો તાદાત્મ્યનોજ સ્વીકાર યોગ્ય છે

(૨) બે વસ્તુઓ ભેગી થતા સધાતો યુતસિદ્ધ સબધ તે સયોગ, અને એવી જુદી નહીં પણ નિત્ય અભિન્ન એવી બે જુદી દેખાતી વસ્તુઓનો અયુતસિદ્ધ સબધ તે સમવાય એવા સબધાત્મક પદાર્થોનો સ્વીકાર પણ યુક્તિહીન છે સમવાયને જ પહેલો તપાસીએ અયુતસિદ્ધત્વ એ કારણ અને કાર્યના ઉપર સાથે રહી શકે જ નહીં પણ જો એમ થાય તોજ એવા સમવાયનો અર્થ સરે, અને કારણમાથીજ વિલક્ષણ કાર્ય વસ્તુતાએ સંભવી શકે કાર્ય થતા પૂર્વે તો કારણ એકલુ જ સિદ્ધ છે, તેથી કાર્યને કારણમા નિત્ય જોડવામા સમવાય શી રીતે ઉપયોગનો થાય ? કારણ કે, સબધ

તો બે સિદ્ધ વસ્તુઓનો જ બની શકે. અને કાર્ય તો હજુ થયુજ નથી, એટલે એનુ અસ્તિત્વજ નથી. કાર્ય અને કારણુ બન્ને સિદ્ધ થઇ ગયા પછી તેમનો સમવાય સાથે સંબંધ લેતા, કારણુની સાથે સમવાયનો સંબંધ સિદ્ધ થતા પૂર્વેજ કાર્યની ઉત્પત્તિ બની જવામા, સમવાયની નિરર્થકતા થતા, તેના અયુતસિદ્ધત્વને ખામીજ લાગશે અને તમારા સિદ્ધાન્તમા વિરોધ થશે. વળી અયુતસિદ્ધત્વ પ્રથક્કાલત્વના દોષવાળું થશે. કદિ એમ કહેા, કે બેમાથી એકનાજ ઉપર આશ્રય કરીને અયુતસિદ્ધત્વ થાય છે, અને એવા અયુતકાર્યની સાથેના કારણુના સંબધનેજ સમવાય કહીએ છીએ. તોપણુ, જ્યાસુધી કાર્ય પ્રકટ થયુજ નથી ત્યા સુધી તો, સંબંધ કેમ બધાય, અને અયુતસિદ્ધત્વ બનેજ કેમ ? એવુ અયુતસિદ્ધત્વ પ્રથક્ પ્રદેશના દોષવાળુંજ થાય તેમજ તે પ્રથક્ કાલત્વના પણુ દોષવાળુજ રહે છે. એટલે, કારણુ અને કાર્ય એવી બે વસ્તુતાએ ભિન્ન વસ્તુઓ સમવાય સંબંધે કરીને નિત્ય બંધાઇને અભિન્ન થઇ પ્રવર્તે છે, એમ કહી શકાતે નહીં તેથી વૈશેષિકોનો એવો સ્વીકાર ત્યાજ્ય છે. માટે ગુણુગુણીનુ ઐક્ય જ યોગ્ય છે. તેમનો ભેદ તો મનો કલ્પિતજ છે, વસ્તુતાએ નહીં

વળી ઉત્પન્ન થએલુ ગુણરહિત પ્રથમ ક્ષણનુ કાર્ય દ્રવ્ય વિભુ એવા આકાશાદિ બીજા દ્રવ્યોની સાથે જે સંબંધવાળુ રહે છે, તેને તમે સંયોગજ કહેા છો. તેજ પ્રમાણે કાર્યદ્રવ્યનો નિત્ય જોડાયલા કારણુ દ્રવ્યની સાથેનો સંબંધ પણુ સંયોગજ થવા યોગ્ય છે. સમવાય નવો લાવવાની શી જરૂર છે ? કાંઇજ નહીં. એટલે સમવાય જેવા ભિન્ન પદાર્થની પણુ નિરર્થકતા ઠરે છે.

વળી, સંયોગ તેમજ સમવાય, એ બેય સંબધો સંબંધી દ્રવ્યોથી વ્યતિરિક્ત એટલે એમનાથી જુદા-નિરપેક્ષ છે એવુ બતાવતુ પ્રત્યક્ષાદિ કાઇજ પ્રમાણુ જડતુ નથી, તેથી પણુ સમવાય અને સંયોગ જેવા સંબધોનો સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકેનો તમારો સ્વીકાર નિરર્થક છે.

કદિ એમ કહેા, કે સંબંધી એટલે સંબંધમા જોડાતા એવા દ્રવ્યોના શબ્દોના જ્ઞાનથી જુદાજ એવા સંયોગ, સમવાયાદિ શબ્દોનું

અથવા અનાદર કરવા યોગ્ય છે

પણ જ્ઞાન થાય છે, તેથી તે પદાર્થો જુદા રહેવા યોગ્ય છે, તો તે યથાર્થ નથી કારણ કે, વ્યવહારમા એક જ વસ્તુ અનેક પ્રસંગોમા અનેક નામના શબ્દોથી ઓળખાય છે, તેથી જેમના નામો તેટલી જુદી વસ્તુઓ થઈ જતી નથી જેમકે, દેવદત્ત તે પુત્ર, પિતા, સ્વામી, સારો, કે નઠારો કહેવાય, છતા દેવદત્ત વસ્તુ તો એકની એકજ રહે છે તેમજ મોટા નાના એવા સબધી દ્રવ્યોથી ભિન્ન એવી કોઇ અન્ય વસ્તુને વિષે 'સમવાય' કે 'સયોગ' એવા શબ્દોનું જ્ઞાન જોડાયલુ નથી, પણ એવા સબધી દ્રવ્યોનેજ વિષે છે, તેથી ઉત્પત્તિ-ઉપલબ્ધિના લક્ષણવાળી જુદી એવી દેખાતી વસ્તુની ઉપલબ્ધિ છેજ નહી, તેથી, તેનો અભાવજ છે તેથી સબધી દ્રવ્યોથી જુદા એવા 'સમવાય', કે 'સયોગા'દિ ભિન્ન અને સ્વતત્ર પદાર્થોનો સ્વીકાર અયોગ્યજ છે

(૩) વળી, અણુ, આત્મા, મન, એ દ્રવ્યોને પ્રદેશ નથી, તેથી તેમનો ગુણાદિ પદાર્થોની સાથે સયોગ થશે નહીં કારણકે, પ્રદેશવાળા દ્રવ્યોનોજ સયોગ વ્યવહારમા જણાય છે એવો પ્રદેશ કલ્પી લેઈશુ એમ કહેવાથી દોષ ટળશે નહીં કારણ કે, ના હોય એવી વસ્તુઓને કલ્પી લેતા તો ગમે તેવી અનુભવની વિરૂદ્ધ કલ્પનાઓ પણ કરી શકાશે પ્રભુ કૃપાળુ હોઈ દુખદ સસાર રચેજ નહા, માટે સસાર નથીજ, એવી કોઇક કલ્પના કરશે તો કોઇ વ્યાસની પુઠ્ઠે મુક્ત પુરૂષો માટે પણ તેના પુનર્જન્મની કલ્પના કરી શકે

(૪) વળી બે નિરવયવ પરમાણુઓનો અવયવવાળા દ્વયણુકની સાથે ગાઢ સશ્લેષ સયોગ, લાખ અને લાકડાના જેવો, સજ્જડ બની જ નહી શકે, પણ આકાશ અને પૃથિવીના જેવોજ ચચળ-પ્રવાહી બનશે, તેથી આવા ઘટ્ટ જગતની ઉત્પત્તિ કે વૃદ્ધિ બનશે નહીં

(૫) કારણ અને કાર્યનો આશ્રય-આશ્રિત ભાવ સમવાયના સ્વીકાર વગર બનશેજ નહીં, તેથી સમવાય સ્વીકારવોજ યોગ્ય છે એમ કહેવુ વૃથા છે કારણ કે, એમ લેતા તો, અન્યોન્યાશ્રય દોષ

આવતા એવો આશ્રયઆશ્રિત ભાવ, અને તેનુ કારણરૂપ સમવાય એ બેયનો વેદાન્ત કહે છે તેમ અભાવજ સ્વીકારવો પડશે કારણકે આશ્રયઆશ્રિત ભાવને અર્થે તમે ભિન્નતા આણો છો, અને ભિન્નતા આણશો તોજ આશ્રિતઆશ્રયભાવ સિદ્ધ થશે એવી વિષમ દશામા તેમના ઐક્યની સ્થિરતા નથી વેદાન્તમા કારણ કાર્યનુ વસ્તુત અનન્યત્વજ સ્વીકારાય છે એટલે ભિન્નતાનોય ત્યા સ્વીકાર નથી, અને આશ્રય આશ્રિતભાવનો પણ સ્વીકાર નથી માયામળે કારણનુ દિગમા થતુ સંસ્થાન એજ અવિદ્યાએ ગ્રહાતુ કાર્ય છે, એવો ત્યા સ્વીકાર છે.

(૬) પરમાણુઓ પરિછિન્ન છે, તેથી તેમનો જેટલી દિશાઓ છે તેટલી બધીય આઠ કે દશ દિશાઓથી સયોગ થાય, તેટલા તેટલા એમના અવયવો થશે, અને એવા અવયવી પરમાણુઓનો તો નાશજ યોગ્ય છે, તેથી તેઓ અનિત્ય બનશે એ પરિણામ તમારા સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણ કે તમે એમને નિરવયવ અને નિત્ય માનોછો, છતા તેમનો સયોગ થતા, દ્વયણુકાદિની ઉત્પત્તિ કહો છો. આમ તમારો સિદ્ધાન્ત યુક્તિહીન છે. દિશાઓના ભેદથી જુદા જણાતા અવયવો તમે કલ્પોછો તેજ પરમાણુઓ એમ કહો, તો પણ તે ઠીક નથી કારણ કે સ્થૂલ, સૂક્ષ્મ એમ થતા થતા ક્રમ હોવાથી એ પરમ કારણ બનશે, એટલે નાશજ પામશે જેમ દ્વયણુકની સરખામણીમા સ્થૂલ એવી પૃથ્વી નાશ પામે છે તેમ, અનની પરમાણુ પૃથ્વી સાથે એક જાતીય હોઇ નાશજ પામશે, તેથી એ નિત્ય નહીંજ બને.

(૭) એવા અવયવવાળા પરમાણુઓ તો, એમના અવયવો જુદા થઇનેજ નાશ પામશે, પણ નિરવયવ પરમાણુ તેમ નાશ નહીં પામે તેથી તે નિત્ય છે, એમ કહેશો તોય તે અયોગ્ય છે. પ્રથમ તો પરમાણું નિરવયવ બનેજ નહીં, એમજ અમે ઉપર બતાવ્યું. અને એવા છેવટના પરમાણુનો નાશ અવયવ છુટીનેજ થશે એમ અમે ક્યા કહ્યુ છે? એનો નાશ થશે, તેનો અર્થ એમ કે એની સ્થૂળતા ઉડી જશે. ઘેનુ ઘી ઉનું કરતા, એની કઠણતાનો જેમ નાશ થાય છે, તેમજ પરમાણુઓનો નાશ થશે જેમ ઘી, સોનું, ઇત્યાદિની

સ્થૂળતા અગ્નિના તાપથી દ્રવત્વ–રસત્વને પામેછે, તેજ પ્રમાણે પરમાણુઓને મૂર્તાદિ ગુણો હોવાપણું પરમ કારણના ભાવને પામતાં ગળીજ જાયછે. અને તે જ કારણથી કાર્યનો આરંભ પણ કેવળ અવયવોના સંયોગથી થતો નથી એજ માનવું યોગ્ય છે. કારણ કે બીજા કોઈ સંયોગ વગરજ, જળ કે દૂધનું બરફ કે દહીં થાય છે, એવો આપણો અનુભવ છે.

આમ પદાર્થોનું સ્વાતંત્ર્ય અને નિરાલંબન દોષિત છે, કાર્ય કારણના સમવાય કે સંયોગો નિરર્થક છે; પરમાણુઓનું નિરવયવત્વ અને નિત્યતા અયોગ્ય છે; કારણમાંથી ભિન્ન અને વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય અવ્યવસ્થિત રહે છે; કાર્યનો દ્રવ્ય પ્રદેશ કારણતંતુમાં, અને ગુણપ્રદેશ કાર્યપ્રદેશમાં હોવાની માન્યતાની વિરૂદ્ધજ અયુતસિદ્ધત્વ સમજાય છે, નિરવયવ પરમાણુનો સાવયવ દ્વયણુકની સાથે વૃદ્ધિ કરે એવો સંયોગ યુક્તિહીન છે; કારણકાર્યનો આશ્રયાશ્રિતભાવ અન્યોન્યાશ્રય દોષમાંજ પરિણામ પામે છે; તેમજ પરમાણુના એકઠા થવાથીજ ઉત્પત્તિ, કે તેમનાં છૂટાં પડવાથીજ પ્રલય થાય છે, એમ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. આમ હરેક રીતે પરમાણુ કારણવાદ અયોગ્ય છે, તેથી પ્રતિષ્ઠિત વેદાન્તીઓને તે સત્કારવા જેવો નથી. તેથી તેનો અનાદરજ યોગ્ય છે.

પરમાણુને (Atoms) માનનારા અત્યારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓમાં પણ એવી માન્યતા માત્ર અનુમાન ઉપરજ બંધાયલી છે. હવે એ પરમાણુઓ જડ છે એવી માન્યતા શક્તિ સ્ફુરણો(Electrons)ની શોધથી શિથિલ થઇ છે. અને એવાં જડ જેવાં સમજાતાં પરમાણુઓ શક્તિ(Energy)ના પરમ કારણમાં વિલીન થઇને મૂર્તત્વની સ્થૂળતાને છોડી દેતાંજ સમજાવા લાગ્યાં છે. વળી એવાં પરમાણુઓ તેવી શક્તિથી પ્રેરિત છે, એવો એમનામાં સ્વીકાર થવા લાગ્યો છે, અને તે નિશ્ચિત નિયમેજ; એટલે ચૈતન્યાત્મક કારણથીજ તે પ્રેરાયલાં છે, અને તેમાંજ તે વિલિન થાય છે, એવીજ માન્યતા હવે દૃઢ થતી જાય છે. એટલે અત્યારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓ વૈશેષિક દર્શનને સમર્થન કરતા નથી, પરંતુ વેદાન્ત દર્શનતીજ દિશાએ તેઓ વળી રહ્યા છે.

(બૌદ્ધદૂષણ)

૧૮ [समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः—સમુદાયને બેય કારણોવાળો લેતાં તેનો અસંભવજ છે.]

વેદાન્તમાં જગત્‌નો વિસ્તાર તે બ્રહ્મની માયા શક્તિના ગુણોનોજ વિસ્તાર છે, અને તે ગુણો તો વાચારંભણ નામ માત્ર હોઇ વસ્તુતા વગરના છે; તેથી વસ્તુતાના દોષો તેમના માયિક વિસ્તારમાં તેવા દોષરૂપે થતા નથી. છાંદો. ૬. (૧–૮) ખંડો.

(૧૮–૧૯.) અહીંથી હવે બૌદ્ધ દર્શનની મીમાંસા શરૂ થાય છે. આ દર્શનને સૌગતદર્શન પણ કહે છે. એના આચાર્ય ગૌતમ બુદ્ધ ઇ. સ. પૂ. ૫૬૩ માં થયા હતા. એમણે પ્રકટ કરેલાં ચાર મુખ્ય સત્યો આવાં છે. (૧) આ સર્વ દુઃખમય છે. (૨) તેનું કારણ અવિદ્યા છે. (૩) તેનો નિરોધ થઇ શકે છે. (૪) તેને નિરોધવાનો અષ્ટાંગ માર્ગ છે. બુદ્ધે પોતે તો તત્વજ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો નહોતો, કારણકે, એ બુદ્ધિના પ્રદેશની પારનું 'તત્વ' સામાન્ય પુરૂષથી સમજાય નહીં એવું છે, એમ તે કહેતા.

આ દર્શનના અનુયાયીઓને બૌધ્ધો કહેવાય છે. અને એ દર્શન પણ વેદાન્તની એક શાખાજ છે. બૌધ્ધોમાં ત્રણ મુખ્ય શાખાઓ છે. તેમના આ ત્રણે ભેદ દશ્ય જગતમાં સત્યાસત્યની માન્યતાના ભેદથી પડેલા છે. તે ત્રણ શાખાઓમાં (૧) સર્વાસ્તિત્વવાદી, એટલે અન્યોન્યાશ્રયી એવું બાહ્યાભ્યંતર અનુભવાતું, અને એકજ ક્ષણ સુધી ટકનારૂં સર્વ જગત વસ્તુતાએ ખરૂંજ છે, એમ માનનારા છે. (૨) સર્વશૂન્યવાદી, એટલે એવું બાહ્યાભ્યંતર અનુભવાતું જગત છેજ નહીં; અને એ સર્વ શૂન્ય જ છે એમ માનનારા છે. (૩) વિજ્ઞાનવાદી એટલે બાહ્ય દશ્ય જગત્ શૂન્ય છે, કાંઇજ નથી; પણ એ શૂન્ય છે એવું વિજ્ઞાનજ્ઞાન તો સત્ય જ છે, એમ માનનારા છે.

'આલય વિજ્ઞાન'માં સમાવું તેજ 'મોક્ષ' એમ બૌધ્ધો માને છે.

આમાંના 'હીનયાની' પડેલા સર્વાસ્તિત્વવાદીઓમાં પણ બે ભેદ

સમુદાયને, એક પંચમહાભૂતોનાં પરમાણુંઓનો થતો, અને બીજો ચૈત્યનાં સ્કંધોનો થતો, એમ બેય કારણોવાળો લેતાં, તેવા સમુદાયનો એટલે સંઘાત(એકઠું થવું તે)નો અસંભવ જ છે.

છે. એક "સૌત્રાન્તિકો" કહેવાય છે, કારણકે, તેઓ બુદ્ધનાં સૂત્રોમાં રહેલું સત્ય પ્રશ્ન કરીને એટલે કે વિવેક કરીનેજ સમજાય છે, એમ માને છે, અને તેથી બાહ્યાભ્યન્તર જગતને તેઓ જે 'સત્ય' માને છે, તે પરોક્ષ રીતેજ એટલેકે અનુમાનથીજ સત્ય છે, એમ તેઓ સ્વીકારે છે. ત્યારે બીજા જે "વૈભાષિકો" કહેવાય છે, તેઓ બાહ્યભૂત-ભૌતિક, અને અંતરનું ચિત્ત અને ચૈત્ય એવા ઉભય જગતને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથીજ તે સત્ય છે એમ સ્વીકારે છે, અને કહે છે કે, પ્રત્યક્ષનેય પરોક્ષ કહેવું તે તો ભાષાનો વિપર્યાય જ કહેવાય. બૌધોના આ વિભાગને તેથી "વૈભાષિકો" કહેવાય છે. સર્વાસ્તિવાદીઓ વસ્તુ માત્રને ક્ષણવાર રહી નાશ થતી, અને પછી પ્રત્યેક ક્ષણે નવુંજ તેનું કાર્ય થતું માને છે. અને આ કાર્યકારણ પરંપરાને સમુદાય અને સંઘોના સંઘાતથી સમજાવે છે.

'મહાયાની' શૂન્યવાદીઓને "માધ્યમિકો" કહે છે; એટલે કે માત્ર ગુરૂ કહે તેજ ગ્રહણ કરી લેનારા એવા શિષ્યો. ઉત્તમ બુદ્ધિના અભાવે ગુરૂના શિક્ષણમાં પૃચ્છા કે પરિપ્રશ્ન નહીં કરનારા હોઇને, તે મધ્યમ બુદ્ધિવાળા-મંદ બુદ્ધિવાળા કહેવાય છે. શાસ્ત્રમા "શૂન્ય છે" એમ કહ્યું, માટે બાહ્ય ભૂત-ભૌતિક તેમજ અભ્યંતર ચિત્ત-ચૈત્ય જગત સર્વ શૂન્ય જ છે, એમ તેમણે માની લીધું. પણ એ સર્વ શૂન્ય જેને જણાય છે તે જાણનારો પણ શું શૂન્ય જ છે? એવો પ્રશ્ન સરખોય એમની બુદ્ધિમા ઉઠ્યો નહીં.

'મહાયાની' ત્રીજા વિજ્ઞાનવાદીઓને "યોગાચારો" કહેવાય છે. કારણકે, યોગ એટલે પરિપ્રશ્ન કરીને જ્ઞાનનો વિવેકથી નિર્ણય કરીને, યોગ્યની તુલના કરીને, "એમ હો" એવા યોગ-શ્રદ્ધા સાથેનો આચાર, એટલે ગુરૂનો ઉપદેશ ગ્રહણ કરનારા, એવા બન્ને ઉંચા ગુણોવાળા બૌધો "યોગાચારો" કહેવાયા છે. તેઓ એવો વિવેક કરેછે કે, આ બધું બાહ્યભૂત-ભૌતિક દશ્ય જણાય છે તે તો કદિ ગુરૂ

૧૯ [इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्—એક બીજાનું પ્રત્યય કારણ થશે તેથી એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, માત્ર ઉત્પત્તિનું જ નિમિત્ત છે તેથી.]

કહે છે તેમ શૂન્ય હોય, પણ "તે શૂન્ય છે" એમ અનુભવતું 'જ્ઞાન' પોતે તો શૂન્ય નાજ બની શકે. તેથી ગુરૂના "આ શૂન્ય છે" એવા ઉપદેશનો એવો વિવેકવાળો અર્થજ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય છે, એવી તેમની માન્યતા છે. બાહ્ય પદાર્થો તો શૂન્ય હોય, પણ તેમનું તેવું વિજ્ઞાન તો જરૂર છેજ, એવો એમનો સિદ્ધાન્ત છે. (જુવો મહાયાન બુદ્ધિઝમ. મેક ગોવર્ન. પ્રસ્તાવના. પૃ. ૨૦ થી ૨૪).

સર્વ સામાન્ય બૌદ્ધ શાસ્ત્રોમાં જગતની ઉત્પત્તિ બે પ્રકારે સમજાવી છે. એક તો વૈશેષિકોની પેઠે જડ પરમાણુઓના 'સમુદાય'થી; અને બીજી સ્કંધો–હેતુભૂત અંગો(concepts of things–links-in causation)થી. સ્કંધોને એમના ગ્રંથોમાં આ પ્રમાણે બતાવે છે. **"અવિદ્યા"**, તેનાથી થતા રાગદ્વેષાદિ **"સંસ્કારો,"** તેનાથી થતુ વિષયોનું જ્ઞાન–**"વિજ્ઞાન"**, તેનો વિસ્તાર **"નામરૂપો,"** તેથી બંધાતું **"ષડાયતન"** (શરીર); તેના ગુણો **"સ્પર્શાદિ"**, તેથી થતાં સુખદુઃખાદિ **"વેદના"**, તેનાથી ઉદ્ભવતી **"તૃષ્ણા"**, તેથી થતી આસક્તિવાળી શરીર ચેષ્ટા અથવા **"ઉપદાન"**, અથવા કર્મ; તેથી ઉદ્ભવતા ધર્માધર્મ રૂપી **'ભવ'**; તેનું ફળ **'જાતિ'** (જન્મ): એનું પરિણામ **"જરા"** અને **"મરણ"**, એનાથી થતો **"શોક"**; તેના ફળરૂપ **"પરિવેદના"**, એટલે હાય ! એમ કરીને થતા વિલાપ આદિ; અને **"દુઃખ"**; તેનું ફળ **"દુર્મનસ્ય"**. આ સર્વ સંસારી જીવના કાર્ય-કારણવાળા આવિર્ભાવો–સ્કંધો છે, અને તેથી તેમને સમજવા અર્થે તેઓ જ્ઞાનના વિષયો-પદાર્થો બને છે. તેમની ઉત્પત્તિમાં આગળના ક્ષણિક સ્કંધથી પાછળનો સ્કંધ ઉદય થાય છે, એવી રીતે સંસારની ઉત્પત્તિ થતી તેઓ માને છે. એટલે આગળનો સ્કંધ પાછળના સ્કંધની ઉત્પત્તિમાં 'નિમિત્ત' માત્ર છે. તેનું એ સમુદાયમાં દેખાતું એવું ઉપાદાન કારણ નથી. અને આધ્યાત્મિક અથવા પિંડના સ્કંધ કલાપને પણ આવા નીચેના મુખ્ય પાંચ વિભાગમાં તેઓ વર્ણવે છે. તે આધ્યાત્મિકના પાંચ વિભાગઃ "રૂપ-

અવિદ્યાદિ સ્કંધ કલાપ એક બીજાનુ પ્રત્યય-સમુદાય કારણ થશે તેથી ગર્ભિતપણે એટલે અર્થાપત્તિએજ સ્કંધનેા સઘાત

સ્કંધ" એટલે ધાતુસમુદાયનુ જ્ઞાન "સંજ્ઞાસ્કંધ" એટલે તેમને નામ રૂપે કરીને વિભિન્ન જાણવાનુ જ્ઞાન, "વિજ્ઞાનસ્કંધ" એટલે બુદ્ધિમા પ્રકટ થતા વિશિષ્ટ જ્ઞાનના 'હુ' એવા ધારકનુ આત્મજ્ઞાન, "વેદનાસ્કંધ" તે એવા વિજ્ઞાનેાથી આત્માને થતુ સુખદુ ખાદિ જ્ઞાન, અને "સંસ્કારસ્કંધ" એટલે તેવા સુખ દુઃખથી ચાલી રહેલુ માનસક્રિયાત્મક સંસ્કાર ચક્ર. અર્થાત શરીર, ઇન્દ્રિયેા, બુદ્ધિ, લાગણી, સંસ્કાર જડ પરમાણુએાના સમુદાયથી ધાતુની ઉત્પત્તિ થતા, તેના કાર્યરૂપે પિંડ-આત્મા અને મન થાય છે. અને તેની અવિદ્યા કલાપવાળા ફળરૂપે આધ્યાત્મ સ્કધેા થાય છે. આ સર્વ કારણકાર્ય આમ સમુદાય અને બીજાકુરે થતી આની ઉત્પત્તિને સઘાતેાથી થતી જાતિ-ઉત્પત્તિ કહે છે.

પ્રપચનુ પરિણામ આ દૃશ્ય જગત છે એમ બૌદ્ધો માને છે. વૈશેષિકેાનીજ પેઠે આવા જડ પરમાણુએા કે સ્કધેાના પ્રેરક પુરૂષનેા તેમનામા સ્વીકાર નથી; જડમા થતી પ્રવૃત્તિ કોઈની પણ અપેક્ષા રહિતજ છે એમ મનાય છે. વેદાન્તમા સ્વતંત્ર ચૈતન્યાત્મક સદ્દેવતાજ ગુણેાનુ પ્રેરક છે એમ મનાય છે, તેવેા આ મતમા સ્વીકાર નથી સમુદાયમા પરમાણુએાનેા, અને સ્કધેામા ચિંદાશેાનેા કલાપ છે

બૌદ્ધો પરમાણુથી થતા ભૂત-ભૌતિક, તેમજ ચિત્તના ક્ષણિક અ શેાના કલાપે થતા સ્કંધેાને પરસ્પરથી ભિન્ન અને સ્વતત્ર માને છે. તેઓને તે જડ માને છે, અને તે સર્વને ક્ષણભંગુર અને નાશવાન, તેથી અનિત્ય માને છે. તેમનું અસ્તિત્વ એકજ ક્ષણ સુધીનું ચાલે છે, બીજી ક્ષણે તેા તેનેા નાશજ થાય છે, અને નવુજ કાર્ય થતુ સ્વીકારે છે. આથી બૌદ્ધોને 'વેનાશિકેા' કહે છે. એમની અપેક્ષાએ વૈશેષિકેાને અર્ધવૈનાશિકેા કહે છે. કારણ કે, એમના પદાર્થોમાના આકાશ, કાળ, દિગ, આત્મા અને મનને તેા નિત્ય મનાય છે, અને બાકીના ભૂતેા અનિત્ય અને નાશવાન છે તેથી વૈશેષિકેાના પદાર્થો અડધા અનિત્ય અને અડધા નિત્ય હેાઈ, એમને અર્ધા વૈનાશિક કહ્યા છે.

થઇને સંસારની ઉત્પત્તિ બનશે, એમ કહેવું થાય તો, તે ઠીક

ઉત્પત્તિનો, અથવા જેને સાધારણ રીતે આપણે કારણમાંથી કાર્યની થતી ઉત્પત્તિ કહીએ છીએ તેનો, બૌદ્ધો આવો અર્થ કરે છે, " इदं प्रतीत्य–प्राप्य–इदमुत्पद्यते " એટલે " આ થઇ ને આ થાય છે." કારણ કે, ઉત્પત્તિમાં માત્ર આટલુંજ પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે, ચેતન અધિષ્ઠાન જેવું તેમને કાંઇ દેખાતું નથી. તેથી 'ઉત્પત્તિ'ને તેઓ "प्रतीत्य समुत्पाद" કહીને આવાજ અર્થમાં વાપરે છે. આવી **પ્રતીત્ય સમુત્પાદ**" આ દર્શનમાં બે પ્રકારની મનાય છે; એક તો હેતુ અથવા નિમિત્તનેજ આધીન એવી ઉત્પત્તિ, જેને તેઓ " हेतूपनिबंध कार्य समुत्पाद " કહે છે. અને બીજું, કારણ–ઉપાદાન કારણ-સમુદાયને આધીન છે, જેને તેઓ " *प्रत्ययोपनिबंध कारण समुत्पाद* " કહે છે. "પ્રત્યય" એટલે એક પરમાણુ અન્ય ભણી જાય અને ભેગુ થાય તેવો સમુદાય. આમ 'ઉત્પત્તિ' અથવા 'પ્રતીત્ય સમુત્પાદ' બે પ્રકારની છે. એક તો હેતુ એટલે નિમિત્તાધિન સ્કંધોના સંબંધથી થતી કાર્યોત્પત્તિ, તથા બીજી પરમાણુના સમુદાયના કારણવાળી કાર્યોત્પત્તિ. બાહ્ય ભૌતિક તેમજ આધ્યાત્મિક એટલે શારીરિક સૃષ્ટિ આ બેય પ્રકારે થાય છે.

પહેલી બાહ્ય ઉત્પત્તિમાં હેતૂપનિબંધ કાર્ય સમુત્પાદનાં દષ્ટાન્તઃ બીજથી અંકુર, અંકુરથી પત્ર, પત્રથી કાણ્ડ, કાણ્ડથી નાલ, નાલથી ગર્ભ, ગર્ભથી શૂક અથવા ડીશી, શૂકથી પુષ્પ, પુષ્પથી ફળ; એમ હેતુઓની રચના છે. એટલે બીજ ના હોયતો અંકુરાદિ ના હોય એમ. હવે બાહ્ય પ્રતીત્ય સમુત્પાદ અથવા ઉત્પત્તિમાં બીજા પ્રત્યયોપનિબંધ કારણ સમુત્પાદના દષ્ટાન્તઃ આમાં ધાતુઓના સમુદાયથી બીજના હેતુવાળું અંકુર ઉત્પન્ન થાય તે આવી રીતે; પૃથ્વી ધાતુ–પરમાણુ બીજનું સંગ્રહ કૃત્ય કરે છે, જેથી અંકુર કઠણ થાય છે; જળધાતુ બીજને સ્નિગ્ધ કરે છે; તેજસ ધાતુ બીજને પરિપક્વ કરે છે; વાયુ ધાતુ બીજને લેઈ જાય છે; એટલે અંકુર બીજમાંથી બહાર નીકળે છે. આમ બાહ્યકાર્યની ઉત્પત્તિ અથવા "પ્રતીત્ય-સમુત્પાદ" થયો. અર્થાત્ એક વસ્તુની પ્રાપ્તિથી અન્યની પ્રાપ્તિ વાદ બાહ્ય સૃષ્ટિમાં આમ બે પ્રકારે થયોઃ એક સમુદાયે કરીને, અને બીજો

નથી; એ ક્ષણિક સ્કંધો તો પરસ્પરની માત્ર ઉત્તપત્તિનુજ નિમિત્ત

સ્કંધોએ કરીને. આ બન્ને, પરમાણુઓ તેમજ સ્કંધો, જડ છે, તેથી પૃથ્વી ધાતુને એમ થતું નથી કે હું બીજને ગ્રહણ કરૂં છું, કે બીજ-સ્કંધને એમ નથી થતું કે હું અંકુરને પેદા કરૂં છું, કે અંકુર સ્કંધને એમ નથી થતુ કે હું પત્રને ઉત્પન્ન કરૂં છું એ સર્વે જડ જ છે. તેથી એવુ ઉત્પત્તિ કરવાના ભાનરૂપી ચૈતન્યધર્મ એમનામા નાજ હોય. આવી રીતે બૌદ્ધોમા બાહ્ય સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર છે

હવે આધ્યાત્મ એટલે શારીરિક સૃષ્ટિમા 'પ્રતીત્ય સમુત્પાદ' એટલે ઉત્પત્તિના પણ એવાજ બે વિભાગો છે. એક હેતૂપનિબંધ એટલે નિમિત્તને આધીન, અને બીજો પ્રત્યયોપનિબંધ એટલે સમુદાયને આધીન છે. **હેતૂપનિબંધ**નો દૃષ્ટાન્ત અવિદ્યા થતા સંસ્કાર, સંસ્કારથી વિજ્ઞાન, એમ ઠેઠ દુર્મનસ્ય સુધી હેતૂપનિબંધનો દૃષ્ટાન્ત છે. એટલે કે અવિદ્યા ના હોય તો સંસ્કાર ના હોય. આ સ્કંધો જડ છે, તેથી અવિદ્યાને એમ થતુ નથી કે હું સંસ્કારોને ઉત્પન્ન કરૂં છું, તેમ સંસ્કારોને એમ થતુ નથી કે અમે અવિદ્યાથી ઉત્પન્ન થયા છીએ, તેમજ જાતિ–જન્મને એમ થતું નથી કે હું જરા મરણાદિને ઉત્પન્ન કરૂં છું, કે તેમને એમ થતુ નથી અમે જન્મથી ઉત્પન્ન થયા છીએ. આમ બાહ્ય ભૌતિક સૃષ્ટિની પેઠેજ અવિદ્યાદિ અચેતન છે, અને તેઓ અન્ય ચેતનથી અનધિષ્ઠિત છે, તોપણ કેવળ इद प्रतीत्य इद उत्पद्यते–આ થઇને આ થાય છે " એવાજ નિયમે અધ્યાત્મસ્કંધોનો સંઘાત–સમુહ ઉત્પન્ન થાય છે એમ બૌધો માને છે આ હેતૂપનિબંધ થયો. હવે **પ્રત્યયોપનિબંધે** થતી ઉત્પત્તિનો અધ્યાત્મમા દૃષ્ટાન્ત અધ્યાત્મમા, એટલે શરીરમા, છ ધાતુઓનો સ્વીકાર છે. તે પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, અને વિજ્ઞાન તેથી શરીરને પડાયતન કરે છે તેમાની પૃથ્વી ધાતુ કાયાનુ કાઠિન્ય ઉત્પન્ન કરે છે, જળ તેને સ્નિગ્ધ કરે છે, તેજ તેનુ અન્ન પચવે છે, વાયુ શ્વાસાદિ કરે છે, આકાશ શરીરની અંદરનુ પોલાણુ કરે છે, અને વિજ્ઞાન ધાતુ તે નામરૂપાદિ અંકુરો ઉત્પન્ન કરે છે. અને પંચ-વિજ્ઞાન કાર્ય સંયુક્ત, આસ્તવ "અહં "ભાવ સહિત, મનન

છે તેથી, સ્કંધોના પોતાના સંઘાતનું તો એ કારણ નહીં બને.

વિજ્ઞાનોને ઉત્પન્ન કરે છે. આનેજ બુદ્ધિસત્વ કહેવાય છે. આવા અહંભાવથી આરંભાતી અવિદ્યા થતા, સ્કંધોનો સંઘાત સંસારને હેતૂપનિબંધ દ્વારા ખડો કરે છે. જ્યારે આ સર્વ ધાતુઓ એકઠી થાય છે ત્યારે કાયાની ઉત્પત્તિ થાય છે. તેમાની પૃથ્વીઆદિ ધાતુને એમ થતું નથી કે મેં કાયા કરી, કે કાયાને એમ થતું નથી કે મને પૃથ્વી આદિએ ઉત્પન્ન કરી, કારણ કે આ સર્વે ધાતુઓ અચેતન છે, જડ છે. અને બીજા કોઇ ચેતનથી તે અનધિષ્ઠિત છે, છતાય આવો કાયાનો કાર્યકારણ સંઘાત બને છે, એમ કહી બૌદ્ધો જગતની ઉત્પત્તિ સમજાવે છે. આ "પ્રતીત્ય સમુત્પાદ" અથવા ઉત્પત્તિ જેવી દેખાય છે તેથી અન્યથા, એટલે જૂદા પ્રકારે, સમજવાની નથી. તે દેખાય છે તેવીજ વસ્તુતાએ છે, એમજ તેઓ માને છે. આવા જગતને અંગે તેથી બૌધોની આવી પ્રસિદ્ધ ચાર ભાવનાઓ છે, કે (૧) સર્વ સ્વલક્ષણ, એટલે કે છે તેવુંજ, છે; (૨) તે સર્વ ક્ષણિક છે. (૩) તે સર્વ દુઃખરૂપ છે (૪) તે સર્વ શૂન્ય છે. અને આમાથી છુટવાનો માર્ગ સમ્યક જ્ઞાનજ છે.

આ અધ્યાત્મની ધાતુઓમા જે એક સંજ્ઞા, પિંડસંજ્ઞા, સુખસંજ્ઞા સત્વસંજ્ઞા, પુદ્‌ગલસંજ્ઞા, મનુષ્યસંજ્ઞા, માતૃ કે દુહિતૃસંજ્ઞા, અહંકારમત્તાસંજ્ઞાદિ છે, તેજ 'અવિદ્યા'ત્મક સ્કંધો છે. અને તેજ સંસાર અનર્થના સંભારનું મૂળ કારણ છે. આ સંઘાતની સિદ્ધિ આમ થાય છે. અવિદ્યા થતા વિષયોમા રાગદ્વેષાદિ રૂપી "સંસ્કાર" થાય છે; તેથી વસ્તુ વિષયક વિશેષ જ્ઞાન–"વિજ્ઞાન" છે તે થાય છે, તે વિજ્ઞાન થતા ચાર રૂપે યુક્ત ભૂતોનું ઉપાદાન સ્કંધ જે "નામ" કહેવાય છે તે, અને તેથી 'રૂપ' ઉત્પન્ન થાય છે. તેમને એકઠા કરીને 'નામરૂપ' કહે છે, અને તે શરીરની તન્માત્રા અથવા કલલ બુદબુદાવસ્થા છે. તેમાંથી નામરૂપે મિશ્રિત ઇન્દ્રિયો સાથે ષડાયતન ઉત્પન્ન થાય છે, પછી નામ, રૂપ અને ઇન્દ્રિયોનો પરસ્પર સંયોગ જે સ્પર્શાદિ છે તે, અને તેમનાથી સુખદુઃખાદિ થાય તે 'વેદના', તેમાથી 'ભવ', તેમાથી 'જન્મ' થાય છે. તે થયો, એટલે 'જરા મરણાદિ' થતા, 'શોક', એટલે પછી

'પરિવેદના'. પંચ વિજ્ઞાનકાર્યે સંયુક્ત અસાધુ અનુભવ તે દુઃખ; અને માનસ દુઃખ તે દૌર્મનસ્ય. એમ સ્કંધસંઘાત વિસ્તરે છે. આ સર્વ પરસ્પર હેતુક છે, એટલે કે જન્માદિ જેનાં હેતુ છે એવા અવિદ્યાદિ છે, અને અવિદ્યાદિ જેનાં હેતુ છે તેવાં જન્માદિ છે. આવેા અન્યેાન્યાશ્રયી સંઘાત અપંચ ઘટીયંત્રની પેઠે સદા ફર્યાજ કરે છે, એવેા એમનેા મત છે. જીવનના આવા વિભાગ અથવા સ્કંધના કલાપને પરમાણુઓના કલાપથી જુદેા પાડવા, સ્કંધેાના કલાપને "સંઘાત" કહેવાય છે, અને પરમાણુઓનેા કલાપ "સમુદાય" કહેવાય છે.

"વિજ્ઞાનસ્કંધ"ના બૌધ્ધેા બે વિભાગ કરે છે (૧.) પ્રવૃત્તિ-વિજ્ઞાન અને (૨.) આલય વિજ્ઞાન. તેમાંનું 'આ ઘટ છે' 'આ પટ છે' એવું વિષય સંબંધી વિશેષ જ્ઞાન તે પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાન છે. આલય વિજ્ઞાન એટલે સર્વ વિજ્ઞાનેાનેા જે આશ્રય છે તે ચિત્ત. આ આલયવિજ્ઞાનને તેઓ બે પ્રકારે માને છે. એક સાકાર, અને બીજું નિરાકાર. સાકાર વિજ્ઞાનમાં "હું" એવું સ્પષ્ટ વિશેષ જ્ઞાન રહે છે તે. જેમા "હું" એવેા પણ આકાર ભાસતેા નથી તે નિરાકાર આલયવિજ્ઞાન છે. અને આવા "નિરાકાર આલય" વિજ્ઞાનના સતત વહી રહેતા પ્રવાહનેજ બૌધ્ધેા 'ઇશ્વર' કહે છે.

આમાંના **વિજ્ઞાનસ્કંધને** બૌધ્ધેા 'ચિત્ત' અથવા "આત્મા" એમ કહે છે, અને બાકીના ચારેય સ્કંધેા આ ચિત્તનાં પરિણામેા અથવા રૂપાન્તરેા હેાઇ તેમને "ચૈત્ય" અથવા 'ચૈત્તિક' કહે છે.

ચિત્ત-જ્ઞાનના બૌદ્ધેા ચાર કારણ માને છે, જેમનાથી ચિત્તની ઉત્પત્તિ થાય છે. એટલે કે એ કારણેા ના હેાય તેા ચિત્ત પ્રકટ થાય નહીં. આ ચાર કારણેા તે (૧.) ઇન્દ્રિયેા, એમને તેઓ અધિપતિ કારણ કહે છે. (૨.) પ્રકાશ, જેને સહકારી કારણ કહે છે (૩.) પૂર્વક્ષણનું જ્ઞાન, જેને સમનંતર કારણ કહે છે; આનેજ બૌદ્ધેા-મન-એમ કહે છે. (૪.) ઘટાદિ બાહ્ય વિષય, જેને આલંબન કારણ કહે છે. ચિત્તનાં પરિણામેા રૂપે જે બીજા ચાર સ્કંધેા છે, તેમનાય પણ આવાંજ ચાર કારણેા સમજી લેવાનાં છે.

હવે ચિત્ત અથવા વિજ્ઞાન સ્કધમાનું જે સાકાર વિજ્ઞાન સાથેનુ પ્રવૃત્તિવાળુ જ્ઞાન, જેવુ કે 'હું આ ઘડો જોઉં છુ' અથવા 'આ ઘડો છે' એમ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તેવુ જ્ઞાનના વિષય સાથેનુ જ્ઞાન તેને તેઓ સવિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે અને આવુ વિષય માત્ર સાથેનુ સવિકલ્પક જ્ઞાન છે તેને જ બૌદ્ધમતમા "અવિદ્યા" કહેવાય છે આવી સર્વ વિશેષ જ્ઞાનની ચિત્તવૃત્તિનો નાશ થતા નિર્વિકલ્પક એવુ જે નિરાકાર એવા જ્ઞાનનો જ પ્રવાહ ચાલુ રહે તેજ "મોક્ષ", એમ તેઓ માને છે આલય-વિજ્ઞાન" મૂળથીજ નિર્વિકલ્પક છે, તેમા જે સવિકલ્પક વિશેષ જ્ઞાનો ઉઠે છે, તે કેવળ "વાસના" વિગેરેની ઉપાધિયોથી જ ઉઠે છે, એમ દૃઢ વિચાર કરીને વાસનારૂપી ઉપાધિયોનો ત્યાગ કરવો એજ **મોક્ષનું સાધન** છે, એમ બૌધ્ધો માને છે એવુ સાધન પરિપક્વ થતા જે કેવળ નિર્વિકલ્પક અથવા નિરાકાર આલય વિજ્ઞાન પ્રકટે છે, તેજ "તત્ત્વજ્ઞાન" કહેવાય છે અને આ તત્ત્વજ્ઞાનનો જે એક સરખો ચાલુ રહેતો પ્રવાહ તેનેજ તેઓ '**મોક્ષ**' કહે છે, કારણકે, મોક્ષ શબ્દનો અર્થ 'ઇશ્વિરપ્રાપ્તિ' એવો છે, અને જે તત્વજ્ઞાનના પ્રવાહનો લોક તેજ 'ઇશ્વિર' છે, એમ તેઓ કહે છે આલયવિજ્ઞાનનો વિષય યોગાચારોએ મહાયાન પથે સારો છેડ્યો છે, અને તેનો ઉપદેશ એમણે મુખ્ય ગણ્યો છે

આવા સ્કધોમા પ્રકટ થતા ચિત્ત અથવા આલયવિજ્ઞાનથી ભિન્ન એવા કોઈ ભોક્તા અથવા શાશક, અથવા નિયતા (જીવ-ઇશ્વિર જેવા કોઇ) ચેતનમા બૌધ્ધો માનતા નથી સર્વાસ્તિત્વ વાદી બૌધ્ધોની બાહ્યાભ્યતર જગતની ઉત્પત્તિ આવા પ્રકારની છે

બૌધ્ધોના આવા વિજ્ઞાનસ્કધના દર્શનમા વેદાન્ત જ જાણે પ્રકટ થતુ દેખાય છે, કારણકે આલયવિજ્ઞાનમા સાકાર અને નિરાકાર રૂપે કેવળ ચેતનનો જ સ્વીકાર છે, અને નિરાકાર જ્યારે વાસના અથવા ભોગેચ્છાએ ગ્રહાય છે ત્યારેજ તેમા આકાર થઈ પ્રવૃત્તિવિજ્ઞાન પ્રકટે છે, અથવા તે નિરાકાર ચેતન અવિદ્યાયુક્ત થતા સસાર રચાય છે અને એ અવિદ્યાત્મક વાસનાના નાશથી ચિત્તના આકારો અથવા વિકારો શમી જતા નિરાકાર આલયવિજ્ઞાન સ્વરૂપમા ઠરી રહે છે, અથવા

ઇશ્વરભાવનો નિત્ય પ્રવાહ ચાલે છે, તેનેજ તેઓ પણ મોક્ષ તરીકે સ્વીકારે છે. આવા નિરાકાર અને સાકાર ચૈતન્યથી વ્યતિરિક્ત અન્ય કોઇ ચેતનનો, વેદાન્તની પેઠેજ, ત્યાં પણ સ્વીકાર નથી. આવું બૌધ્ધોનું, વિજ્ઞાન-સ્કંધ દર્શન તેથીજ વેદાન્તની સમીપનું છે. એમાં સાકાર આલય વિજ્ઞાન, અથવા અવિદ્યાયુક્ત ચિત્ત, અથવા જીવ તે વસ્તુતાએ નિરાકાર આલયવિજ્ઞાન ઇશ્વરજ છે, એવું તો સ્પષ્ટ દર્શન નથી. તેમજ એ કાર્યાત્મક જીવના જે અવિદ્યાત્મક વિકારો, જે પરમાણુઓ તથા સ્કંધોરૂપે જગતને વિસ્તારે છે તે, કેવળ માયિક જ છે, અને વૈશેષિકો માને છે તેમ વસ્તુતાએ નથી, એવો પણ ત્યાં સ્પષ્ટ સ્વીકાર નથી, તેટલો વેદાન્ત સાથે વિરોધ છે. પણ એમનું આ વિરુદ્ધ દર્શન જો ખરૂં હોય તો, અવિદ્યાનો કદિ ઉપરામ થશે જ નહીં. કારણકે વિષયો વાસ્તવિક ઠરશે, તેથી મોક્ષ અસંભવિત જ થશે. તેમજ પરમાણુ આદિનું એમણે માનેલું વાસ્તવ યુક્તિહીન છે. બૌધ્ધોની આ દૃષ્ટિ જાપાનાદિ દેશમાં પ્રચલિત મહાયાન દર્શનમાં સ્પષ્ટ થઇ છે.

વૈશેષિકોએ જગતની વાસ્તવ ઉત્પત્તિ સમજાવવા, પરમાણુઓને ભેગા કરવા અર્થે સંયોગનો અને કાર્યકારણને નિત્ય જોડી રાખવા સમવાય કારણનો સ્વીકાર કર્યો; ત્યારે બૌધ્ધોએ જગતની વાસ્તવ ઉત્પત્તિ સમજાવવા **પ્રત્યયોપનિબંધ** જે સમુદાયને અધિન છે તેનો, અને કાર્યકારણ સંઘાતપ્રવાહ સમજાવવા **હેતૂપનિબંધ**નો આશ્રય કર્યો. અને આ ઉત્પત્તિને સમજાવવા કાંઈ જ બીજો પ્રયત્ન કર્યા વિના "આ હોય તો આ થાય" એમ **પ્રતીત્યસમુત્પાદ**નો જ સ્વીકાર કર્યો. આવા બૌધ્ધોના ખુલાસાને અન્ય શબ્દોમાં મુકીએ તો એમજ થાય, કે પોતાનાથી વિલક્ષણ કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાની કારણમાંજ રહેલી એક શક્તિ છે, અને જો આ દૃષ્ટિ ખરી હોય તો એજ વેદાન્તમાં સ્વીકારેલી અનિર્વચનીય અને સર્વના અધિષ્ઠાન કારણભૂત ઈશ્વરમાં રહેલી 'યોગમાયા' શક્તિ છે. બૌધ્ધોની આ દૃષ્ટિ પણ તેથી વેદાન્તની સમિપની છે.

આ વિજ્ઞાન સ્કંધવાળા ચિત્ત કે આત્માને બૌધ્ધો ક્ષણિક જ માને છે. એનું અસ્તિત્વ ક્ષણવાર
ક્ષણે તે નાશ પામે છે.

આ દર્શનના ક્ષણિક નાશમા, જેમ ઘડો ભાગતાં અન્વયીભાવે મૃત્તિકા રહે છે તેમ, કશુય રહેતું નથી. બૌધ્ધો મનુષ્ય કોટીથી ચઢતા ઉતરતા દેવાદિ લોકોને પણ માને છે, એટલે મનુષ્યોમાથી દેવો થાય છે એમ તેઓ સ્વીકારે છે. વળી વસ્તુતાએ જડ પરમાણુ અને જડ સ્કંધોથી જ જગતની ઉત્પત્તિ વાસ્તવિક થતા, આત્મા અથવા વિજ્ઞાનસ્કંધનેય તેઓ કાર્યાત્મક જ માને છે, એટલે એક દૃષ્ટિએ વૈશેષિકોની પેઠે આ દર્શન જડવાદીનું જ દર્શન ગણાય છે. બૌધ્ધોનુ સંક્ષેપમા ઉપર બતાવ્યું તેવું દર્શન છે.

બૌધ્ધોનું આવું મુખ્ય દર્શન દોષિત છે. તેથી તેનો સ્વીકાર કરવો ઘટતો નથી, એમ હવે સૂત્રકાર યુક્તિથી પ્રતિપાદન કરે છે.

પ્રથમ (સૂત્ર ૧૮ મા) પૂર્વે પરમાણુઓની પ્રવૃત્તિનું ખંડન કર્યું તેજ પ્રમાણે, અહીં પણ પરમાણુઓ તેમજ સ્કંધો જે જડ છે, તેમા પ્રેરકના અભાવે પ્રવૃત્તિ જ નહીં થાય, તેથી તેમનો સમુદાય જ નહીં બની શકે, એમ કહે છે. પ્રવૃત્તિ કોઈની અપેક્ષા વગર એની મેળેજ થાય એમ લેઇએ, તો પણ એવી એક વખત થએલી પ્રવૃત્તિને કોઈ રોકનાર પણ નથી, તેથી અનુભવની વિરૂદ્ધ પ્રવૃત્તિ નિત્ય થશે, અને અને વળી તે મોક્ષના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ જશે વળી ક્ષણિક જ અસ્તિત્વવાળો તેમણે સ્વીકાર કરવાથી, કારણ દ્રવ્યનો વ્યાપાર પણ બનશે નહીં, તેથી કાર્ય સિદ્ધ જ નહીં થાય. કારણકે કાર્યનો વ્યાપાર થતા પહેલાં જ કારણનો તો નાશ જ થાય છે. કાર્યની ઉત્પત્તિનો વ્યાપાર કરીને પછી કારણ નાશ થાય છે એમ કદિ કહો તો, એક ક્ષણ પોતાની ઉત્પત્તિની અને બીજી કાર્યકરણના વ્યાપારની એમ એમનાજ સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ વસ્તુ બે ક્ષણ સુધી અસ્તિત્વવાળી લેવી પડશે, જે ક્ષણિકવાદની વિરૂદ્ધ છે. અને વૈશેષિકોનો બે ક્ષણવાદ તો, આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે, અયુક્તજ છે. 'ક્ષણ' એટલે જેનો વિભાગ પાડી શકાય નહીં તેવું કાળનું પરમ અણુ.

તેમજ વિજ્ઞાનમાત્રનો આશય, જેમા "હું છું" એવું સર્વ રાગદ્વેષાદિને ધારણ કરી રાખનાર વિજ્ઞાન રહે છે, અને જેને બૌધ્ધો 'આત્મા' કહે છે તે, જેમનો સંઘાન અથવા સમુદાય થાય છે તેવાં

પરમાણુઓ કે સ્કન્ધોથી અન્ય છે, કે અનન્ય છે ? તેનુ પણ નિરૂપણ કરી શકાય તેમ નથી અને તે પણ એમના મતમા ક્ષણિક હોવાથી લોકયાત્રાજ બની શકશે નહીં આથી સમુદાય વડે જગતની ઉત્પત્તિ નહી બને

શરીરના બધાતા પૂર્વે ચેતન પ્રેરકનો બૌદ્ધોમા સ્વીકારજ નથી, તેથી પરમાણુનો સમુદાયજ બને નહીં, તેથી જ એક સ્કન્ધ થતા બીજો સ્કન્ધ થાય એમ સઘાત થવાનો પણ અસભવજ છે. તેથી જો સઘાતની ઉત્પત્તિ થાય તોજ સ્કન્ધોના અન્યોન્યાશ્રયે સંસારનો સઘાત પ્રપચ ઉભો થાય એમ બને, પણ અહીં તો જડ સ્કંધનો આવશ્યક સમુદાય–સંઘાત જ શક્ય નથી

(૧૯) આ સૂત્રમા વળી કહે છે, કે અવિદ્યાદિ પદાર્થોથી પરસ્પર થતી ઉત્પત્તિમા અવિદ્યાદિ સ્કન્ધોનો સમુદાય તો અર્થાપત્તિએજ આવી જાય છે, એમ કદિ કહો તો, તે પણ અયોગ્ય છે કારણકે એ સમુદાય અથવા સઘાત થયા પછી જ અવિદ્યાદિનુ શરીર બધાતુ હોય તો એ સમુદાયનું કર્તા કોઈ નિમિત્ત કહેવુ જોઇએ, પણ એવુ કોઇ નિમિત્ત તો જડતું નથી કારણકે જ્યા નિત્ય પરમાણુઓનો તેમજ ભોક્તાનો સ્વીકાર છે ત્યા પણ, વૈશેષિકોનો મત તપાસતા આપણે જોયુ તેમ, તે બની શકે નહીં તો, અહીં જ્યા પરમાણુઓ કે ભોક્તાની નિત્યતાનો જ સ્વીકાર નથી પણ તેમના ક્ષણિક જ અસ્તિત્વનો સ્વીકાર છે, ત્યા તો એવો સભવ બને જ કેમ ?

કદિ એમ કહો, કે અવિદ્યાદિ જ એવા સ્કન્ધ સઘાત–સમુદાયનુ નિમિત્ત છે, એમ તો બને નહીં કારણકે, કારક પ્રયોગવાળા એ સંઘાતથી થતા અવિદ્યાદિ સ્કન્ધો પોતેજ હોય નહીં તેવે વખતે તે પોતાનુ નિમિત્ત–ઉત્પત્તિકારણ કેમ બની શકે ? અને જો સાથેજ થાય તો અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવે એટલે સમુદાય પૂર્વે નહોતો ને પછી થાય છે, એમ તો કહીજ નહીં શકાય ત્યારે એમ કહો કે સમુદાય નવો થતો જ નથી પણ અવિદ્યાદિનો સ્કન્ધ સમુદાય–સઘાત અનાદિથી જ બની રહ્યો છે, જેના આશ્રયે અન્ય અવિદ્યાદિ સ્કન્ધ સઘાત રહે છે, તો તે પણ નહી ચાલે કેમકે એવા નિત્ય બની રહેના જડ સમુદા-

૨૦ [उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्—વળી ઉત્તરનો થતાંજ પૂર્વનો નાશ થાય છે તેથી]

યમાથી ચૈતન્યના અંકુશ વગર થતા કાર્યો, કાતો નિયમે થવાથી તો પ્રથમના જેવાજ રહેવા જોઇએ, કે અનિયમિતપણે થાય તો કદિ એના જેવા હોય, કે કદિ તેવા ના પણ થાય. પણ એમ લેતા તો મનુષ્ય સદા મનુષ્યજ રહે, અને બૌધ્ધો માને છે તેમ, જ્ઞાનની વધઘટ થતા, તેઓ દેવ નાજ થાય. વળી ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળો માણસ અનિયમના પરિણામે એક ક્ષણમા માણસ, તો બીજી ક્ષણે હાથી, તો ત્રીજી ક્ષણે સિંહ, એમ થાય; પણ તે પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધ છે. એટલે સ્કંધોના સમુદાયને અનાદિ લેતા પણ, બૌધ્ધોનો મત એમના સિદ્ધાન્ત વિરૂદ્ધ જ લાગે છે. ચેતનના અધિષ્ઠાન વગરના જડ સંઘાતવાળા પદાર્થોના કાર્ય નિત્ય એક નિયમે રહી શકે જ નહીં.

વળી જેના ભોગને અર્થે એવો નિત્ય ભોજ્ય સંઘાત થાય, તેવો સ્થિર ભોક્તાનો તો બૌદ્ધમતમા સ્વીકારજ નથી, કારણકે આત્મા ક્ષણિક છે. તેથી પણ ભોજ્ય સંઘાતનો અસંભવ છે. ત્યારે ભોજ્ય જાણે પોતાને જ અર્થે થાયછે, બીજાના ઉપયોગને અર્થે નહી, તેમજ મોક્ષ પણ પોતાને જ અર્થે થાય છે અન્યને અર્થે નહી, એમજ ઠરશે, જે યુક્તિહીન છે. કારણકે કોઈ કાર્ય પોતાને જ અર્થે ઉત્પન્ન થતુ જણાતુ નથી કદિ કહો કે ભોગવનાર અને મુમુક્ષુને અર્થે ભોજ્ય અને મોક્ષ થાય છે, તો જે વેળાએ ભોજ્ય કે મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય તે વેળાએ તેમનો ભોગવનાર કે મુમુક્ષુ સ્થિર રહેતાજ હોવા જોઇએ, પણ એવો સ્વીકાર ક્ષણિકવાદી બૌધ્ધોની વિરૂદ્ધ જ જાય છે.

તેથી પરસ્પર ઉત્પત્તિ માત્રનો જ એ અવિદ્યાદિ ક્લાપ ભલે નિમિત્ત કારણ હો; પણ તેમનો સંઘાત તો તેથી સિદ્ધ થતો નથી. કારણકે એ સંઘાતથી વ્યતિરિક્ત કોઇ નિમિત્તરૂપે ચૈતન્યનો તેમા સ્વીકાર નથી.

(૨૦) હવે, અવિદ્યાદિ સ્કંધોમાનું એક થઇને બીજું થાય છે, અને વળી પ્રત્યેક સ્કંધ એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળું છે, એવો બૌધ્ધોનો સિદ્ધાન્ત પકડીને, સૂત્રકાર કહે છે કે, આવા સ્કંધોના ક્લા-

વળી બૌદ્ધ ક્ષણિકવાદીના મતે ઉત્તર ક્ષણના કાર્યનો ઉદય થતાંજ પૂર્વ ક્ષણના કારણનો નિરોધ-નાશ થાય છે,

---

પથી "સંઘાત જાતિ" એટલે કાર્યકારણનો સંબંધ બનીજ નહીં શકે. કારણકે, પૂર્વ ક્ષણનું કારણાત્મક સ્કંધ માત્ર એકજ ક્ષણનું અસ્તિત્વ ભોગવે છે, અને બીજી ક્ષણે તો તે નાશજ પામે છે, તો પછી બીજી ક્ષણેજ અસ્તિત્વમાં આવતું એવું કાર્ય શી રીતે બને? એને કોણ અસ્તિત્વમાં લાવે? પૂર્વક્ષણનું કારણ તો તે વખતે નાશજ પામવાની અણીએ પહોચ્યું છે, કે નાશજ પામ્યું છે, તેથી તેનામા નવી ઉત્પત્તિ કરવાનું સામર્થ્યજ ના હોય, એવોજ આપણો અનુભવ છે. એટલે અવિદ્યાદિએ થતી બૌધ્ધોની સંઘાતજાતિ યુક્તિહીન છે. કારણ વગર જ કાર્ય બને, તો કાર્ય સર્વત્ર અને સદા બન્યાજ રહેશે.

હવે, હેતુનો ભાવ-અસ્તિત્વ એજ કાર્યઉત્પત્તિને અર્થે હેતુનો કારક વ્યાપાર છે એમ લેતા પણ, કાર્યની યુક્તિ નહીં બને. કારણકે હેતુના ગુણથી નહી રંગાયલા એવા કાર્ય-ફળની ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે. કારણકે જેમાં હેતુના ગુણ ના હોય એવું કાર્ય તો કારણના પ્રદેશની બહાર પણ બધેય થઇ શકશે, તેથી કાર્યમા અતિવ્યાપ્તિનો દોષ આવશે. અને જો હેતુના ગુણવાળું કાર્ય છે એમ લેઇએ તો ફળની ઉત્પત્તિ વખતે હેતુના ગુણની અવસ્થિતિ (continuity) સ્વીકારવી પડશે, જેથી એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાદના બૌદ્ધના સ્વીકારની સાથે વિરોધ થશે. કારણથી જુદુજ અને વળી તે કારણના જ ગુણવાળું એવું કાર્ય વસ્તુતઃ થાય છે એવા વાદમા આવા અનેક દોષોનું સદાય દર્શન રહેશેજ, તેથી દ્વૈતવાદ અને પરિણામવાદ યુક્તિહીન છે.

વેદાન્તને આ દોષ નહી લાગે, કારણકે એ દર્શનમા તો વસ્તુતાએ કારણ એકલુંજ છે, અને એમાથી વસ્તુતાએ જુદુ એવું કાર્ય થતું જ નથી. જે દેખાય છે તે અવિદ્યા-માયાને લીધે થતો અજ્ઞાની જીવાત્મા-દષ્ટાનો ભ્રમજ છે.

હવે, વસ્તુ ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળી છે એવો મત પણ અયોગ્ય જ છે. કારણકે બૌદ્ધો વસ્તુની ઉત્પત્તિ અને નાશને તો સ્વીકારે જ

તેથી અવિદ્યાદિના હેતૂપનિબંધવાળી લોકયાત્રા પણ બનશે નહી.

છે તેથીજ વસ્તુ ત્રણ ક્ષણના અસ્તિત્વવાળી તો થઇ હવે આ ઉત્પત્તિ અને નાશને વસ્તુની સાથે શો સબધ છે ? કાતો એ બન્નેય વસ્તુનો સ્વભાવ હોય, કે એ બન્ને વસ્તુની અવસ્થાઓ હોય, કે પછી એ બન્ને વસ્તુથી તદ્દન ભિન્ન વસ્તુઓ હોય. આમાનો એકકેય સબધ યુક્તિસર નથી

વસ્તુનો જો એ ઉત્પત્તિ અને નાશ પણ સ્વભાવ જ હોય તો, એ ઉત્પત્તિ અને નાશ એ શબ્દો વસ્તુ શબ્દના પર્યાયરૂપ જ થયા એટલે, વસ્તુ નાશરૂપ થતા, નાશ બૌદ્ધોના સિદ્ધાન્તમા નિત્ય–કાયમનો છે તેથી, વસ્તુ કાયમની જ થશે, જે ક્ષણિક અસ્તિત્વના સ્વીકારથી વિરૂદ્ધ છે કદિ એમ કહો કે, એ સ્વભાવ નથી પણ વસ્તુ, ઉત્પત્તિ, અને નાશ એમા કાઇક વિશેષતા છે તેથી તેઓ છેક પર્યાયરૂપે નથી, પણ 'વસ્તુ' તે ઉત્પત્તિ અને નાશ એ બે અવસ્થાઓની મધ્યસ્થ છે, તો વસ્તુ એક ક્ષણે ઉત્પન્ન થાય, બીજીએ મધ્યસ્થ અવસ્થામા સ્થિર રહે, અને ત્રીજી ક્ષણે તેનો નાશ થાય એમ એકજ વસ્તુ ત્રણ ક્ષણની અવસ્થિતિવાળી થશે, જે તમારા એકજ ક્ષણના અસ્તિત્વવાદની વિરૂદ્ધ જશે હવે ઉત્પત્તિ અને નાશ તે વસ્તુથી તદ્દન ભિન્ન જ છે એમ હોય તો, વસ્તુને એ ઉત્પત્તિ કે નાશની સાથે કોઇ સબધ જ નથી, તેથી તેના વિકારથી રહિત વસ્તુ તો નિત્ય જ છે એમજ ઠરશે, જે સ્વીકાર પણ ક્ષણિક અસ્તિત્વની વિરૂદ્ધ છે વળી ઉત્પત્તિ અને નાશ અથવા નિરોધને વસ્તુનુ દર્શન અને અદર્શન એવા અર્થમા લેઇએ, તો એ વસ્તુના ધર્મો નહીં, પણ દ્રષ્ટા અથવા જોનારના જ ધર્મો ઠરશે, એટલે કે વસ્તુની વિશેષતા જોનારની ઉપાધિએ જ ઠરશે, અને વસ્તુ તો શાશ્વત અથવા નિત્ય ઠરશે, એમ થતા પણ ક્ષણિક અસ્તિત્વને બાધ જ આવશે કારણમાથી વસ્તુતાએ ભિન્ન કાર્યની ઉત્પત્તિ સમજાવતા એક જ ક્ષણે કાર્ય અને કારણ ઉભયનું અસ્તિત્વ ખડુ થાય, તે નિવારવા બૌધોએ આવો ક્ષણિક અસ્તિત્વનો વાદ સ્વીકાર્યો છે, તેપ પણ આવી રીતે યુક્તિહીન જ ઠરે છે.

૨૧ [असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा—ના હોય છતાં, એમ કહો તો, પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ થશે; અને તેથી ઉલટુ છે એમ કહો તો પણ, સાથેજ સ્થિતિ હોવાનો પ્રસંગ થશે.

હેતુ ના હોય છતાં કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે, એમ કહો તો, તમારી પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ થશે; અને તેથી ઉલટુ, હેતુ હયાતિમાં રહે છતાં ભિન્ન કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે, એમ કહો તો પણ, કારણ અને કાર્ય બેયની સાથેજ અનેક ક્ષણ સુધી સ્થિતિ હોવાનો, એટલે કે યૌગપદ્યનો, પ્રસંગ થશે, તે પણ તમારી ક્ષણિક જ સત્તાવાળી પ્રતિજ્ઞાની વિરૂદ્ધ છે.

૨૨ [प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात्—પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નાશનો અસંભવ જ છે, અવિચ્છેદ છે તેથી.]

સત્ય વેદાન્ત દર્શન તો એવું જ છે, કે કારણ કાર્યથી વસ્તુતા એ જુદુ થતું જ નથી, છતા જે એ જુદા જેવું થતું-પરિણમતું દેખાય છે, તે જોનારાની અવિદ્યા જ છે, અને કારણમાં પ્રકટ થતી ઇશ્વરની તે માયા શક્તિનું જ મિથ્યા દર્શન છે.

(૨૧) બૌદ્ધોની ઉત્પત્તિના સંબંધે " इदं प्रतीत्य–प्राप्य इदं उत्पद्यते " એવી પ્રતીજ્ઞા છે, એટલે હેતુ હોઇને ફળ-કાર્યની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર છે, તેથી વગર હેતુએ કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય એમ કહેવું તે આવી પ્રતિજ્ઞાની વિરૂદ્ધ છે. અને જો કારણ અને કાર્ય સાથેજ રહે તો, એક જ ક્ષણવાળા અસ્તિત્વનો ભંગ થાય છે એ સ્પષ્ટ છે.

(૨૨) બૌદ્ધો બુદ્ધિગ્રાહ્ય ઉત્પન્ન થતી અને નાશ પામતી ક્ષણિક વસ્તુઓ ઉપરાંત બીજા ત્રણ પદાર્થો સ્વીકારે છે. તે (૧) પ્રતિસંખ્યાનિરોધ, (૨) અપ્રતિસંખ્યાનિરોધ, અને (૩) આકાશ છે. પ્રતિસંખ્યાનિરોધ એટલેકે જે નાશ આંખ આગળ જ લાકડી વાગતાં

વિનાશોનો અસંભવજ છે; કાર્યકારણ ભાવથી જોડાયલા પદાર્થોના સતત ચાલતા પ્રવાહ અથવા સંતાનમાં, બૌદ્ધ મતે અવિચ્છેદ એટલે તુટનો અભાવ છે તેથી.

સતત પ્રવાહજ અનુભવાતો દેખાય છે. હવે આવા સંતાનીઓને અંગે વિનાશને લગાડી જોઈ છેલ્લા ભાવનું પરિણામ તપાસીએ. એવો જે છેલ્લો ભાવ અથવા સત્ત્વ કે સંતાનીને વિનાશ લાગતાં એ બીજાં ક્ષણિક પદાર્થને ઉત્પન્ન કરે, કે નહીં? જો એ બીજાને ઉત્પન્ન કરે, તો એ પોતે છેલ્લો ભાવ નહીં બને. કારણકે ત્યારે તો ઉત્પન્ન થએલો ભાવ જ છેલ્લો થતાં, એવી પરંપરા જ ચાલુ રહેશે. હવે બીજાને એ ઉત્પન્ન ના કરે, તો સંતાનપ્રવાહ જ અસંભવિત બને છે, કારણકે છેલ્લો ભાવ ત્યારે અસત્વ એટલે અભાવ જ બનશે. કારણકે, બૌદ્ધોના સિદ્ધાન્તમાં સત્વ–ભાવની વ્યાખ્યા જ એવી છે કે, જે "અર્થ ક્રિયાકારી" એટલે કે અર્થ અથવા ઉપયોગવાળી ક્રિયા કરતાંજ 'છે' એમ સમજાય એવું હોય, તેજ "સત્ત્વ", અથવા 'ભાવ' કહેવાય છે. અને છેલ્લો ભાવ જો અન્ય ક્ષણે કોઈ ભાવને ઉત્પન્ન ના કરે, તો એ છેલ્લો તો થાય, પણ તે "અર્થક્રિયાકારી" તો નહીંજ બને; તેથી એ અભાવજ–અસત્વ જ થાય છે. એટલે તેની પહેલી ક્ષણનો ભાવ પણ અસત્વજ થાય, એમ કરતાં આખો સંતાન પ્રવાહ જ ઉડી જશે. તેથી એ ભાવ છેલ્લોય ના હોઇ શકે, અને ફળરૂપી અર્થની ક્રિયાના વ્યાપારરહિત પણ હોઇ ના શકે; તેથી બન્ને પ્રકારના વિનાશો યુક્તિહીન છે.

વળી અન્વયનો અવિચ્છેદ અનુભવાય છે, તેથી જેમાં પ્રત્યભિજ્ઞાન અસ્પષ્ટ છે એવી અવસ્થાઓમાં પણ, બધેય તેવો અવિચ્છેદ જ થાય છે એવું અનુમાન યોગ્ય છે. જેમકે, જ્યાં બીજના નાશ પછી અંકુર થાય છે ત્યાં વચમાં બીજનાં સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ સ્પષ્ટ અન્વયી ભાવે દેખાતાં નથી, છતાં છેવટે ફુલ પછી તેમાં પાછુ બીજ જ પ્રકટ થાય છે, એમ સ્પષ્ટ અનુભવાય છે.

આમ સંતાનનો તેમજ સત્વનો કે ભાવનો વિનાશ નથી જ, એમ પ્રતિપાદન કરતી અત્યારની સાયન્સની વિદ્યા પણ વૈનાશિકોની

૨૩ [उभयथा च दोषात्—અને બેય પ્રકારે દોષ આવે છે તેથી.]

અને તત્વજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થાય, કે એની મેળેજ એનો નાશ થાય, એમ બેય પ્રકારે લેતાં બૌદ્ધોના વિનાશ–સિદ્ધાન્તમાં જ દોષ આવે છે, તેથી એમના વિનાશનો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

વિરૂદ્ધ જ શાખ પુરી રહી છે. 'ભાવ' અથવા 'સત્ત્વ'નું જે બૌદ્ધ લક્ષણ છે, તે બુદ્ધિમાં જણાતું વિજ્ઞાનદર્શન માત્ર જ ઠર્યું, અને જે તેવું દૃશ્ય નહીં તે તેથી અસત, એમ જ ગણાયું. આ દૃશ્ય ક્ષણભંગુર છે, તે તો અમનેય માન્ય છે. પણ, તેનો દૃષ્ટા તે અસત્ નથી. એને તો જરૂર આપણે અનુભવીએ જ છીએ.

વેદાન્ત દર્શનમા તો વસ્તુતાએ કશાયની કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ જ નથી, એટલે વિનાશ પણ નથી. જે માયિક દર્શન છે, તે ગુણોના પરિણામે ચાલુ જ રહેતો અન્વયી પ્રવાહ–સઘાત છે, અને આ સર્વે ક્ષણભંગુર છે. તેમનો દૃષ્ટા અને સાક્ષીરૂપે અધિષ્ઠાન થઇ 'ધાતા' એવો પરમાત્માજ સત છે. તેને વિજ્ઞાન માત્રમા પ્રકાશ–"જ્ઞ" રૂપે સદા અનુભવાય છે.

(૨૩) વળી બૌધ્ધો વિનાશને નિર્હેતુક માને છે, અને અવિદ્યાના વિનાશથી જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત થાય છે. આ અવિદ્યાનો વિનાશ એમના વિનાશના સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણકે અવિદ્યાનો નાશ બે રીતે જ બની શકે. કાતો તત્વજ્ઞાન કે સમ્યક્જ્ઞાનથી, અથવા એની મેળેજ. પહેલી રીતે અવિદ્યાનો વિનાશ થાય છે એમ લેઇએ તો વિનાશ નિર્હેતુક છે એવા એમના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. એની મેળેજ અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ લેતા બૌધ્ધોએ સ્વીકારેલો અવિદ્યા ટાળવાના મોક્ષમાર્ગના અહિંસા ઇત્યાદિ સાધન સંપત્તિનો એમણે કરેલો ઉપદેશ નિરર્થક થશે. આમ વિનાશને અવિદ્યાસ્કંધ ઉપર લગાડતા પણ એમના સિદ્ધાન્તોમા વિરોધ આવે છે, તેથી 'વિનાશ'વાદ યુક્તિહીન છે

૨૪ [आकाशे चाविशेषात्—વળી આકાશમાં પણ, વિશેષતા નથી તેથી.]

---

(૨૪) આગળ જોઇ ગયા તેમ, વસ્તુના 'નાશ'નો અર્થ માત્ર તે વસ્તુના પૂર્વક્ષણના ભાવનો ઉત્તર ક્ષણના ભાવે થતો અન્વય જ થવો યોગ્ય છે, બૌધ્ધો જેમ માને છે તેમ તે નાશનો અર્થ અભાવ અથવા શૂન્યત્વ કે નિરૂપાખ્યત્વ નથી, એમ આગળ બતાવ્યુ હવે અહીં આકાશને પણ જે આવરણના "અભાવ" અથવા શૂન્યત્વ, કે નિરૂપાખ્યત્વ તરીકે બૌધ્ધો માને છે, તેનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરે છે. વેદાન્તમા તો આકાશને ઉત્પન્ન દ્રવ્ય જ—ભાવજ માનવામા આવે છે, કારણકે તેને બ્રહ્મથી ઉત્પન્ન થએલુ વિકારાત્મક પદાર્થ કહેવાય છે. જુવો તૈ. ૨ ૧. ૧.

સૂત્રકાર કહે છે કે, પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધના જેવો જ આકાશનો પણ 'અભાવ'રૂપે બૌધ્ધોમા સ્વીકાર થાય છે, તેથી ઉપર બતાવ્યા તેજ કારણથી એનો સ્વીકાર પણ ખોટો છે. વિનાશ શૂન્યતાના અર્થમા સભવિત જ નથી, તેજ પ્રમાણે શૂન્યતાના અર્થમા આકાશનો પણ સ્વીકાર નહીં જ બને કારણકે એમ લેતા તો આકાશમા એક પક્ષી ઉડે એટલે આવરણનો અભાવ મટી ગયો, કારણકે પક્ષીરૂપે આવરણ હયાત છે, એટલે આકાશનો અસંભવ જ થશે. તેથી બીજા પક્ષીને ઉડવાનો અવકાશ આપનાર આકાશ જ નહીં રહે, પણ તે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કારણકે બીજુ પક્ષી તો આપણે ત્યા ઉડતુ દેખીએ છીએ જ્યા એક પક્ષીનુ આવરણ ના હોય ત્યા બીજુ પક્ષી ઉડી શકે એમ જો કહો તો, આકાશનો અર્થ 'આવરણનો અભાવ' એવો મટી જ ગયો. અને જેટલા પ્રદેશમા પક્ષી ઉડે છે તે વસ્તુભૂત આવરણના વિશેષવાળુ જ આકાશ થયુ, અને જ્યા પક્ષી નથી ઉડતુ તે આકાશ એવા વિશેષરહિત થયુ. અર્થાત્ આકાશનો ત્યા સત્વ રૂપેજ સ્વીકાર થયો, અને તેનુ 'અભાવ'રૂપ ઉડી ગયુ, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનોજ સ્વીકાર થયો. વળી વસ્તુના પરિચ્છેદથી ભિન્ન એવુ આકાશ પ્રત્યક્ષ અનુભવાતુ નથી, છતા શ્રુતિને નહીં માનનારાની અનુમાનથી ખાતરી

૨૩ [उभयथा च दोषात्—અને બેય પ્રકારે દોષ આવે છે તેથી.]

અને તત્વજ્ઞાનથી અવિદ્યાનો નાશ થાય, કે એની મેળેજ એનો નાશ થાય, એમ બેય પ્રકારે લેતાં બૌદ્ધોના વિનાશ-સિદ્ધાન્તમાં જ દોષ આવે છે, તેથી એમના વિનાશનો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

વિરૂદ્ધ જ શાખ પુરી રહી છે. 'ભાવ' અથવા 'સત્ત્વ'નું જે બૌદ્ધ લક્ષણ છે, તે બુદ્ધિમા જણાતું વિજ્ઞાનદર્શન માત્ર જ ઠર્યું, અને જે તેવું દશ્ય નહીં તે તેથી અસત, એમ જ ગણાયુ. આ દશ્ય ક્ષણભંગુર છે, તે તો અમનેય માન્ય છે. પણ, તેનો દષ્ટા તે અસત્ નથી. એને તો જરૂર આપણે અનુભવીએ જ છીએ.

વેદાન્ત દર્શનમા તો વસ્તુતાએ કશાયની કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ જ નથી, એટલે વિનાશ પણ નથી. જે માયિક દર્શન છે, તે ગુણોના પરિણામે ચાલુ જ રહેતો અન્વયી પ્રવાહ-સંઘાત છે, અને આ સર્વે ક્ષણભંગુર છે. તેમનો દષ્ટા અને સાક્ષીરૂપે અધિષ્ઠાન થઇ 'ધાતા' એવો પરમાત્માજ સત છે. તેને વિજ્ઞાન માત્રમા પ્રકાશ-"ज्ञ" રૂપે સદા અનુભવાય છે.

(૨૩) વળી બૌધ્ધો વિનાશને નિર્હેતુક માને છે, અને અવિદ્યાના વિનાશથી જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત થાય છે. આ અવિદ્યાનો વિનાશ એમના વિનાશના સિદ્ધાન્તથી વિરૂદ્ધ છે. કારણકે અવિદ્યાનો નાશ બે રીતે જ બની શકે. કાતો તત્વજ્ઞાન કે સમ્યક્જ્ઞાનથી, અથવા એની મેળેજ. પહેલી રીતે અવિદ્યાનો વિનાશ થાય છે એમ લેઇએ તો વિનાશ નિર્હેતુક છે એવા એમના સ્વીકારની વિરૂદ્ધ છે. એની મેળેજ અવિદ્યાનો નાશ થાય છે એમ લેતા બૌધ્ધોએ સ્વીકારેલો અવિદ્યા ટાળવાના મોક્ષમાર્ગના અહિંસા ઇત્યાદિ સાધન સંપત્તિનો એમણે કરેલો ઉપદેશ નિરર્થક થશે. આમ વિનાશને અવિદ્યારૂપ ઉપર લગાડતા પણ એમના સિદ્ધાન્તોમા વિરોધ આવે છે, તેથી 'વિનાશ'વાદ યુક્તિહીન છે

૨૪ [आकाशे चाविशेषात्—વળી આકાશમાં પણ, વિશેષતા નથી તેથી.]

---

(૨૪) આગળ જોઇ ગયા તેમ, વસ્તુના 'નાશ'નો અર્થ માત્ર તે વસ્તુના પૂર્વક્ષણના ભાવનો ઉત્તર ક્ષણના ભાવે થતો અન્વય જ થવો યોગ્ય છે; બૌધ્ધો જેમ માને છે તેમ તે નાશનો અર્થ અભાવ અથવા શૂન્યત્વ કે નિરૂપાખ્યત્વ નથી, એમ આગળ બતાવ્યું. હવે અહીં આકાશને પણ જે આવરણના "અભાવ" અથવા શૂન્યત્વ, કે નિરૂપાખ્યત્વ તરીકે બૌધ્ધો માને છે, તેનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરે છે. વેદાન્તમાં તો આકાશને ઉત્પન્ન દ્રવ્ય જ–ભાવજ માનવામાં આવે છે, કારણકે તેને બ્રહ્મથી ઉત્પન્ન થએલું વિકારાત્મક પદાર્થ કહેવાય છે. જુવો. તૈ. ૨. ૧. ૧.

સૂત્રકાર કહે છે કે, પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધના જેવો જ આકાશનો પણ 'અભાવ'રૂપે બૌધ્ધોમા સ્વીકાર થાય છે, તેથી ઉપર બતાવ્યાં તેજ કારણથી એનો સ્વીકાર પણ ખોટો છે. વિનાશ શૂન્યતાના અર્થમા સંભવિત જ નથી, તેજ પ્રમાણે શૂન્યતાના અર્થમાં આકાશનો પણ સ્વીકાર નહીં જ બને. કારણકે એમ લેતા તો આકાશમા એક પક્ષી ઉડે એટલે આવરણનો અભાવ મટી ગયો, કારણકે પક્ષીરૂપે આવરણ હયાત છે, એટલે આકાશનો અસંભવ જ થશે. તેથી બીજા પક્ષીને ઉડવાનો અવકાશ આપનાર આકાશ જ નહીં રહે, પણ તે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કારણકે બીજુ પક્ષી તો આપણે ત્યાં ઉડતું દેખીએ છીએ. જ્યાં એક પક્ષીનું આવરણ ના હોય ત્યા બીજુ પક્ષી ઉડી શકે એમ જો કહો તો, આકાશનો અર્થ 'આવરણનો અભાવ' એવો મટી જ ગયો. અને જેટલા પ્રદેશમાં પક્ષી ઉડે છે તે વસ્તુભૂત આવરણના વિશેષવાળું જ આકાશ થયું; અને જ્યાં પક્ષી નથી ઉડતું તે આકાશ એવા વિશેષરહિત થયું. અર્થાત્ આકાશનો ત્યાં સત્વ રૂપેજ સ્વીકાર થયો, અને તેનું 'અભાવ'રૂપ ઉડી ગયું, એટલે એતો વેદાન્ત દર્શનનોજ સ્વીકાર થયો. વળી વસ્તુના પરિચ્છેદથી ભિન્ન એવું આકાશ પ્રત્યક્ષ અનુભવાતું નથી, છતાં શ્રુતિને નહીં માનનારાની અનુમાનથી ખાતરી

વળી આવરણના અભાવરૂપે આકાશના સ્વીકારમાં પણ દોષજ આવશે. એ બાબતમાં, પ્રતિસંખ્યા કે અપ્રતિસંખ્યા વિનાશો અને આકાશમાં કાંઈ વિશેષતા—અસમાનતા નથી, તેથી.

૨૫ [अनुस्मृतेश्च—અને સ્મૃતિ રહે છે, તેથી.]

તો થઇ શકે છેજ, કારણકે એને શબ્દનુ લિંગ છે, ગંધતાલિંગથી જેમ પૃથ્વીનું અનુમાન થાય છે તેમ.

વળી, આવરણનો અભાવ તેજ આકાશ, એવા સ્વીકારવાળા સૌગત અથવા બૌદ્ધમતમા, સૌગતને પૂછેલા પ્રશ્નોના ઉત્તરમા બુધ્ધે કહ્યુ છે કે, વાયુ આકાશને આશ્રયે છે. તેથી આકાશ જો સત્ત્વ ન હોય તો, એ વાયુનું આશ્રય બની શકે નહી. તેથી પણ આકાશ અભાવ નથી, પરંતુ દ્રવ્યજ છે એમ ઠરે છે. તેથી આકાશ તે અવસ્તુ છે એવો તેમનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

વળી, આ પ્રતિસંખ્યા અને અપ્રતિસંખ્યા નિરોધો તેમજ આકાશ નિરૂપાખ્ય છે, અને વળી તે નિત્ય છે, એવી બૌધ્ધોની જે માન્યતા છે, તેમાનું નિત્યત્વ પણ યુક્તિહીન છે. કારણકે અવસ્તુમા નિત્યત્વ કે અનિત્યત્વ એવા ધર્મો સંભવે જ નહી ધર્મોનો આશ્રય વસ્તુ કે પદાર્થના જ ઉપર હોઇ શકે, તેથી અવસ્તુ અથવા નિરૂપાખ્ય એવું આકાશ નિત્ય નાજ બની શકે.

(૨૫) બૌધ્ધો વસ્તુ માત્રને ક્ષણિક માને છે, એમના આ સિદ્ધાન્તને ક્ષણભંગવાદ કહે છે. એથી કરીને આત્મા પણ ક્ષણભંગુર છે એવો બૌધ્ધોનો મત યુક્તિહીન છે, એમ આ સૂત્રમા બતાવ્યુ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, અનુભવની સ્મૃતિ રહે છે તેથી આત્મા અથવા ઉપલબ્ધા ક્ષણભગુર હોય તો તેમ બની નજ શકે. ઉપલબ્ધિ તે અનુભવજ્ઞાન છે. એવા અનુભવજ્ઞાનનો સંગ્રહનાર આત્મા છે, અને તેને પૂર્વ અનુભવોની સ્મૃતિ રહે છે, તેથી એ આત્મા અનેક ક્ષણોમા એકજ સ્વરૂપે સ્થિર જ હોવા યોગ્ય છે;

અને અનુભવની સ્મૃતિ રહે છે, તેથી આત્મા ક્ષણિક નથી પણ સ્થિર છે, તેથી ક્ષણભંગવાદ પણ યુક્તિહીન છે.

તેથી એ ક્ષણભંગુર નથી એવી યુક્તિ છે. પૂર્વક્ષણનું જ્ઞાન જેને છે એવોજ આત્મા ઉત્તર ક્ષણે એનુ સ્મરણ કરે છે, એટલે "મેં દીઠું હતું તેજ આ" એવા જ્ઞાનવાળો આત્મા તે દીઠું હતું ત્યારેય હતો, અને અત્યારે એનું સ્મરણ કરે છે ત્યારેય છે. એટલે તે પૂર્વે અને અત્યારે એમ ઉભય ક્ષણે એકજ સ્વરૂપે સ્થિરજ છે; તેથી તે ક્ષણિક નથી. મેં કાલે જોયું હતું તે આજે મને સાંભરે છે, એવા ગઈ કાલે જોવાના અનુભવનો અને અત્યારના સ્મરણનો કર્તા એકજ આત્માનો વૈનાશિકોએ પણ સ્વીકાર કર્યા વગર છુટકોજ નથી. અગ્નિને તે ઉષ્ણ કે દાહક છે એમ કોઇ ના પાડી શકતું નથી, તેમ બીજાએ જોયું હતું તેનું મને સ્મરણ થાય છે એમ કોઇ અનુભવી કે કહી નથીજ શકતું. એતો જેણે જોયું હોય તેને જ એનું સ્મરણ થાય છે. તેથી જોવાના વખતની ક્ષણનો આત્મા અને સ્મરણક્ષણનો આત્મા બેય ક્ષણના અસ્તિત્વવાળો, અને એકજ સ્વીકારવો પડશે. તેમજ એક પછી એક સંતાનમાં ઠેઠ છેલ્લા શ્વાસ સુધી પહોંચતી આત્માની પ્રતીતિનો એક જ એવો આત્મા કર્તા છે એમ અનુભવનાર, અથવા જન્મથી મરણ પર્યન્ત ક્ષણે ક્ષણે થતી પ્રતીતિના કર્તા—આત્માને વૈનાશિક બૌધ્ધો પણ ક્ષણભંગુર કેમ બતાવી શકશે?

કદિ એમ કહો કે, પૂર્વક્ષણનો અનુભવ આ ક્ષણના અનુભવની સાથે સાદસ્યવાળો છે તેથી એવી સમાનતા ઉપરથી પૂર્વની સ્મૃતિ (*Association*) થાય છે, તોપણ પહેલાંની અને અત્યારની એમ બે વસ્તુ ઉપર તે સમાનતા આશ્રિત છે, એવી બે ક્ષણની વસ્તુઓના ઉપર અવલંબનાર સાદસ્યને જોનાર જુદા એક ચેતનનો બૌદ્ધ મતમાં સ્વીકાર નથી. કદિ એવું જુદુ જ ચેતન હોય એમ માનતાં પણ, તે એક ચેતન પહેલી અને પછીની એમ બન્ને ક્ષણમાં અસ્તિત્વવાળી વસ્તુઓના સાદસ્યને જોનાર—અનુભવનાર હોઇને પોતે પણ બે ક્ષણ સુધીના અસ્તિત્વવાળું જ હોવું જોઇએ, તે પણ બૌધ્ધોના ક્ષણિકવાદની વિરૂદ્ધ જશે.

૨૬ [नासतोऽदृष्टत्वात्—અભાવમાથી થતી નથી, એમ દેખાતુ નથી, તેથી]

વળી એમ કહો, કે "આ તેના સરખુ છે" એવુ ઉભયના અનુભવથી તદન જુદુ અને સ્વતત્ર જ જ્ઞાન છે, અને એ પૂર્વક્ષણની વસ્તુ અને ઉત્તરક્ષણની વસ્તુઓની પતીતિ–ગ્રહણનુ નિમિત્ત પણ નથી, તેા તે પણ ઠીક નથી કારણકે એ જ્ઞાનમાના "આ" અને "તેના" એવી બે ભિન્ન ક્ષણની વસ્તુઓનુ ગ્રહણ તેા થાય છે જ. જો અનુભવની પ્રતીતિથી એ તદન જુદુ જ જ્ઞાન હેાત, તેા એવી ભિન્ન ક્ષણની વસ્તુઓનુ ગ્રહણ નાજ થાત, પણ ફક્ત 'સરખુ' એટલુ જ (abstract) ભાન થાત જો એટલુ જ ભાન થાય, તેા "આ તેના જેવુ" એવુ બેય વસ્તુના આશ્રયવાળુ, અને તે બેય વસ્તુના નિમિત્ત ઉત્પન થતુ વાક્ય પણ ના થાય વળી સાદૃશ્યથી ભિન્નતાના સદેહનેા સભન તેા સમાન ધર્મી જ્ઞાનની વિષયાત્મક બાહ્ય વસ્તુને અગે થાય, તેના જ્ઞાતાને અગે નહી પણ પહેલાનેા જોનાર 'હુ' તે અત્યારના સ્મરણ કરતા 'હુ' ના જેવેા છુ એવેા તેા જરાય અનુભવ થતેા નથી, એ તેા હુ એક જ છુ, એવેા જ મનુષ્યનેા નિરતર અનુભવ છે તેથી વેનાશિકેાનેા વાદ યુક્તિહીન છે

(૨૬) સ્થિર અનુયાયી કારણ એટલે કાર્યની ઉત્પત્તિ વખતે કારણભાવે મટી જઇને જે કાર્યભાવે રહે છે તેવુ પરિણામી કારણ જે બૌદ્ધો આવેા કાર્યકારણભાવ નહીં સ્વીકારતા, કારણનેા નાશ જ થઇને પછી કાર્ય જુદુ જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે, તેમને તેા અભાવ–શૂન્યમાથીજ કાર્યભાવ ઉત્પન્ન થાય છે એવા નિર્ણયનેા સ્વીકાર કરવેા પડશે અને એવેા એમનેા સ્પષ્ટવાદ પણ છે "नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्" કારણનુ ઉપમર્દન કર્યા વગર કાર્યનેા પ્રાદુર્ભાવ નથી જ, એમ તેઓ કહે છે એટલે કે *બીજનેા ભાવ નાશગ્રસ્ત થતા બીજ*-દિના અભાવમાથી અકુર થાય છે, એમ એમની માન્યતા છે આ અયેાગ્ય છે કારણકે શશશૃગની પેઠે શૂન્યતા વાળા અભાવમાથી કદિ કશાયની ઉત્પત્તિ થતી જણાઈ નથી જો અભાવમાથી જ ભાવની ઉત્પત્તિ થાય તેા, અભાવથી અન્વેન–અભિન્ન સર્વે કાર્યો માથે જ

બાહ્ય પદાર્થોનો અભાવ એટલે શૂન્યતા નથી; વિજ્ઞાનોની પેઠેજ, તે પદાર્થોની પણ ઉપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાનાનુભવ થાય છે, તેથી જ્ઞાન અને બાહ્ય પદાર્થ સરખીજ સત્તાભાવવાળા છે.

હોય, એવો સ્વપ્નના દશ્યોમા દષ્ટાન્ત છે તે પ્રમાણે, આ જાગરિતમાના બહારના વિષયો ના હોય, છતા અતરના વિજ્ઞાનો હોય એમ બની શકે, તો તેના ઉત્તરમા સૂત્ર ૨૯ મા કહે છે કે, સ્વપ્નાવસ્થામા જે યોગ્ય હોય તે જાગરિતમાય સ્વીકારવુ જોઇએ એવો વાદ અયોગ્ય છે. કારણકે જુદી અવસ્થામા જુદા અનુભવો હોય છે, અને તેથી પ્રત્યેક અવસ્થાની વસ્તુને તપાસવાના પ્રમાણો પણ જુદા જ પ્રકારના હોવા જોઇએ

પણ આમ જોતા, ગૌ કા ૪ (૬૧-૬૬) મા જે જાગરિત અને સ્વપ્નની સરખામણી કરી ચિત્તના વિજ્ઞાનો તેમ જ તેમના વિષયોની વસ્તુતા નથી જ એમ સ્થાપિત કર્યુ છે તેની સાથે વિરોધ આવશે એમ કહો તો, તે અયોગ્ય છે કારણકે ત્યા એક જ અવસ્થામા સરખા અનુભવવાળી 'એક વસ્તુ છે અને બીજી નથી' એમ સિદ્ધ કર્યું નથી, પણ એ ચિત્તમા અનુભવાતા વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્નેય સરખીજ રીતે વસ્તુતા વગરના છે, એમ જ કહ્યુ છે વળી ત્યા એક અવસ્થામા થયેના એક અનુભવનુ પ્રમાણ બીજી અવસ્થામા લગાડવાનો અવિવેક નથી કર્યો, પરતુ બેય અવસ્થામા થતા ચિત્તના વિકાર રૂપે એક સરખાજ અનુભવે થતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી તેમની બેયની અવસ્તુતા સિદ્ધ કરી છે અર્થાત્ અહીં સૂત્રોમા અવસ્થાની અપેક્ષાએ સ્વીકારેલા પ્રમાણોથી વસ્તુતાની તપાસ કરી છે, ત્યારે ગૌ કા મા ચિત્તની ચચળતા અથવા વિકારની અપેક્ષાએ દશ્યોની વસ્તુતા તપાસી છે, તેથી વિરોધ નથી

વેદાન્તમા, બાહ્ય જે વસ્તુઓ દેખાય છે તે વ્યવહારમા શૂન્ય જ છે એવી માન્યતા નથી, પણ વસ્તુતાએ તે માયિક ગુણ દર્શનનુ સત્ય અધિષ્ઠાન નિર્વિકાર બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધાન્ત છે જે ગુણોએ

૨૭ [उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः—પ્રયત્નહીન પુરૂષોની પણ એજ પ્રમાણે સિદ્ધિ થાય.]

કદિ અભાવમાંથી ભાવની ઉત્પત્તિ થાય તો, પ્રયત્નહીન પુરૂષોની પણ એજ પ્રમાણે અભાવમાંથી વગર પ્રયત્નેજ કામનાસિદ્ધિ થાય, જે વ્યવહારમાં અનુભવની વિરૂદ્ધ છે.

---

૨૮ [नाभाव उपलब्धेः—અભાવ નથી, ઉપલબ્ધિ થાય છે, તેથી.]

કારણ કે એ બોધ ખરો હોય તો, સ્કંધાદિની ઉત્પત્તિને ચાર હેતુઓ શું કરવા સ્વીકારવા જોઇએ ? સર્વે અભાવમાંથીજ ઉત્પન્ન થઇ શકે ! ! જો શૂન્ય તત્વનો અર્થ નિરાકાર આલય વિજ્ઞાન પ્રવાહ જ હોય, તો તે વેદાન્તનું સદાત્મક બ્રહ્મજ થયું. ડૉ. મેકગોવર્ન 'શૂન્ય'નો મહાયાન બુધિઝમમાં આવોજ અર્થ કરે છે.

(૨૭) ખેડુતને વગર ખેડયે ધાન પાકે, વણકરને વગર વણ્યે લુગડું મળે, અને વગર માટી ખોદયે કુંભારને ઘડો મળે, એ સર્વ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી, તેવાં અનુમાન ત્યાજ્ય છે. અહીં સુધી સર્વાસ્તિત્વવાદીઓનું ખંડન ચાલ્યું.

(૨૮) અહીં બૌદ્ધોના એકજ જાગરિત અવસ્થાનાં વિજ્ઞાનો અને તેમનાં નિમિત્તરૂપ બહારના દશ્ય પદાર્થો, એ બેમાંથી માત્ર વિજ્ઞાનોનું જ વાસ્તવિક અસ્તિત્વ છે, અને તેમના નિમિત્તરૂપ બાહ્ય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ નથી, એવા મતનું ખંડન કર્યું છે. અને કારણમાં કહ્યું છે કે, જે કારણથી તેઓ વિજ્ઞાનોનું અસ્તિત્વ માને છે તેજ કારણથી તેમણે બાહ્ય નિમિત્તોનુ પણ અસ્તિત્વ માનવું જ જોઇએ, કારણકે બન્નેયનો સરખો જ ચિત્તમાં અનુભવ થાય છે. ચિત્તની એક જ અવસ્થામાં થતો સરખો અનુભવ છતાં, એક છે અને બીજું નથી, એવો સ્વીકાર યુક્તિહીન છે. હોય તો બેય હોય, અને ના હોય તો બેય ના હોય, એજ યુક્તિ છે, તેથી.

કદિ એમ કહેવામાં આવે કે, ચિત્તમાં વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્ને જણાય છતાં વિષયો વસ્તુનાએ ના હોય અને વિજ્ઞાનો

બાહ્ય પદાર્થોનો અભાવ એટલે શૂન્યતા નથી; વિજ્ઞાનોની પેઠેજ, તે પદાર્થોની પણ ઉપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાનાનુભવ થાય છે, તેથી જ્ઞાન અને બાહ્ય પદાર્થ સરખીજ સત્તાભાવવાળા છે.

હોય, એવા સ્વપ્નના દૃશ્યોમા દૃષ્ટાન્ત છે તે પ્રમાણે, આ જાગરિતમા ના બહારના વિષયો ના હોય, છતા અતરના વિજ્ઞાનો હોય એમ બની શકે, તો તેના ઉત્તરમા સૂત્ર ૨૯ મા કહે છે કે, સ્વપ્નાવસ્થામા જે યોગ્ય હોય તે જાગરિતમાય સ્વીકારવુ જોઇએ એવો વાદ અયોગ્ય છે. કારણકે જુદી અવસ્થામા જુદા અનુભવો હોય છે, અને તેથી પ્રત્યેક અવસ્થાની વસ્તુને તપાસવાના પ્રમાણો પણ જુદા જ પ્રકારના હોવા જોઇએ

પણ આમ જોતા, ગૌ કા ૪ (૬૧-૬૬) મા જે જાગરિત અને સ્વપ્નની સરખામણી કરી ચિત્તના વિજ્ઞાનો તેમ જ તેમના વિષયોની વસ્તુતા નથી જ એમ સ્થાપિત કર્યુ છે તેની સાથે વિરોધ આવશે એમ કહો તો, તે અયોગ્ય છે કારણકે ત્યા એક જ અવસ્થામા સરખા અનુભવવાળી 'એક વસ્તુ છે અને બીજી નથી' એમ સિદ્ધ કર્યુ નથી, પણ એ ચિત્તમા અનુભવાતા વિજ્ઞાનો અને તેમના વિષયો બન્નેય સરખીજ રીતે વસ્તુતા વગરના છે, એમ જ કહ્યુ છે વળી ત્યા એક અવસ્થામા થએના એક અનુભવનુ પ્રમાણ બીજી અવસ્થામા લગાડવાનો અવિવેક નથી કર્યો, પરતુ બેય અવસ્થામા થતા ચિત્તના વિકાર રૂપે એક સરખાજ અનુભવે થતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી તેમની બેયની અવસ્તુતા સિદ્ધ કરી છે અર્થાત્ અહીં સૂત્રોમા અવસ્થાની અપેક્ષાએ સ્વીકારેના પ્રમાણોથી વસ્તુતાની તપાસ કરી છે, ત્યારે ગૌ કા મા ચિત્તની ચચળતા અથવા વિકારની અપેક્ષાએ દૃશ્યોની વસ્તુતા તપાસી છે, તેથી વિરોધ નથી

વેદાન્તમા, બાહ્ય જે વસ્તુઓ દેખાય છે તે વ્યવહારમા શૂન્ય જ છે એવી માન્યતા નથી, પણ વસ્તુતાએ તે માયિક ગુણ દર્શનનું સત્ય અધિષ્ઠાન નિર્વિકાર બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધાન્ત છે જે ગુણોએ

અન્વીત કાર્યો—ભાવો દેખાય છે, તે સર્વે દશ્ય માયિક છે. આ સૂત્ર તેથી વેદાન્તદર્શનની વિરૂદ્ધ નથી આ સૂત્રમા એવો વાદ છે કે, વ્યવહારમા વિજ્ઞાનો જેટલા અને જેવા પ્રકારના સત્ય છે, તેટલા અને તેવાજ પ્રકારે બાહ્ય પદાર્થો પણ સત્ય છે. આવો વાદ તો વેદાન્તને માન્ય જ છે.

બૌદ્ધોમાના વિજ્ઞાનવાદીયો અને શૂન્યવાદીઓ એમ માને છે, કે બાહ્ય વસ્તુ દેખાય છે તેમા કશુ છેજ નહીં, અને જે દેખાય છે તે ચિત્તમા પ્રકટેલા આધ્યાત્મિક સ્વરૂપો અથવા વિજ્ઞાનોજ છે, આ ચિત્ત દશ્યોજ બાહ્ય પદાર્થો રૂપે દેખાય છે આ વિજ્ઞાનોની વિવિધતાને અનાદિ ચક્રમા ફરતા વાસનાના સસ્કારોથી થતી તેઓ સમજાવે છે. વિજ્ઞાનવાદીયો સ્કધો એકલાનુજ અસ્તિત્વ માને છે. શૂન્યવાદીયો તો તેમનુય અસ્તિત્વ માનતા નથી

વિજ્ઞાનવાદીઓ પોતાના મતને આવી રીતે સિદ્ધ કરે છે કે, બાહ્ય વસ્તુનુ અસ્તિત્વજ નથી, કારણ કે જો એવુ બાહ્ય વસ્તુનુ અસ્તિત્વ હોય તો પણ એ વસ્તુ મનના વિચારોમા આવ્યા વિના એનો ઉપયોગજ થતો નથી, એટલે તે નથી જેવીજ છે, એનુ અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વ બેય સરખા છે હવે આ વિજ્ઞાનાત્મક ઘટ, પટ, એવા વિવિધ રૂપાન્તરો હોય તોજ બહારની વસ્તુ પણ આ ઘટ, આ પટ એમ વિવિધ રૂપે અનુભવાય છે અને એવા જ્ઞાનના વિવિધ રૂપાન્તરો સ્વીકાર્યા તો પછી બાહ્ય વસ્તુમા તે વિજ્ઞાનોથી વસ્તુતાએ જુદાજ પદાર્થ આત્મક સ્વરૂપો સ્વીકારવા નિરર્થક છે. વળી વિજ્ઞાન અને તેનો બાહ્ય વિષય તે, એક હોય તોજ બીજુ હોય એવા સબધવાળા છે, અર્થાત્ વિજ્ઞાન ન હોય તો વિષય પણ ઉપલબ્ધ થતોજ નથી એવી અન્યોન્યાશ્રયી છે, તેથી તાદાત્મ્ય ભાવેજ તેઓ અસ્તિત્વવાળા છે. તેથી પણ બાહ્ય વસ્તુનુ વિજ્ઞાનથી જુદુ એવુ અસ્તિત્વ સ્વીકારવુ અયોગ્ય છે.

કદિ ધારો કે, બાહ્ય વસ્તુનુ અસ્તિત્વ છે તો, એ વસ્તુ કાતો પરમાણુ સ્વરૂપે હોય, કે તેમના સમુદાય રૂપે હોય જો પરમાણુરૂપે

હોય તો સ્થંભાદિ જ્ઞાનથી જુદાં એવા પરમાણુઓનો તો અનુભવજ થાય નહીં, તેથી એવું જ્ઞાનજ નહીં બને. જો પરમાણુઓના સમુદાય રૂપે હોય તો એવો સમુદાય પરમાણુ રૂપજ હોય, કે તેથી જુદો હોય. જો પરમાણુ રૂપેજ હોય તો, પરમાણુનીજ પેઠે એ અનુભવાશે નહીંજ. જો તેનાથી જુદા રૂપે હોય તો, તે પરમાણુની સાથે કાંઇ પણ સંબંધ વગરનો હોય, કે તેની જોડે નિત્ય સંબંધવાળો હોય. જો સંબંધ વગરનો હોય તો અમુક સ્થળે અમુક પદાર્થજ જણાય એવો અનુભવ અસંભવિત થશે. કારણ કે કાર્ય સમુદાયને કારણ પરમાણુઓ સાથે સંબંધ નથી. નિત્ય સંબંધ સમવાયથી કરતાં પણ, તે અનવસ્થાવાળો થશે, એમ આગળ જોયુંજ છે. તેથી કાર્ય કારણની સાથે સંબંધ પણ બની શકે નહીં. આમ પરમાણુ કે તેમનો સમુદાય પણ બાહ્ય વિષય રૂપે નહીં બની શકે. તેથી બાહ્ય પદાર્થનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ યુક્તિહીન છે. તેથી કેવળ વિજ્ઞાનોનું જ અસ્તિત્વ છે, એમ વિજ્ઞાનવાદીઓનો સ્વીકાર છે. વળી, કેવળ વિજ્ઞાનમાંથીજ બાહ્ય પદાર્થો વગર પણ,*જાગ્રતના જેવો સંસાર વ્યવહાર સ્વપ્નમાં આપણે અનુભવીએજ છીએ, તેથી જાગ્રતમાં બાહ્ય પદાર્થ હોવાજ જોઇએ એવી કોઈ આવશ્યકતા નથી.

વિજ્ઞાનોનાં વિવિધ રૂપાન્તરો તો અનાદિ અવિદ્યાએ ચાલી રહેતા સ્કંધ કલાપોથી થએલા સંસ્કારોની વાસનાઓને લીધે થયાજ જાય છે, તેથી તે વિવિધતાને માટે બાહ્ય વિષયોના અસ્તિત્વની જરૂરીઆત નથી. આ વિજ્ઞાનો ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળાંજ છે, એ તો આપણે આગળ જોયું, આ વિજ્ઞાનવાદજ બૌદ્ધોને ખરેખરો સંમત છે.

આ વાદ દોષિત છે, એમ હવે સૂત્રકાર કહે છે. પ્રથમ તો કહ્યું, કે વિજ્ઞાનોના જેવોજ અનુભવ બાહ્ય પદાર્થોનો પણ થાય છે, તેથી તેમને પણ વિજ્ઞાનોના જેવુંજ અસ્તિત્વ છે એમજ કહેવું યુક્તિસર છે. વળી જો વિજ્ઞાનો અને વિષયો અન્યોન્યાશ્રયી હોઇ તાદાત્મ્ય ભાવે હોય, તો પણ વિજ્ઞાનની પેઠે બાહ્ય પદાર્થો પણ અસ્તિત્વવાળાજ થવા યોગ્ય છે. પણ આ વિજ્ઞાનો તેમજ તેમના બાહ્ય વિષયોનું દશ્ય ઉભય માયિક છે, વસ્તુતાએ નથી. જુવો, ગૌ. કા. ૪. (૨૬-૨૯).

કદિ એમ કહેા, કે વિજ્ઞાન તેા સ્વયપ્રકાશ છે, અને બાહ્યવિષય વિજ્ઞાનવિના જણાય નહીં એવેા છે, તેથી એના અનુભવમા ભેદ છે, તેથી વિજ્ઞાનને અસ્તિત્વવાળુ અને તેના વિષયને અમે શૂન્ય માનીએ છીએ, તેા તેનેા ઉત્તર સ્પષ્ટ છે, કે વિજ્ઞાન અનિત્ય અને જડ હેાઇ પેાતાને જાણીજ ના શકે, તેથી એક સ્વયપ્રકાશ અને બીજુ અન્ય-પ્રકાશ એવેા ભેદ માનવેા અયેાગ્ય છે. કદિ એમ કહેા કે, એમ વિજ્ઞાનને સ્વયપ્રકાશ નહીં લેતા તેા વિજ્ઞાનને જાણનાર બીજો, તેને જાણનાર ત્રીજો એમ માનતા તેા અનવસ્થા થશે, તેા તે ઠીક નથી કારણ કે વિજ્ઞાનેાને સાક્ષી રૂપે જાણનાર આત્મા તે સ્વયસિદ્ધ છે. તેથી એને માટે તર્કની જરૂર નથી, જેથી તમે કહેા છેા તેવેા અન-વસ્થાનેા દેાષ દૂર થાય છે

એક ભૂખ્યેા માણસ ખાવાથી તેની ભૂખ મટતા છતા કહે કે મે ખાધુ નથી, અને મારી ભૂખ મટીય નથી, તેા તેનુ કહ્યુ કેાણ માને? તેમ બહારની વસ્તુ જોતા છતા કહે કે બહાર વસ્તુ નથી તેા એવુ એનુ કહેવુ કેાણ માનશે? કદિ કહેા કે, બહારની વસ્તુ મને દેખાતી નથી એમ નથી, તેાપણ જે મને દેખાય છે તે વિજ્ઞાનથી વ્યતિરિક્ત–ભિન્ન એવી જુદી વસ્તુ નથી, તેા આવેા વાદ તેા માત્ર વિતડાજ કહેવાય, કારણ કે બહારની વસ્તુનુ વિજ્ઞાન તે સ્તભ નથી, પણ તે વિજ્ઞાનમાજ બહારનેા જ્ઞાનથી જુદેાજ એવેા થાભલેા તમે જુવેા છેા, તેથી બહારની જુદી વસ્તુ અનુભવેા છેા એમજ કહેવુ યથાર્થ છે, પછી તે નથી જોતેા એમ કહેવુજ હેાય, તેા તુક મીજાજથી ગમે તેમ કહેા વળી અદરનુ વિજ્ઞાન તે જાણે બહારનેા વિષયજ હેાય એમ જણાય છે, અનુભવાય છે, એવા તમારા સ્વીકાર-માજ બાહ્ય પદાર્થને ગમે તેવા વિજ્ઞાનથી તમે ભિન્નજ અનુભવેા છેા.

કદિ એમ કહેા, કે બહારનેા પદાર્થ નથીજ, તેથી અમે બહારના પદાર્થ 'જેવુ' જણાય છે, એમ કહીએ છીએ, તેા પણ એવુ કહેવુ યુક્તિહીન છે કારણ કે પ્રત્યાક્ષાદિ યેાગ્ય પ્રમાણેાએ સિદ્ધ થાય તેજ વસ્તુ 'છે' એમ કહેવાય, અને એવા પ્રમાણેાથી ના જણાય તે 'નથી' એમ કહેવાય છે, એવીજ યુક્તિ છે અને અહીયા પ્રત્યક્ષથીજ બાહ્ય વસ્તુ દેખાય છે, એટલે તેને છેજ એમ કહેવુ જોઇએ બાહ્ય પદાર્થ નથી

જ એમ માની લેઇ, પ્રત્યક્ષથી જણાતુ છતા પ્રમેય ખોટુ છે, એમ કહી તેને દોષિત કરાય નહીં તેથી બધાય પ્રમાણોથી 'છે' એમ અનુભવાતુ બાહ્ય દ્રવ્ય-પદાર્થ તે પરમાણુ હોય તો દેખાય નહી, અને તેનો સમુહ હોય તો પણ દેખાય નહીં, એવો વિકલ્પ કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી નાજ જણાય એવુ છે, તેથી તે "નથીજ" એમ પ્રત્યક્ષ થતા અનુભવની વિરૂદ્ધ કરેલુ અનુમાન અયોગ્ય છે વસ્તુ છે કે નથી તેની ખાતરી કરાવનાર તો પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોજ છે, એ પ્રમાણોને ખરા કે ખોટા ઠરાવનાર વસ્તુનો કલ્પિત ભાવ કે અભાવ નથી અર્થાત્ વસ્તુ છે કે નથી એનો નિર્ણય પ્રમાણોને આશ્રયે છે, પ્રમાણો વસ્તુની કલ્પનાના આશ્રયે નથી

વગી વિજ્ઞાનને બાહ્ય ઘટ, પટાદિ વિષયના જેવુજ સ્વરૂપ હોય છે, તેથી વિષયનો નાશ અથવા અભાવ કે અનસ્તિત્વ હોય નહી કારણ કે, વિષય જો હોય નહીં તો પછી વિજ્ઞાનમા વિષયના સરખુ જ સ્વરૂપ બની શકે નહીં અને વળી બાહ્ય વિષય દેખાય છે, તેથી પણ વિષયનો અભાવ થાય નહીં એટલે સાથેજ પ્રકટ થતા વિજ્ઞાન અને તેનો બાહ્ય વિષય એમ બેય ઉપાયોપેય ભાવવાળા એટલે અન્યો ન્યાશ્રયી એવા કારણકાર્ય હેતુક છે, અભેદભાવવાળા, એટલે વિજ્ઞાન એકલુજ છે અને બાહ્ય વસ્તુ નથી, એવા નથી, એમજ સ્વીકાર કરવો પડશે વેદાન્તમા ઉપાદાન કારણ વસ્તુતાએ એના કાર્યથી અનન્યત્વવાળુ છે, એવો સ્વીકાર છે, પણ ઉપાધિ જન્ય સઘાત જાતિના કારણકાર્યો અન્યોન્યાશ્રયી ભાવેજ છે, અને તે બન્નેય ભિન્ન છે, અને જુદા એકજ કારણને આશ્રયે તેઓ રહે છે

વગી ઘટજ્ઞાન, પટજ્ઞાન એવા વિજ્ઞાનોમા ઘટ કે પટ એના જે બે બાહ્ય પદાર્થ દર્શક વિશેષણો છે, તે બન્નેય વિજ્ઞાનોમા સમાન 'જ્ઞાન' એવા વિશેષ્યથી ભિન્નજ છે તેજ પ્રમાણે ઘટદર્શન, ઘટસ્મરણ એવા વિજ્ઞાનોમા પણ દર્શન, સ્મરણ આત્મક વિજ્ઞાનરૂપી વિશેષણો તે પણ 'ઘટ' કે જે સમાન બાહ્ય પદાર્થદર્શક વિશેષ્ય છે, તેનાથી ભિન્નજ છે એમ કહેવુ પડશે તેજ પ્રમાણે ધોળી ગાય, પીળી ગાયમા પણ વિશેષ્ય 'ગાય' તે ધોળી કે કાળી એવા વિશેષણોથી ભિન્નજ છે એમને અભિન્ન

કેમ કહેવાય? તેથી પણ વિજ્ઞાનો અને તેમના બાહ્ય વિષયો ભિન્ન જ છે, અભિન્ન નથી.

વળી વિજ્ઞાનને પોતે જ પોતાને ગ્રહણ કરવાની શક્તિવાળું, "સ્વસંવેદન" વાળું, અર્થાત્ સાક્ષીરૂપે તેને પ્રકાશ કરનાર આત્માની અપેક્ષા વગરનું, માનતા પણ, તેને ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળુ માન્યુ છે, તેથી પૂર્વકાળનું વિજ્ઞાન અને ઉત્તરકાળનુ વિજ્ઞાન એમ બધાય વિજ્ઞાનોને બૌદ્ધો ક્ષણિક જ માને છે, તેથી તેઓ એકબીજાના ગ્રાહ્યગ્રાહક પણ બની શકશે નહીં; કારણકે પૂર્વકાળનું નાશ પામેલુ વિજ્ઞાન ઉત્તરકાળના વિજ્ઞાનનુ ઉપકારક કેમ કરીને થાય? (સ. બ્ર. સૂ. ૨. ૨. ૨૦.) તેથી બૌદ્ધ મતમાની આવી માન્યતાઓ બધી યુક્તિહીન છે. જુવો. (૧) વિજ્ઞાનો એકબીજાથી ભિન્ન છે એમ માનવું ઠીક નથી; કારણકે બે ભિન્ન વિજ્ઞાનોને એકજ ક્ષણે ગ્રહણ કરનાર કોઈ એમના મતમા જુદુ સ્થિર વિજ્ઞાન નથી. (૨) વિજ્ઞાન ક્ષણિક છે અને સાકાર છે એવી પ્રતિજ્ઞા પણ ખોટી પડશે. કારણકે, એમ જ જો વસ્તુસ્થિતિ હોય તો સર્વ જ્ઞાનનોજ અસંભવ થશે, કારણકે બધીય ક્ષણના વિજ્ઞાનોને સંગ્રહીનેજ જ્ઞાનપ્રવાહ થાય છે, તે પ્રત્યેક ક્ષણે નષ્ટ થતા વિજ્ઞાનોમા અસંભવિત છે. (૩) સ્વલક્ષણ એટલે વ્યક્તિવિજ્ઞાન અને સામાન્ય લક્ષણ એટલે જાતિ વિજ્ઞાન; જેવા કે ધોળી ગાય, કાળી ગાય, અને ગોત્વ. એવાં વિજ્ઞાનો પણ બની નાજ શકે, કારણકે સ્વલક્ષણમા જ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન એવા આવશ્યક બેય વિજ્ઞાનો ક્ષણિક વાદમા સાથે સંભવેજ નહીં. કારણકે બેય ક્ષણમાત્રજ ટકનારા છે, અને ગોત્વ એવું જાતિવાચક જ્ઞાન પણ અનેક વિજ્ઞાનોના સંગ્રહરૂપ હોઈ તે બનીજ ના શકે. (૪) વાસ્યવાસકત્વ પ્રતિજ્ઞા એટલે પૂર્વક્ષણનું વિજ્ઞાન તે ઉત્તરક્ષણના વિજ્ઞાનમા વાસના સંસ્કાર ઉત્પન્ન કરે છે, એમ બૌદ્ધો માને છે, તેથી પૂર્વક્ષણ વિજ્ઞાનને **વાસક** કહે છે; અને ઉત્તરક્ષણ વિજ્ઞાનને **વાસ્ય** કહે છે. એવો વાસ્યવાસક ભાવ પણ નહીં બને. કારણકે પૂર્વક્ષણ વિજ્ઞાનને સ્મરણમાં રાખનાર કોઇ સ્થિર જુદુ વિજ્ઞાન નથી. (૫) તેમજ અવિદ્યાના સંગથી થતો 'છે,' 'નથી,' અને 'છે અને નથી', એવી વસ્તુઓના ત્રણ

ધર્મોનો સ્વીકાર પણ બૌદ્ધોએ છોડી જ દેવો પડશે. કારણકે અવિદ્યાથી 'આ ઘડો છે,' 'આ પીળુ પટ છે' એવો જે બાહ્ય વસ્તુનો અનુભવ છે, તેમા તે વસ્તુની વિશે 'છે' એવો ધર્મ માને છે, સસલાનું શ્રૃગ, કે વધ્યાનો પુત્ર એ બહાર અનુભવમા દેખાતા જ નથી, તેથી તેમની વિશે 'અસત્,' 'નથી' એવો ધર્મ બૌદ્ધો માને છે, અને આવી 'સદ્ કે અસદ્' એવી વિશેષતા રહિત નિરાકાર જે વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે, તેને બૌદ્ધો મોક્ષ કહે છે, તે અમૂર્ત વિજ્ઞાન ધર્મને 'સદસદ્ ધર્મ' કહે છે આ બધા ધર્મો બાહ્ય વસ્તુના અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વને જ આશ્રયે છે, અને એમનોજ જો અભાવ છે એમ કહો, તો ધર્મોનો તમારો સ્વીકાર નિરર્થક છે જેના પરિણામે વળી (૬) સંસારબંધન અથવા સાકાર વિજ્ઞાનનો પ્રવાહ છે તેનો, તેમજ (૭) મોક્ષ એટલે જે નિરાકાર વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે તેનો પણ 'અભાવ' થતા તેવા અભાવના સ્વીકારમા તેમની પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ આવશે. આમ બૌધ્ધોએ પોતેજ સ્વીકારેલા સિદ્ધાન્તોમા બાહ્ય પદાર્થ નહી સ્વીકારવાથી અનેક વિરોધ ઉત્પન્ન થશે તેથી પણ બાહ્ય વસ્તુછે એમજ તેમણે સ્વીકાર કરવો યોગ્યછે.

વળી વિજ્ઞાન સ્વયપ્રકાશ નથી, પણ એને જાણનાર સાક્ષી આત્માજ સ્વયં પ્રકાશ છે, એમ આગળ કહી ગયા છીએ, તેથી અનવસ્થાનો દોષ પણ નહીંજ આવે જ્યારે બાહ્ય પદાર્થનુ ગ્રહણ કરવુ હોય છે, ત્યારે આ જ્ઞાતા–આત્મા વિજ્ઞાનમા તાદાત્મ્યભાવે પ્રવર્તીને તેને જાણે છે, અને જ્યારે બાહ્ય વિષયની પેઠે વિજ્ઞાનનુ જ પાછુ એ ગ્રહણ કરવા માગે છે, ત્યારે પણ એની તેને ઉપલબ્ધિ થાય છે, ત્યા વિજ્ઞાન એવા 'જ્ઞેય' વિષયનો તે આત્મા સ્વયં-પોતે 'જ્ઞ' રૂપે પ્રકાશક બને છે, એવો સર્વનો અનુભવ છે. વિજ્ઞાનની આવી ઉપલબ્ધિમા, જ્ઞેય વિજ્ઞાનને 'આત્મા' જે એ વિજ્ઞાનનો જ્ઞાતા છે તેનાથી, ભિન્નજ અનુભવાય છે. આ જ્ઞાતા આત્મા સ્વયસિદ્ધ છે; અને તેનો અનાદર કોઈથી કરી શકાતોજ નથી.

વળી વિજ્ઞાન એક દીવાની પેઠે બીજા કોઇ પ્રકાશની અપેક્ષા રહિતજ પોતે સ્વયંપ્રકાશી રહે છે, એમ કહેનારનું તો એવુંજ કહેવું થાય છે, કે વિજ્ઞાન કોઈ પ્રમાણથી ગમ્ય નથી, તેમ તેને જાણનાર

પણ કોઈ છેજ નહી જો એમજ હોય તો તો પથ્થરની મધ્યમા હજારો દીવા પ્રકટેના ભલે રહેા ! જ્યા એમને જાણવાનુ સાધન નથી, કે એમને કોઇ જાણનાર નથી, ત્યા એમની હયાતીજ માનવાનુ કાઈ પ્રયોજન પણ નથી આના દૃષ્ટાન્તમા અમે વિજ્ઞાનને સ્વય પ્રકાશ તરીકે કલ્પ્યો, તેથી કદિ એમ કહો કે, જ્ઞાતા વગરનોજ અમે એને સ્વીકાર્યો, તો કહીએ છીએ કે ના, અમારો એવો સ્વીકારજ નથી વિજ્ઞાન થાય છે, અને નાશ પામે છે એટલે એ અનિત્ય અને જડ છે, એવો સર્વનો અનુભવ છે તેથી એવા જડનુ અસ્તિત્વ માનવાને માટે સ્વય-પ્રકાશ દીવાની પેઠે એને પણ જાણનાર જ્ઞાતા એનાથી જુદો હોવોજ જોઇએ નેત્રના સાધનવાળો દીવાથી જુદો જાણનાર પુરૂષ હોય તોજ દીવાનુ પ્રાકટ્ય થાય છે, ભાન થાય છે, એવોજ અનુભવ છે વિજ્ઞાનના એવા પ્રકટી કરણને અર્થે એવો જ્ઞાતા જોઇએજ એ જ્ઞાતા આત્માજ છે, એમ અમે કહીએ છીએ, અને એજ સ્વયપ્રકાશ અને નિત્ય છે.

એવા જ્ઞાતા આત્માને ત્યારે જાણનાર કોણ ? ઉત્તર કે, એ તો ચૈતન્યમય અને તેથી સ્વયપ્રકાશ છે અને એને અન્ય જ્ઞાતાની અપેક્ષાજ નથી, એવો સર્વનો અનુભવ છે કદિ તમે એમ કહો કે, આત્મા પોતાને જાણી શકે છે એવો તમારો સ્વીકાર તો અમારૂ વિજ્ઞાન જે પોતાનેય જાણી શકે છે એના જેવોજ તે થયો, અને તેથી બૌદ્ધદર્શન દૂષિત નથી તેનો ઉત્તર કે, એમ કહેવુ બરાબર નથી વિજ્ઞાન તો કાર્યાત્મક છે, અને જડ છે, તેમજ તે થાય છે અને જાય છે, એવુ નાશવાન છે, એમજ આપણા અનુભવાનુસાર અમે સ્વીકારીએ છીએ તેથી તે ચિન્મય આત્માના જેવુ સ્વય-પ્રકાશ નથી એને તો પ્રકાશ કરનાર અન્ય ચૈતન્યની અપેક્ષા રહે છેજ, તેથી તમારી શકા નિરર્થક છે જ્ઞાન સ્વભાવ તો ચૈતન્યનોજ છે, જડનો નહીં અને કાર્ય માત્ર જડ છે

જ્ઞેય માત્રનો વ્યવહાર બુદ્ધિદ્વારાજ થાય છે, અને વળી તેવા જ્ઞેયમા જ્ઞાન અને બુદ્ધિ પોતે પણ આવી જાય છે આ સર્વ વ્યવહાર પ્રમાણો દ્વારાજ થઇ શકે છે, અને સર્વ જ્ઞેયોનુ અનિત્યપણુ એજ

૨૯ [वैधर्म्याच न स्वप्नादिवत्—અને વૈધર્મ્ય છે તેથી સ્વપ્નાદિની પેઠે નહિ.]

અને એ અવસ્થાઓમાં વૈધર્મ્ય એટલે ભેદ છે, તેથી સ્વપ્નાદિની પેઠે જાગ્રત અવસ્થામાં પણ જ્ઞાનના ઉપકારી પદાર્થોનો અભાવ બનીજ શકે, એમ પણ કહેવાય નહીં.

નિયમોએ સિદ્ધ થાય છે. આત્મા એજ આ સર્વને જાણનારો છે, અને આ સર્વ જ્ઞેયોથી વિલક્ષણ હોઇ તે તેમની પારનો છે, અને તેમનો તે અવભાસક છે, એમજ શ્રુતિનું દર્શન છે. અને એજ વેદાન્ત દર્શન યોગ્ય છે.

(૨૯) જાગ્રત્ અને સ્વપ્ન એ બે ભિન્ન અવસ્થાઓ છે, તેથી એકની સૃષ્ટિ બીજી અવસ્થાની સૃષ્ટિનું પ્રમાણ બની ના શકે, તે તો આગલા સૂત્રની જ્યોતિંની શરૂઆતમાંજ કહ્યું છે.

આ સ્વપ્ન અને જાગ્રત્ અવસ્થાના દર્શનોની—અનુભવોની ભિન્નતા અનેક છે. સ્વપ્ન દર્શનનો જાગ્રતમાં અવરોધ—બાધ થાય છે, એટલે કે, જાગી ઉઠેલાને એવો અનુભવ થાય છે કે, સ્વપ્નામાં જોએલી વસ્તુઓ તો ખોટીજ હતી. તેવીજ રીતે અવિદ્યાઅવસ્થા અને જ્ઞાનાવસ્થા એ પણ એકજ જાગ્રતમાંની અવસ્થાઓ છતા, ભિન્નજ છે. અવિદ્યામાં માયા ખેલ, તેમજ મૃગજળાદિ દીઠેલાં, તે સત્ય જ્ઞાન થતાં જૂઠાંજ અનુભવાય છે. આમ એક અવસ્થાનું દર્શન અન્યની અપેક્ષાએ બાધક થાય છે. એટલે કે એક અવસ્થાના નિયમો અન્યમાં પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાય નહીં. કારણ કે ઉભય અવસ્થાઓ વિલક્ષણ—ભિન્ન છે.

વળી સ્વપ્નનું દર્શન સ્મૃતિજન્ય છે, અને જાગ્રત્ દર્શન ઉપલબ્ધિજન્ય છે. સંસ્કાર માત્રથી થતી પ્રતીતિ તે સ્મૃતિ છે. પ્રમાણોથી થતો અનુભવ તે ઉપલબ્ધિ છે. અને આ ઉભય ભિન્ન છે. સ્મૃતિમાં પદાર્થની સાથે વિયોગ છે; અને પ્રત્યક્ષમા તેની સાથે સંપ્રયોગ થાય છે. આપણને એવો અનુભવ થાય છે કે, મને વ્હાલો પુત્ર સાંભરે છે, એને હું ના મળ્યો, એને મળવાની મને ઈચ્છા છે. આવા અનુભવમાં સ્મૃતિ અને પ્રત્યક્ષ અનુભવની ભિન્નતા પ્રત્યેકને અનુભવાય છે, અને વિજ્ઞાનવાદીઓ એવા પોતાના અનુભવનો તિરસ્કાર કરી નહીંજ શકે.

૩૦ [न भावोऽनुपलब्धेः—સંભવ નથી, અનુભવજ અશક્ય થશે તેથી.]

વાસનાનોય સંભવ નથી. પદાર્થના અભાવે પદાર્થની વાસનાનો અનુભવજ અશક્ય થશે તેથી

વળી, સ્વપ્નદર્શનની પેઠેજ જાગ્રતના દર્શનો પણ મિથ્યાજ છે, એવી બૌધ્ધોની માન્યતામા, સ્વપ્નદર્શનનુ જે મિથ્યાત્વ સ્વીકારવામા આવે છે, તે જાગ્રત્ દર્શનની અમિથ્યાત્વની અપેક્ષા એ જ છે એટલે કે જાગ્રત્ના પદાર્થો ખરા છે એવી માન્યતાને આધારે, તેથી વિરુદ્ધનુ સ્વપ્નદર્શન જૂઠુ મનાય છે તેથી સ્વપ્નના પદાર્થોની પેઠે, બાહ્ય પદાર્થો જૂઠા છે, એવો બૌદ્ધ વાદ એમનાજ જાગ્રતની સત્યતાના સ્વીકારની વિરુદ્ધ હોઈ યુક્તિહીન છે અસમાન અવસ્થાઓમા વિજ્ઞાનોની સમાનતાનુ અનુમાન કરવુ તે યુક્તિહીન છે, એજ સૂત્રકારનો આશય અહીં સ્પષ્ટ થાય છે

જો એક ગુણ કોઇ વસ્તુમા સ્વભાવેજ ના હોય, તો માત્ર એક વસ્તુ બીજી વસ્તુની સાથે બીજા ગુણોમા સમાન હોય તેથીજ પેનો, જે સ્વભાવમા નથી એવો, ગુણ કાઇ ત્યા આવી જતો નથી જેમ કે અગ્નિ જે ઉષ્ણ અને તેજસ્વી છે, તે શિતળ અને તેજસ્વી એવા જળની સાથે તેજસ્વીપણામા સમાન છે, તેટલાથી જ કાઇ અગ્નિ ઉષ્ણ મટીને શિતળ પણ થઇ જાય નહીં તેમ અહીં સ્વપ્ન અને જાગ્રતમા વિજ્ઞાનોનુ સમાન દર્શન અનુભવાય છે, તેટલા ઉપરથી, સ્વપ્નના જૂઠા પદાર્થોની પેઠે, જાગ્રત્ના પણ પદાર્થો જાગ્રતમાય જૂઠાજ છે, એમ માનવા તે યુક્તિહીન છે

(૩૦) બાહ્ય અર્થોનાજ અનુભવથી પ્રત્યેક અર્થના નામરૂપાદિ સંસ્કારરૂપે વાસનાઓ (Impressions) બધાય છે એટલે જો અર્થોનો જ અસંભવ સ્વીકારો, તો વાસના બની શકશે નહીં વાસનાને અનાદિ ગણીને આ દોષને નિવારવાની યુક્તિ પણ યોગ્ય નથી કારણ કે, અનાદિ અંધ પરંપરાએ પણ વ્યવહારની પ્રતીતિ નહીંજ બને એક આંધળાએ બીજા આંધળાને કહ્યુ કે, મે લાલ રંગ દીઠો એમ [illegible] કહેતીએ ચાલેલી લાલ રંગની કોઇજ ખરા મૂળ વગરની પ્રસિદ્ધિ, વ્યવહાર, પરંપરા કહે છે એ પ્રમાણે બધારનો કોઈ અંધ [illegible]

૩૧. [क्षणिकत्वाच्च–અને ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળો છે તેથી.]

એવા કલ્પિત અર્થમાથી થએલી વાસનાએ 'અર્થવિજ્ઞાન' અને અર્થ-વિજ્ઞાનથી વૃદ્ધિ પામેલી 'વાસના'. એમ બાહ્યાર્થના મૂળ વગરનીજ વાસનાની અંધપરંપરાએ જ 'વિજ્ઞાન પરંપરા', અને વળી એવી નિર્મૂળ વિજ્ઞાન પરંપરાએ 'વાસના' પરંપરાવાળા વાદમા, વ્યવહાર કરવા જેવી કાઈજ સ્થિરતા નહીં જડે.

બાહ્યાર્થનો અભાવ માનનારા, અન્વયવ્યતિરેકથી વાસના છે તો વિજ્ઞાન છે, અને વાસનાનો અભાવ હોય તો વિજ્ઞાનનો પણ અભાવજ હોય, એવો વાદ કરે છે, અને કહે છે કે, અમે તો વિજ્ઞાનને વાસના મૂલક માનીએ છીએ, પણ બાહ્ય અર્થ મૂલક નહી. તેમનો પણ અહીં ઉત્તર અપાયો: કે બાહ્યાર્થ હોય તોજ વાસના બની શકે. તેથી જ્યા વાસનાજ નથી ત્યા વિજ્ઞાન પણ નાજ બને.

વળી વાસનાઓ વગર પણ અર્થનો અનુભવ થાય છે તેથી, અને અર્થના અનુભવ વિના વાસનાની ઉત્પત્તિનો અસ્વીકાર છે તેથી, એ અન્વયવ્યક્તિરેકો પણ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વજ પ્રતિપાદન કરે છે, કારણ કે વિજ્ઞાન ભલે અર્થમૂલક ના હોય, પણ તે વાસના મૂલક તો છેજ. પરંતુ વાસનાજ અર્થ વગર સંભવિત નથી, એવો સ્વીકાર તો એમને કરવોજ પડે છે; એટલે વાસના અને વિજ્ઞાનના અન્વયવ્યતિરેકના સ્વીકારમાજ બાહ્યાર્થનું અસ્તિત્વ અર્થાપત્તિએ જ સિદ્ધ થાય છે.

વળી, વાસના તો એક સંસ્કાર વિશેષજ છે, અને લૌકિકમાં થતા અનુભવ પ્રમાણે સંસ્કારો તેમના આશ્રય વગર હોઈ શકે નહીં, તેથી વાસનાને આશ્રય તો જોઇએજ; છતાં તમારે મતે તો એવો આશ્રય કોઈ પણ પ્રમાણથી જડતોજ નથી, તેથી તે નથીજ. એટલે વાસના પણ અસંભવિતજ થશે. કારણકે અનુભવ વિરૂદ્ધ તે આશ્રય રહિતજ છે.

(૩૧) ભૂત, વર્તમાન, અને ભવિષ્યત્, એમ ત્રણે કાળને સાધ-નાર એકજ અન્વયી કૂટસ્થ વિના વિજ્ઞાનોનો વ્યવહાર પણ બની

અને વાસના તેમજ વિજ્ઞાનોનો આશ્રય-આલય 'આ-ત્મા' ક્ષણિક અસ્તિત્વવાળોજ તમે માનો છો, તેથી સ્મૃત્યા-દિથી સંભવતો બધો વિજ્ઞાન વ્યવહાર અશક્યજ થશે.

૩૨. [सर्वथानुपपत्तेश्च-અને બધીય રીતે અયોગ્ય જ છે તેથી.]

અને આ બૌદ્ધમત બધીય રીતે અયોગ્યજ છે, તેથી તે સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

નહીંજ શકે, એને માટે આગળ ૨૦ આદિ સૂત્રોમાં કહ્યું જ છે; અને જો સ્થિર વિજ્ઞાનના આલયનો સ્વીકાર કરશો, તો તમારા ક્ષણિક અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તનો ભંગજ થશે.

આમ બાહ્યાભ્યંતર સર્વસત્વાદીઓ તેમજ વિજ્ઞાનવાદીઓના મત યુક્તિહીન છે, એમ સિદ્ધ થયું. ઉભય એટલે અર્થ અને વિજ્ઞાન બેય નથીજ, એવો સર્વશૂન્યવાદ તો ઉપલબ્ધિથી વિરૂદ્ધજ હોઇ, એના વિશે વધુ કહેવાનું રહેતું જ નથી. આ બધાંય જ્ઞાનનાં સાધનો-પ્રમાણોથી અનુભવાતો પ્રસિદ્ધ એવો લોક વ્યવહાર શૂન્યજ છે, એમ કેમ કહેવાય ?

(૩૨) વળી સુગતે-બુધ્ધે સર્વસત્, વિજ્ઞાનસત્, સર્વશૂન્ય એવો પરસ્પર વિરૂદ્ધ ઉપદેશ કર્યો છે, એજ એમના ઉપદેશની અપ્રનિષ્ઠા સ્થાપિત કરે છે.

કેવળ ચૈતન્યાત્મક નિર્વિકાર પરમાત્માના અધિષ્ઠાનવાળા શક્તિ યુક્ત બ્રહ્મ-કર્તા ભોક્તા રૂપી 'જીવ' ભાવે થઇ, અને કર્મ નું ફળ આપનાર એવા પર-'ઇશ્વર' ભાવે થઈ, નિત્ય યુક્ત ઉપકારક-ઉપકાર્ય ભાવે પ્રસરાવેલું આવું માયિક જગતનું પ્રપંચ ચાલી રહ્યું છે, એવું વેદાન્ત દર્શનજ તેથી ઉપયુક્ત છે. જુવો શ્વેતા. ૧. (૮-૯); ૫. ૭.

(જૈનદૂષણ)

૩૩. [नेकस्मिन्नसम्भवात्-એકજમા અસભવ છે, તેથી નહીં.]

(૩૩) અહીંથી ૩૬ સૂત્ર સુધી હવે જૈનદર્શનની પરીક્ષા આવે છે અહીં એક દર્શનમા પૂર્વે આવી ગએના અને તેમનુ ખડન કરેલા સિદ્ધાન્તોનુ પુનરાવર્તન કર્યું નથી માન આગળ નહીં તપાસેના એવા, અને બીજા દર્શનમા ખાસ અગત્યના ગણાતા સિદ્ધાન્તોનુજ સૂત્રકાર ખડન કરે છે

આ દર્શનની મહત્વની માન્યતાઓ નીચે પ્રમાણે છે જૈનોને 'મુક્તવસ્ત્રો' પણ કહેવાય છે આ દર્શનમા સાત પદાર્થોનો સ્વીકાર થાય છે. તે, (૧) જીવ અથવા ભોક્તા, (૨) અજીવ કે ભોગ્ય, (૩) આશ્રવ એટલે વિષયોમા ઇન્દ્રિયોનુ સરવુ તે (૪) સવર એટલે યમનિયમાદિથી આશ્રવનો નિગ્રહ કરવો તે (૫) નિર્જર એટલે તપ શ્વર્યા કે શરીરકષ્ટથી પુણ્યપાપને દહન કરવા તે (૬) બધ એટલે કર્મ માર્ગ, (૭) મોક્ષ એટલે કર્મપાશનો નાશ થતા, અલોક આકાશમા પ્રવેશ કરવો તે 'પદાર્થ'નો અર્થ અહીં પણ જ્ઞાનનો વિષય-'જ્ઞેય' એટલો જ થાય છે

આમા પ્રથમના બેજ પદાર્થ મુખ્ય ગણાય છે, બીજા બધાય પ્રવૃત્તિ અને તેના વિનાશને અર્થેજ છે આશ્રવ અને બધ એ પ્રવૃત્તિ આત્મક છે, અને સવર અને નિર્જર એ બે તેમનો નિરોધ કરનારા છે, અને સાતમો 'મોક્ષ' તે સર્વોત્તમ પુરૂષાર્થ છે. આ દર્શનમા ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી

ભોક્તા 'જીવનું પરિમાણ' પુદ્ગલ અથવા શરીર જેવડુ મનાય છે. આ જીવ જ્ઞાન, દર્શન, અને સુખવાળો મનાય છે અને વળી જૈનો તેને નિત્ય અને ચૈતન્યાત્મક માને છે અને એનો મોક્ષ થતા એ દશામા એવુ પરિમાણ નિત્ય' અને 'સ્વાભાવિક' રહે છે એમ માને છે.

ભોગ્ય તે જડ છે આ ભોક્તા અને ભોગ્ય એ બેજ પદાર્થો ઉપર બાકીના પાચેય આશ્રિત હોઇ, તેમનો તેમાજ અંતર્ભાવ થાય

છે. અને, તે બધાયનો **જીવાસ્તિકાય, પુદ્‌ગલાસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, કાલાસ્તિકાય** અને **આકાશાસ્તિકાય** રૂપે પ્રપંચ પ્રવર્તી રહે છે. "અસ્તિકાય" એટલે, 'અસ્તિ' એટલે "છે", અને 'કાય' એટલે "એમ કહેવાય છે". અર્થાત્ 'જીવાસ્તિકાય' એટલે "જીવ એમ કહેવાય છે તે." એજ પ્રમાણે બધાંય અસ્તિકાયોનું સમજવું. પુદ્‌ગલ એટલે ભરાય અને ગળી જાય અથવા હલવાય એવું શરીર, જે પરમાણુઓનો સમુદાય છે તે. સારી એટલે મોક્ષ તરફ વળતી પ્રવૃત્તિ તે 'ધર્મ', અને એવા ઉંચે જવાના ધર્મવાળા જીવને દેહમાંજ આસક્ત થઈ રહેવાનો હેતુ તે 'અધર્મ.' આ દર્શનમાં પણ બૌધ્ધોની પેઠે આકાશને આવરણના 'અભાવ' રૂપેજ માને છે, અને તેના બે પ્રકાર કરે છે. એક 'લોકાકાશ' અને બીજો 'અલોકાકાશ.' લોકાકાશ તે લોકની અંદરનું આકાશ; અને અલોકાકાશ તે લોકાકાશની ઉપરનું 'મોક્ષસ્થાન' છે, એમ તેઓ માને છે.

જૈનો પુદ્‌ગલને પરમાણુઓના સમુદાયથી બંધાનું માને છે, પણ વૈશેષિકોની પેઠે જુદાં જુદા ચાર જાતના પરમાણુઓ તેઓ નથી માનતા. એમના પરિમાણના ભેદથીજ તેમાં વિવિધતાની ઉત્પત્તિ થતી સમજાવે છે.

તેઓ જીવાસ્તિકાયને ત્રણ પ્રકારના માને છે. (૧) નિત્યસિદ્ધ. (૨) બદ્ધ. (૩) મુક્ત. અર્હત્મુનિ જે આ મતના પ્રવર્તક છે, તે નિત્યસિદ્ધ છે. સાધનસંપત્તિથી યોગસિદ્ધ થએલા તે મુક્ત. આવી મુક્તિની પૂર્વાવસ્થા તે બદ્ધાવસ્થા કહેવાય છે. બદ્ધ જીવોનો આધારભૂત લોકાકાશ છે, અને મુક્ત જીવોનું આશ્રય સ્થાન તે અલોકાકાશ કહેવાય છે.

બંધભંજક કર્મ આઠ પ્રકારનું મનાય છે. એમાંનાં ચાર સારાં કર્મો છે, તેને અઘાતી કર્મો એટલે જેનાથી જીવનો ઘાત નથી થતો તે છે, અને ચાર નઠારાં જેનાથી જીવનો ઘાત થાય છે તે ઘાતી કર્મો કહેવાય છે. જ્ઞાન એ મોક્ષનું સાધન નથી એવી ભાવનાવાળું કર્મ જ્ઞાનાવરણીય; અર્હત્દર્શનજ સત્ય છે મુક્તિ નથી એવી માન્યતાવાળું

અસંભવ છે, તેથી જૈનોનુ 'સ્યાત્'વાદ દર્શન યોગ્ય કહેવાય નહિ.

કર્મ તે દર્શનાવરણીય કર્મ; તિર્થંકરે પ્રકટ કરેલા મોક્ષ માર્ગોમાથી કયુ મોક્ષસાધન ખરુ છે તેને વિષે અનિશ્ચય તે મોહનીય કર્મ, મોક્ષમાર્ગની પ્રવૃત્તિમા વિઘ્નકર કર્મ તે આતરિ કર્મ. આવા આ જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, મોહનીય, અને આતરિ એના ચાર કર્મો ઘાતી કર્મો કહેવાય છે. અને ચાર અઘાતિ કર્મોમા વેદનીય, નામિક, ગોત્રિક અને આયુષ્ક છે. જેમા આ તો મારે જાણવા યોગ્ય છે, એવી ભાવના તે વેદનીય; હુ આ નામનો છુ, એવી ભાવના તે નામિક, હુ આ અર્હતના શિષ્ય વશમા પેડો, એવી ભાવના તે ગોત્રિક, અને ધર્મ્ય શરીરની ઉત્પત્તિ દ્વારા આયુષ્યને ઉત્પન્ન કરે છે તેથી આયુષ્ કહેવાતુ કર્મ તે આયુષ્ક. આ ચારે કર્મો પુણ્યવત શરીરના સંબંધી હોવાથી તેમને અઘાતી કર્મો કહેવાય છે.

જૈનોના મોક્ષમા કેટલાક અવાન્તર ભેદો છે. આ દર્શન વેદાન્તની દૃષ્ટિએ સંસારાત્મક છે.

જૈનોમા, બધાય પથોવાળા, કોઇ પણ અપવાદ વગર, પદાર્થ માત્રમા એક "સપ્તભંગી નય" નામનો ન્યાય ઉતારે છે; એટલે કે, પદાર્થ માત્ર અસ્તિત્વાદિ સાત પ્રકારોના સમાહાર વાળો છે, એમ તેઓ માને છે

એ સપ્તભંગી નય આવો છે. (૧) स्यादस्ति, (૨) स्यान्नास्ति, (૩) स्यादवक्तव्य, (૪) स्यादस्ति च स्यान्नास्ति च, (૫) स्यादस्ति च स्यादवक्तव्य च, (૬) स्यान्नास्ति च स्यादवक्तव्य च; (૭) स्यादस्ति च स्यान्नास्ति च स्यात् अवक्तव्य च. એટલે કે, એને દરેક પદાર્થ સાથે લગાડતા, ગમે તે કોઈ પદાર્થ હોય; કે તે ન હોય; કે તે અવર્ણ્ય હોય; કે તે હોય અને ન હોય; કે હોય અને અવર્ણ્ય હોય; કે ન હોય અને અવર્ણ્ય હોય; કે હોય, ન હોય, અને અવર્ણ્ય પણ હોય. તેઓ આમ પદાર્થ માત્રના અનિશ્ચયમા જ માનનારા છે. આવા વાદને વળી 'સ્યાત્વાદ' પણ કહે છે.

આ નયને ગુણોમા લગાડતા એકત્વ, નિત્યત્વાદિ, ગુણો પણ અનિશ્ચિત ઠરે છે.

આ નયને સમજાવવા એક ઘડાનો દૃષ્ટાન્ત લેઇએ જો ઘડો સર્વ સ્વરૂપે, એટલે કે, કારણ તેમજ કાર્યરૂપે પણ વસ્તુતઃ સત્ એટલે સદા એકજ રૂપે હોય, તો પછી માટીમાથી થતા પ્રાપ્ય ઘડા રૂપે પણ તે માટીમા છે જ એમ સ્વીકારવુ પડે, તો પછી માટીમાથી એને બનાવનાર કુલાલના પ્રયાસ વગરજ એ થઈ જાય, પણ એ અનુભવની વિરુદ્ધ છે. એટલે એ સર્વસ્વરૂપે હોય, પરંતુ પ્રાપ્ય સ્વરૂપે તો નથી જ. એમ એ કોઇ પ્રકારે છેય ખરો, અને કોઈ પ્રકારે નથીય ખરો, અને તેથી તે અવર્ણનીય છે. આવો જૈનોએ સાખ્યને ઉત્તર આપ્યો છે તેઓ શૂન્યવાદીને કહે છે કે, ઘડો નથી જ એમ પણ કેમ કહેવાય? કારણ કે, જો વસ્તુતાએ એ ન જ હોય, તો કુલાલના પ્રયત્ને પણ એ થાય જ કેમ? તેથી મૂળ કારણ રૂપમા એ હોય પણ ખરો, અને તેથી જ તે કાર્યરૂપે થાય છે. અને વૈશેષિકોને તેઓ એમ કહે છે કે, તે ઉત્પત્તિ પહેલા નથી અને નાશ પછી નથી, અને માત્ર ઉત્પત્તિ રહે તેજ એ ક્ષણસુધી રહે, તો ઘટ એવી વસ્તુ 'છે' કે 'નથી' એમાનુ એકેય નિશ્ચયથી કહી શકાશે નહીં કારણ કે જો છે જ એમ કહો, તો પ્રાપ્ત કરવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ જશે, અને નથી જ એમ કહેતા તો પ્રાપ્તિ થશેજ નહીં, અને આ બન્નેય સ્થિતિ અનુભવની વિરુદ્ધ છે.

વેદાન્તીઓ જગતને માયાનુ જ કાર્ય, અને તેથી અનિર્વચનીય માને છે. એને વસ્તુત માનતા સત્ બ્રહ્મમા ભિન્નતા–વિવિધતા આવે, જે શ્રુતિ વિરુદ્ધ છે અને નથી એમ વસ્તુતાએ લેવું તે અનુભવની વિરુદ્ધ છે. જૈનો એમને કહે છે, કે એ અનિર્વચનીય છે એમ નિશ્ચયથી કહી શકાય નહીં કારણકે ઘડો આવો છે, તેવો છે, એમ વ્યવહાર તો આપણે કરી શકીએ છીએ.

આમ સાંખ્યોમા પ્રયત્નની નિષ્ફળતાનો દોષ, શૂન્યવાદીઓમાં પ્રાપ્તિના અનુભવથી વિરુદ્ધતાનો દોષ, અને વેદાન્તીઓમા જગત્ વ્યવહારના અસંભવનો ખામી બતાવી, જૈનો વસ્તુતાએ પદાર્થની અનિશ્ચિતતાનો વાદ સિદ્ધ કરી બતાવે છે.

હવે, સૂત્રકાર આ સપ્તભંગી નયના દોષ અહીંથી બતાવે છે, અને કહે છે કે, એકજ વસ્તુ એકકી વખતે વસ્તુતાએ 'છે' અને "નથી" એમ બની શકે નહીં, કારણકે એક જ વખતે અગ્નિ ઉષ્ણ અને શિતળ બની શકે નહીં, એવો અનુભવ છે તેથી જૈનોનો અનિશ્ચિત જ્ઞાનવાદ યુક્તિહીન છે વસ્તુના 'સ્વ'ભાવમા જ વિરૂદ્ધ ગુણની કલ્પના પણ થવી અશક્ય છે

કદિ એમ કહો કે, એક વસ્તુમા અનેક ગુણો હોઇ પણ શકે, અને તે વાત, 'સ્યાત' એવા સંશયના પ્રમાણે સિદ્ધ નહીં જ થઈ શકે એમ કહી શકાશે નહીં તો તેના ઉત્તરમા, એમ પણ કહેવાશે કે, એવુ દરેક પ્રમાણ પણ પદાર્થ હોઈ સંશયયુક્ત જ બનશે, અને તેથી નિશ્ચિત જ્ઞાનનો સદા અસભવ જ રહેશે એટલે કે એમના જ સિદ્ધાન્તથી વસ્તુને સિદ્ધ કરવાનુ સાધન જે પ્રમાણ છે, તે ખરુ હોય, કે ખોટુ પણ હોય, કે અવક્તવ્ય પણ હોય, ઈત્યાદિ જેનામા આવા સંશય વાળા ધર્મો છે, તેને સત્ય જ્ઞાનનુ સાધન એવુ ખરૂ પ્રમાણજ કહી ન શકાય અને એવા સંદિગ્ધ પ્રમાણ ઉપર કશોય વ્યવહાર ચાલી શકે નહીં વળી આ સપ્તભંગી નયને તિર્થંકરના જ ઉપદેશ ઉપર લગાડતા, એ ઉપદેશ પણ પ્રતિષ્ઠારહિત જ થશે, અને તેથી તે નિરર્થક જશે, અને એમના અનુયાયીઓમા પણ, કર્મનુ ફળ મળશે કે કદિ નહી પણ મળે, એમ જાણી ધર્મમા ઉપદેશાનુસાર થતી પ્રવૃત્તિજ અટકી જશે

તેજ પ્રમાણે, જૈનોના પાચ અસ્તિકાયો, તેમનો મોક્ષ, બધ, આસ્રવ, અને સવર તેમજ નિર્જરે એ સર્વ એક દૃષ્ટિએ 'છે', અને બીજી દૃષ્ટિએ "નથી", એમ માનતા અનિશ્ચિત જ બનશે, અને ધર્મોપદેશનુ આખુ તંત્ર ટૂટી જ પડશે તેજ પ્રમાણે અનાદિ સિદ્ધ જીવ, તેનુ અસ્તિત્વ, તેનો સ્વભાવ, તેનો મોક્ષ, એ સર્વ થાય, કે ન થાય, કે તેના વિશે કાઇ કહી જ શકાય નહીં, એવુ સંશયગ્રસ્ત જ્ઞાન થશે, અને તેથી એમનુ શાસ્ત્ર વિશ્વાસને પાત્ર નહીં રહે

જડ પરમાણુઓનો કે સ્કધોનો સમુદાય જ વળી અશક્ય થશે, કારણકે તેમનુ પ્રેરક ચેતન નથી આ વાદ વૈશેષિકદર્શનની પરીક્ષામા સંપૂર્ણ રીતે તપાસાયો છે

---

૩૪ [एव चात्माऽकार्त्स्न्यम्—અને એ પ્રમાણે આત્માની પરિચ્છિન્નતા ઠરશે]

અને એ પ્રમાણે આત્માને પુદ્ગલના માપ જેવડો માનતા તો આત્માની પરિચ્છિન્નતા–અપૂર્ણતા ઠરશે.

---

(૩૪) જીવને મનુષ્યાદિના શરીરના જ પરિમાણ જેવડો માનીએ તો, તેનું અમુક ચોક્કસ માપ જ થશે, તેથી તે પરિચ્છિન્ન અને અપૂર્ણ થશે આથી જૈનોના અનેક સિદ્ધાન્તોને દોષ લાગશે. (૧) આત્મા અનિત્ય ઠરશે, કારણ કે પ્રત્યેક પરિછિન્ન વસ્તુ, ઘટની પેઠે, નાશવાન જ હોય છે. (૨) વળી કર્મફળના પરિપાકે માણસનો જીવ હાથીમા અવતરતા એના પૂર્વના પરિમાણથી વધારે પડતો હાથીના શરીરનો ભાગ જીવરહિત અથવા નિર્જીવ રહેશે, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. (૩) અને કીડીમા અવતરતા કીડીના શરીરની બહાર પણ જીવ જાણે લમડતો એટલે શરીરના આશ્રય રહિત રહેશે, જે હાસ્યાસ્પદ છે (૪) વળી જીવનુ પરિમાણ સ્થિર હોવાથી મનુષ્ય કુમાર હોય ત્યારથી મોટો થતા જે શરીર વધે તેવા વધેલા શરીરનો ભાગ નિર્જીવ રહેશે, જે યુક્તિહીન છે (૫) વળી જીવનો અનત અવયવોનો સિદ્ધાન્ત દોષિત થશે, કારણકે જે એમ માનવામા આવે છે કે, જીવના જે અનત અવયવો છે તે નાના શરીરમા સકોચાય અને મોટા શરીરમા વિસ્તારને પામે, એમ કરી પ્રત્યેક શરીરાનુસાર પરિમાણ થાય, તે અવયવોમા સમાન દેશકાળની હાની થાય, કે હાની ન થાય, એમ બેય રીતે લેતા, જો હાની થાય તો ઓછા થએલા એવા પરિછિન્ન દેશમા અનત એવા અવયવો સમાઇ શકશે નહીં, અને જો સમાન દેશની હાની ન થાય તો સર્વ અવયવોનો પ્રદેશ એકના જેવો જ થવાથી ત્યા વિસ્તારનો અસંભવ જ થશે (૬) વળી શરીર માત્રના પરિછિન્ન જીવાવયવમા અનંતતાની ઉત્પ્રેક્ષા–આશાજ કેમ સભવી શકે ?

જૈનો જીવને જ્ઞાન, દર્શન, સુખ અને વીર્યવાળો માને છે

કદિ એમ કહો, કે મોટા શરીરમા જતા જીવમા કેટલાક અવયવો ઉમેરાઇને તે વૃદ્ધિને પામે છે, અને નાનુ શરીર પામતા કેટલાકનો ક્ષય થાય છે અને ગરી પડે છે, તો તેનો ઉત્તર, સૂત્રકાર ૩૫ મા

૩૫ [न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः—અને પર્યાયથી પણ વિરોધ નહીં આવે એમ નથી, વિકારાદિ છે તેથી.]

અને જીવના અવયવોમાં વૃદ્ધિક્ષય રૂપી પર્યાય માનવાથી પણ પરિમાણના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધ નહીં આવે એમ નથી. એમ પણ અવયવોમાં વિકારાદિ તો થાય છે, તેથી આત્માના નિત્યત્વના સિદ્ધાન્તમાં વિરોધજ આવશે.

સૂત્રમાં આપે છે. વેદાન્તની જીવભાવના માટે વાંચો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૯ થી ૩૨)

(૩૫) વૃદ્ધિ કે ક્ષય રૂપી ક્રમ-પર્યાય સ્વીકારતાં, (૧) વધઘટ થતા જડ પદાર્થની પેરેજ જીવ પણ વિકારવાળો બનીને નાશવાન જ ઠરશે, જે જૈન સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જશે. (૨) તેના પરિણામે જૈનો જે સ્વીકારે છે કે આઠ પ્રકારના કર્મોએ કરીને અન્વીત થએલો એવો જીવ બંધનોમાથી છુટતા, તુમડીની પેઠે, સંસાર સાગરમાથી તરી જાય છે, એવો મોક્ષ બાધિત થશે કારણકે નાશવાનને મોક્ષ હોય નહીં. (૩) વૃદ્ધિક્ષયના અવયવવાળો આત્મા શરીરાદિની પેઠે અનાત્મ ભાવને એટલે જડતાને પામશે. (૪) એટલે વળી સ્થિર રહેતુ એક અમુક અવયવજ આત્મા એમ થશે, અને વળી તે પણ સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકાશે નહીં. (૫) વળી વૃદ્ધિમા આવતા નવા અવયવો કયાથી આવે છે, અને ક્ષય થતા તે કયા જાય છે, તે બતાવવું પડશે. (૬) ભૂતોમાથી તો એ આવે, કે તેમાં વિલીન થાય નહીં કારણકે આ દર્શનમા ચેતન્યાત્મક જીવ અભૌતિક પદાર્થ મનાય છે. અને સાધારણ કે અસાધારણ એવો કોઈ જીવોના અવયવોનો આશ્રય બતાવવામા આવ્યો નથી; કારણકે તેની વિષે પ્રમાણનો અભાવ છે. (૭) વળી આમ ન થતા, આત્માનું રૂપ અનિશ્ચિત થશે, કારણકે આવતા જતા અવયવો અનિશ્ચિત પરિમાણવાળા જ રહે છે.

વળી પહેલા સૂત્રમા અવયવોનો ઉપગમ કે અપગમ માનીને આત્માના પરિમાણનો નિરાદર કર્યો એમ લેઇ, આ સૂત્રમાના "પર્યાય"

૩૪ [एवं चात्माऽकात्स्न्र्यम्—અને એ પ્રમાણે આત્માની પરિચ્છિન્નતા ઠરશે]

અને એ પ્રમાણે આત્માને પુદ્ગલના માપ જેવડો માનતા તો આત્માની પરિચ્છિન્નતા–અપૂર્ણતા ઠરશે

(૩૪) જીવને મનુષ્યાદિના શરીરના જ પરિમાણ જેવડો માનીએ તો, તેનુ અમુક ચોક્કસ માપ જ થશે, તેથી તે પરિચ્છિન્ન અને અપૂર્ણ થશે આથી જૈનોના અનેક સિદ્ધાન્તોને દોષ લાગશે. (૧) આત્મા અનિત્ય ઠરશે, કારણ કે પ્રત્યેક પરિચ્છિન્ન વસ્તુ, ઘટની પેઠે, નાશવાન જ હોય છે (૨) વળી કર્મફળના પરિપાકે માણસનો જીવ હાથીમા અવતરતા એના પૂર્વના પરિમાણથી વધારે પડતો હાથીના શરીરનો ભાગ જીવરહિત અથવા નિર્જીવ રહેશે, જે અનુભવની વિરુદ્ધ છે. (૩) અને કીડીમા અવતરતા કીડીના શરીરની બહાર પણ જીવ જાણે વમડનો એટલે શરીરના આશ્રય રહિત રહેશે, જે હાસ્યાસ્પદ છે (૪) વળી જીવનુ પરિમાણ સ્થિર હોવાથી મનુષ્ય ક્રમારૂ હોય ત્યારથી મોટો થતા જે શરીર વધે તેવા વધેના શરીરનો ભાગ નિર્જીવ રહેશે, જે યુક્તિહીન છે (૫) વળી જીવનો અનત અવયવોનો સિદ્ધાન્ત દોષિત થશે, કારણકે જે એમ માનવામા આવે છે કે, જીવના જે અનત અવયવો છે તે નાના શરીરમા સંકોચાય અને મોટા શરીરમા વિસ્તારને પામે, એમ કરી પ્રત્યેક શરીરાનુસાર પરિમાણ થાય, તે અવયવોમા સમાન દેશકાળની હાની થાય, કે હાની ન થાય, એમ બેય રીતે લેતા, જો હાની થાય તો ઓછા થએલા એવા પરિચ્છિન્ન દેશમા અનત એવા અવયવો સમાઇ શકશે નહીં, અને જો સમાન દેશની હાની ન થાય તો સર્વે અવયવોનો પ્રદેશ એકના જેવો જ થવાથી ત્યા વિસ્તારનો અસંભવ જ થશે (૬) વળી શરીર માત્રના પરિચ્છિન્ન જીવાવયવમા અનંતતાની ઉત્પ્રેક્ષા–આશાજ કેમ સભવી શકે ?

જૈનો જીવને જ્ઞાન, દર્શન, સુખ અને વીર્યવાળો માને છે

કદિ એમ કહો, કે મોટા શરીરમા જતા જીવમા કેટલાક અવયવો ઉમેરાઇને તે વૃદ્ધિને પામે છે, અને નાનુ શરીર પામતા કેટલાકનો ક્ષય થાય છે અને ખરી પડે છે, તો તેનો ઉત્તર, સૂત્રકાર ૩૫ મા

૩૫ [न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्य —અને પર્યાયથી પણ વિરોધ નહીં આવે એમ નથી, વિકારાદિ છે તેથી.]

અને જીવના અવયવોમા વૃદ્ધિક્ષય રૂપી પર્યાય માનવાથી પણ પરિમાણના સિદ્ધાન્તમા વિરોધ નહીં આવે એમ નથી એમ પણ અવયવોમા વિકારાદિ તો થાય છે, તેથી આત્માના નિત્યત્વના સિદ્ધાન્તમા વિરોધજ આવશે.

સૂત્રમા આપે છે વેદાન્તની જીવભાવના માટે વાચો બ્ર સૂ ૨ ૩ (૧૯ થી ૩૨)

(૩૫) વૃદ્ધિ કે ક્ષય રૂપી ક્રમ-પર્યાય સ્વીકારત, (૧) વધઘટ થના જડ પદાર્થની પેઠેજ જીવ પણ વિકારવાળો બનીને નાશવાન જ ઠરશે, જે જૈન સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જશે (૨) તેના પરિણામે જૈનો જે સ્વીકારે છે કે આઠ પ્રકારના કર્મોએ કરીને અન્વીત થએલો એવો જીવ બધનોમાથી છૂટતા, તુમડીની પેરે, સસાર સાગરમાથી તરી જાય છે, એવો મોક્ષ બાધિત થશે કારણકે નાશવાનને મોક્ષ હોય નહીં (૩) વૃદ્ધિક્ષયના અવયવવાળો આત્મા શરીરાદિની પેઠે અનાત્મ ભાવને એટલે જડતાને પામશે (૪) એટલે વળી સ્થિર રહેતુ એક અમુક અવયવજ આત્મા એમ થશે, અને વળી તે પણ સ્પષ્ટ નિરૂપણ કરી શકાશે નહીં (૫) વળી વૃદ્ધિમા આવતા નવા અવયવો કયાથી આવે છે, અને ક્ષય થતા તે ક્યા જાય છે, તે બતાવવુ પડશે (૬) ભૂતોમાથી તો એ આવે, કે તેમા વિલીન થાય નહીં કારણકે આ દર્શનમા ચૈતન્યાત્મક જીવ અલૌકિક પદાર્થ મનાય છે અને સાધારણ કે અસાધારણ એવો કોઈ જીવોના અવયવોનો આશ્રય બતાવવામા આવ્યો નથી, કારણકે તેની વિષે પ્રમાણનો અભાવ છે (૭) વળી આમ ન થતા, આત્માનુ રૂપ અનિશ્ચિત થશે, કારણકે આવતા જતા અવયવો અનિશ્ચિત પરિમાણવાળા જ રહે છે

વળી પહેલા સૂત્રમા અવયવોનો ઉપગમ કે અપગમ માનીને આત્માના પરિમાણનો નિરાદર કર્યો એમ લેઇ, આ સૂત્રમાના "પર્યાય"

૩૬ [अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेष'—અને છેવટની અવસ્થા છે તેથી બન્નેય નિત્યત્વવાળીજ થશે, એટલે અવિશેષ]

શબ્દનો અર્થ " સતત વહેતો પ્રવાહ " છે એમ કરી, આત્મા સતત વહેતા પ્રવાહ રૂપે છે, તેથી એના નિત્યત્વમા વિરોધ નહીં આવે, એવો કદિ વાદ કરવામા આવે તો, તે પણ અયોગ્ય જ છે કારણકે એવોય આત્મા વિકારી ઠરતા, તે અનિત્ય જ ઠરશે કારણકે, એવો 'પ્રવાહ' તે કોઈ વસ્તુ ખરી કે નહી ? જો એ અવસ્તુ હોય તો, તે શૂન્યવાદ થશે જો વસ્તુ હોય તો તે વિકારવાળો તેથી અનિત્યજ સિદ્ધ થશે વળી પ્રવાહ સતાન તે પ્રવાહસતાનીઓથી ભિન્ન હોય, કે અભિન્ન હોય જો ભિન્ન હોય તો વેદાન્તનો 'કૂટસ્થ આત્મ'વાદ સિદ્ધ થશે પણ જો અભિન્ન હોય તો, એ સતાનીઓની સાથેજ વિકારવાળો થતા, એની મુક્તિનો અભાવ જ પ્રાપ્ત થશે

(૩૬) જૈનો અત્ય એટલે મોક્ષની અવસ્થામા જીવનુ પરિમાણ નિત્ય માને છે, એટલે તે પરિમાણ જીવની સ્વાભાવિક દશા કહેવાય છે તેથી આદિ અને મધ્ય એવી બીજી બેય દશાઓમા પણ એના સ્વભાવથી વિરુદ્ધ તેનુ પરિમાણ હોઇ શકે નહીં કારણકે એકજ ધર્મીના સ્વભાવમા વિરુદ્ધ ધર્મો રહે નહીં તેથી તે પણ નિત્ય સ્વભાવના સરખાજ પરિમાણો હોવા જોઇએ પણ એમ લેતા તો, ઉપગમ અપગમાદિ પરિમાણ વિકારો જે અવયવોમા સ્વીકારાય છે, તે ખોટાજ પડશે જો વિકારો નહીં સ્વીકારો તો, પરિમાણ બધેય એક સરખુ જ થતા, આગળ ૩૪ મા સૂત્રમા બતાવ્યા પ્રમાણે, આત્માની પરિછિન્નતાથી થતા દોષો અનિવાર્યજ રહેશે અથવા એકજ પરિમાણ સર્વત્ર રહેતું સ્વીકારવાથી જીવ બધાય શરીરમા અણુ અથવા મહાન જ સ્વીકારવો પડશે, જે સ્વીકાર પણ આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે દોષયુક્ત જ છે

વેદાન્તદર્શનને આવા દોષો નહી લાગે કારણકે, ત્યા જીવ તો જે બુદ્ધિસત્વમા એ પ્રતિબિંબિત થાય છે, તે બુદ્ધિથી અત્યત ભિન્નજ છે, એટલે બુદ્ધિનુ પરિમાણ તે જીવનું પરિમાણ નથી જીવ એનો

અને જીવના મોક્ષ વખતની છેવટની પરિમાણ અવસ્થાને જૈનો નિત્ય માને છે, તેથી જીવની તે સ્વાભાવિક અવસ્થા હોવાથી એની આદિ અને મધ્ય એવી બીજી બેય પરિમાણ અવસ્થાઓ પણ નિત્યત્વવાળીજ ઠરશે, એટલે અનેક શરીરોમાં વધતા ઘટતા પરિમાણવાળા સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જીવાત્મા અવિશેષ, એટલે કે કોઇપણ વિશેષરહિત, રહેશે.

(તાર્કિકદૂષણ)

૩૭ [पत्युरसामंजस्यात्—પતિની અયોગ્યતાજ છે તેથી.]

ચૈતન્યભાવ છે, અને તે નિરવયવ, તેમજ અપરિછિન્ન છે. એની દેખાતી પરિછિન્નતા તે એને સ્વાભાવિક નથી, પણ એ તો જડ બુદ્ધિની ઉપાધિને લીધેજ એમ દેખાય છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૭–૫૩); અને મુખ્યત્વે બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૨૯, ૪૦).

(૩૭) વેદાન્તીઓ ઈશ્વરને જગતના નિમિત્ત તેમજ ઉપાદાન કારણ તરીકે શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારે છે. પણ કેટલાક સાંખ્યો અને યોગના અનુયાયીઓ પુરૂષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વર, એ ત્રણેયને જુદા જુદાજ, અને સ્વતંત્ર માને છે, અને તેમાના ઇશ્વરને જગતનું કેવળ નિમિત્ત કારણજ માને છે. નૈયાયિકો કે પાશુપતિયો પણ ઈશ્વરને જગતનું કેવળ નિમિત્ત કારણ જ માને છે. તેમજ વૈશેષિકો પણ કોઇ કોઇ પ્રસંગે પોતપોતાની પ્રક્રિયા પ્રમાણે ઈશ્વરને જગતનુ નિમિત્ત કારણજ માને છે. તેમના નિરાકરણને અર્થે આ સૂત્રોનો આરંભ છે.

જગતથી નિરાળોજ ઇશ્વર જગતનો પતિ છે, એવો મત અયોગ્ય છે. કારણકે (૧) જગત ઉત્પત્તિના નિયામક રૂપે જો ઇશ્વર ઉત્તમ, મધ્યમ, અને કનિષ્ઠ એવા વિષમ પ્રાણીયોને સૃજે તો, એવી વિષમતાને માટે મનુષ્યની પેઠેજ એનામા રાગદ્વેષ કલ્પાશે, અને એમ થતા એનું ઈશ્વરત્વ ઉડી જઇ એ મનુષ્યના ભાવને પામશે. આ દોષ ટાળવા કદિ એમ કહો, કે પ્રાણીયોના કર્માનુસાર ઇશ્વર જગતને યોજે છે, તો

કેવળ નિમિત્ત રૂપેજ જગતના કર્તા જેવા પતિની અયેાગ્યતાજ છે, તેથી તેવા મતેા ત્યાજ્ય છે.

પણ એવેા દેાષ નહીં ટળે. કારણકે એ કર્મોનેા પણ પ્રેરક ઈશ્વર જ છે, અને જો તે કર્મો પાછા ઇશ્વરને સૃષ્ટિકર્મમા પ્રેરે, તેા ઈશ્વરની પ્રેરણા કર્માધિન અને કર્મો ઈશ્વરાધીન થતા, બેય અન્યેાન્યાશ્રયી દેાષવાળાં થતાં, બેમાનું એકેય સૃષ્ટિનું પ્રેરક સિદ્ધ નહીં થાય. વળી આ દેાષ ટાળવા અનાદિત્વનેા આશ્રય લેતાં પણ, એ કલ્પના ટકી નહીજ શકે. કારણકે, ઈશ્વર અને કર્મો બન્નેય કલ્પનાઓનું અન્યેાન્યાશ્રયીત્વ આજે જેટલું દેાષવાળું છે, તેટલુંજ તે પૂર્વ કાળમાં પણ દેાષવાળુંજ હેાવું જોઇએ. તેથી, અંધપરંપરાવાળા દેાષના ન્યાયમાં પડાશે.

સ્વાર્થે કે પરાર્થે પણ પ્રેરાતેા કેાઇ પણ પુરૂષ દેાષરહિત હેાતેા નથી. સ્વાર્થમાં પ્રવૃત્ત થએલેા જ માણસ પરાર્થે પણ પ્રેરાય છે, એવેાજ નિયમ છે, કારણકે એવાને તેા પરાર્થ એ જ ત્યારે એનેા સ્વાર્થ બને છે. એ રીતે જોતાય નિમિત્તરૂપ ઉશ્વરની કલ્પના યુક્તિ હીન છે. ઇશ્વરની પ્રેરણામાં આવેા સ્વાર્થ હેાવાથી, પછી એ સ્વાર્થ ભલે ઘણેા મેાટેા હેા તેા પણ, સાધારણ મનુષ્યના જેવાજ દેાષને પાત્ર થતા તે અનિશ્વર બનશે.

વળી ઇશ્વરને એક વિશેષ 'પુરૂષ' તરીકે લેઇ 'પુરૂષ'ને ઉદાસીન સ્વીકારતા પણ અયેાગ્યતાજ પ્રાપ્ત થશે. કારણકે મૂળ ઉદાસીન પુરૂષમાં વિશેષ પ્રયત્ન કેમ સંભવે? મૂળે ઉદાસીન પુરૂષ વિશેષતાના ગુણમાં રહેલી પ્રવૃત્તિવાળેા કેમ થાય?

અબાધિત અથવા ઇન્દ્રિયજન્ય સત્ય જ્ઞાન-પ્રમાના વ્યવહારમાં, એટલે મૃત્તિકામાથી થતા ઘટ, કે તંતુમાથી થતા પટ જેવા જ્ઞાનની ઉપલબ્ધિમાં, "અન્યેાન્યાશ્રય" એ દેાષરૂપ જ ગણાવા યેાગ્ય છે. કારણ કે એવા અબાધિત જ્ઞાનમાં એવા અન્યેાન્યાશ્રયનેા કદિ અનુભવ થયેા નથી, તેથી એવા પ્રમાણમા યેાગ્ય દૃષ્ટાન્તજ નથી. કારણ કે જે વિભિન્ન વસ્તુઓ છે તે એક બીજાથી સદા સ્વતંત્ર સત્તાવાળી જ અનુભવાય છે; જેમ કે, ઘેાડાનેા અભાવ છતાં હાથી રહી શકે છે. તેમજ, કારણ રૂપી મૃત્તિકામાંથી ઘડા રૂપી કાર્ય થતાં, મૃત્તિકા અદૃસ્ય થઇને તે ઘડા રૂપેજ પરિણમે છે.

પણ, જ્યા બાધિત એટલે માયા જેવુ મિથ્યા, અથવા સત્ય કે અબાધિત જ્ઞાનનો ઉદય થતા ઉડીજ જાય એવુ જ્ઞાન, જેવુ કે રજ્જુમા સર્પનુ જ્ઞાન કે ઝાંઝવામા જળનુ જ્ઞાન, કે જોનારના અજ્ઞાનમા ઈન્દ્ર જાળનુ ભાન હોય ત્યા, અન્યોન્યાશ્રયીપણુ તે દોષ નથી, પણ એવો અન્યોન્યાશ્રય જ એ મિથ્યા જ્ઞાનનુ મૂળ છે કારણ કે અવિદ્યાદિની સાથેજ અને જ્યા સુધી એ ચાલે ત્યા સુધીનુજ એવુ મિથ્યાજ્ઞાન ચાલુ રહે છે, એટલે વેદાન્તીઓ જ્યા જગત્‌ને મિથ્યા માને છે, ત્યા અન્યોન્યાશ્રયત્વને દોષ રૂપે લેવાય નહીં અને એમનો મિથ્યાત્વનો અર્થ પણ અવિદ્યાની સાથે જગતનું અન્યોન્યાશ્રયિત્વજ છે

પણ, જ્યા સાખ્યો, વૈશેષિકો, બૌધ્ધો, જૈનો, પાશુપતિયો, કે નૈયાયિકો, યોગાનુગામીયો વિગેરે ભેદવાદીઓ આ જગતને, એ ઇન્દ્રિયોના પ્રમાણોથી જેવુ દેખાય છે તેવુંજ, વસ્તુતાએ ખરૂજ માને છે, ત્યા અન્યોન્યાશ્રયત્વ દોષરૂપ છે. કારણ કે એવા સર્વ જ્ઞાનમા એમને મિથ્યાત્વનો સ્વીકાર નથી, એટલે કે એવુ એમણે સત્ય માનેલુ જ્ઞાન અન્ય સત્ય જ્ઞાનથી બાધિત નહી થતા, નિત્યજ રહેશે. તેથી એમાથી છુટકારો થવાનો અસંભવજ બનતા, મુક્તિની અશક્યતા થશે, જે મુક્તિ સર્વ દર્શનોમા મુક્ત પુરૂષોનો સાક્ષાત્ અનુભવ છે. આવા દર્શનો રજ્જુસર્પ ન્યાયે જગતને જોતા નથી, પણ તંતુપટ ન્યાયેજ માને છે, અને વળી તેમા પટમા તતુ, કે ઘડામા માટીને, એમ તેમના સ્થિર કૂટસ્થ કારણરૂપે પણ તેઓ નથી જોતા તેથી એ મીમાસકોને ક્ષણિકવાદ, પરમાણુવાદ, સમવાયવાદ, સદસદ્ વાદ જેવા આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે યુક્તિહીન વાદોનો આશ્રય કરવો પડ્યો છે. કારણ કે તે વાદોમા વસ્તુતાએજ કારણમાથી જ્યારે ભિન્ન કાર્ય થાય, ત્યારે તો કારણનો ઉપમર્દ થયા વિના એ નથીજ થતુ એવો સ્પષ્ટ અનુભવ એમને સ્વીકારવોજ પડે છે અને જગતને અથવા કાર્યાત્મક સૃષ્ટિને એ મિથ્યા એટલે રજ્જુસર્પ ન્યાયે તો નથીજ માનતા. આમ જોતા સમજાશે કે, અહીં ઇશ્વરને અગે જે કર્મની સાથેના અન્યોન્યાશ્રય સંબધને દોષવાન ગણ્યો છે, તેજ ઇશ્વરનુ કર્મ સાથેનુ સાપેક્ષત્વ વેદાન્ત વાદમા અન્યોન્યાશ્રયી છતા, બ્રહ્મ સૂ ૨. ૧. ૩૪

૩૮. [संबंधानुपपत्तेश्च—અને કોઇ સંબંધ બની શકશે નહીં તેથી.]

મા નિર્દોષજ ગણ્યુ છે. તેમજ દ્વૈતવાદીના સિદ્ધાન્તને તોડતા, કારણકાર્યના યૌગપદ્યને બ્ર. સૂ. ૨. ૨. ૨૧. મા દોષિત ગણ્યુ છે, એટલે બૌદ્ધોનો સંઘાત કલાપ એમના વસ્તુતાએ અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તે કરીને યુક્તિહીન થાય. પરંતુ વેદાન્તમા તો બ્રહ્મકારણ અને મિથ્યા જગત-કાર્ય એ સાથે રહી શકે છે, કારણ કે, કાર્ય તો માયિક–કલ્પિતજ છે, વસ્તુતાએ નથી. તેથી ત્યાં એવો અન્યોન્યાશ્રય નિર્દોષ બને છે. જુ. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. (૨૬–૨૭).

બધા દ્વૈતવાદીયો જગતની ઉત્પત્તિ મૃત્તિકામાથી થતા ઘડાના જેવી અબાધિતજ માને છે. વેદાન્તીઓ ઘટાદિ કાર્યાત્મક સૃષ્ટિને કેવળ 'નામ રૂપાત્મક' વિકારોજ માને છે, અને એના દૃષ્ટાન્તમાં તેમના અધિષ્ઠાનરૂપ મૃત્તિકા જેવી એકલીનેજ સત્ અથવા નિશ્ચલ-સત્ય વસ્તુ સ્વીકારે છે. એટલે કે, જગતની ઉત્પત્તિ વ્યવહારમા જણાતા સોપાધિક અનુભવના જેવી રજ્જુસર્પ ન્યાયવાળી છે એમ માને છે, અને મૃત્તિકા તેમજ તેમાં સૂક્ષ્મભાવે રહેતી ઘટાદિ કાર્યોત્પાદકશક્તિ, એ સર્વ માયિક નામ રૂપાત્મક વિકાર માત્ર છે, એમજ તેઓ સ્વીકારે છે. અને આવોજ સ્વીકાર થતા, મિથ્યા જ્ઞાનનો સત્ય જ્ઞાનવડે થતા બાધના પરિણામે, સ્વરૂપની ઉપલબ્ધિ શક્ય બને છે, જે લાભ કારણ તેમજ કાર્ય ઉભયને સત્ય માનનારા દ્વૈતવાદિઓને જરૂર અશક્ય છે.

આમ, અબાધિત એટલે વસ્તુતઃ થતાં કારણકાર્ય વિકારોમાં અનવસ્થા, અન્યોન્યાશ્રય આદિ પ્રસંગો દોષરૂપ છે, અને તેથીજ વસ્તુની સ્વરૂપ-સ્વભાવની પરીક્ષામા એનો અસ્વીકાર છે. કારણકે અનવસ્થા હોય, ત્યા અનુમાનમા સાધનનીજ સિદ્ધિ થતી નથી, અને અન્યોન્યાશ્રયમા કારણ કયું તે કદિ નિશ્ચિત થતુ નથી. વેદાન્તીના માયાવાદમાં આ દોષો દોષરૂપે ગણાતા નથી, પણ એજ ભૂષણરૂપે ગણાઈ, તેવા દોષવાળોજ જગતનો અનુભવ છે, તેથીજ તેને માયાનું કાર્ય કહ્યું છે.

(૩૮) વળી પ્રધાન, પુરુષ, અને ઈશ્વર એ ત્રણમા કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધજ નહીં બને. "સંયોગ" સંબંધ નહીં બને, કારણકે

અને પુરૂષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વરમા કોઇ રીતનો સબંધ બની શકશે નહીં, તેથી પણ ઇશ્વરાધિપત્યનો વાદ અયોગ્ય છે

૩૯ [અધિષ્ઠાનાનુપત્તેશ્ચ—વળી, અધિષ્ઠાન બની શકશે નહીં તેથી]

તે તો પરિચ્છિન્ન અને અવયવવાળી વસ્તુમા જ સભવિત છે, પણ આ ત્રણેયને સર્વગત, સર્વવ્યાપી, અને નિરવયવ એવા સ્વીકાર્યા છે જો બધાય અવયોમા સબધ થાય તો, તે તાદાત્મ્ય ભાવ જ થયો "સમવાય" પણ નહી બને, કારણકે એતો કાર્યકારણમા જ સભવિત છે, અને એવો સબધ તો પ્રધાન, પુરૂષ, અને ઇશ્વરની વચ્ચે હજુ સિદ્ધ થયોજ નથી, તે પહેલા 'સમવાય' સબધની વાત જ શી ? વળી સમવાયનો સ્વીકારજ યુક્તિહીન છે એમ વૈશેષિક દૂષણમા સિદ્ધજ કર્યું છે બ્રહ્મવાદીના ઇશ્વરનો સબધ ત્યારે શી રીતે થશે ? એમ પુછો તો, અમે તો તેમનો તાદાત્મ્ય ભાવજ સ્વીકારીએ છીએ વળી અમે તો શ્રુતિના શબ્દપ્રમાણને પણ સ્વીકારીએ છીએ, એટલે અમારે અનુમાનનો આશ્રય કરવોજ પડે એમ પણ આવશ્યક નથી પણ બીજા તો દૃષ્ટાન્તના બળથીજ કાર્યકારણનુ નિરૂપણ સ્વીકારે છે, તેથી જે પોતાને અ પ પણ દેખાય, તેટલુજ તેમને સ્વીકારવુ પડે છે

કદિ એમ કહો, કે સામા પક્ષને પણ સર્વજ્ઞેજ પ્રેરિત શાસ્ત્રમા સદ્ભાવનુ બળ છે, તેનુ કેમ ? ઉત્તર કે, એમને તો સર્વજ્ઞત્વની સિદ્ધિને માટે, અન્યોન્યાશ્રયી દોષ લાગશે કારણ કે આગમના જ્ઞાનથીજ સર્વજ્ઞત્વ સિદ્ધ થાય છે અને સર્વજ્ઞત્વની સિદ્ધિથીજ આગમ જ્ઞાનના પ્રમાણત્વની સિદ્ધિ થાય છે અને અનુમાન કે પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન થાય, તેવા જ્ઞાનને સત્ય જ્ઞાન તરીકે તેઓ સ્વીકારતા નથી

આમ, સાખ્ય યોગાદિઓની ઇશ્વરના અધિપતિત્વની કલ્પના અયોગ્ય જ છે એજ પ્રમાણે બીજાઓની પણ એવી કલ્પના યુક્તિહીન છે

(૩૯) નૈયાયિક આદિ, કુભાર જેમ માટીમાથી ઘડો બનાવે છે તેમજ, ઇશ્વરની કલ્પના જગતના કર્તા તરીકે કરે છે આવી કલ્પના

વળી, મૃત્તિકાના જેવુ ઇશ્વરને અધિષ્ઠાન, એટલે જગત બનાવવાનુ સાધન, મળવુ બની શકશે નહીં તેથી.

૪૦ [करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः—ઇન્દ્રિયોની પેઠે એમ કહેવુ થાય, તો તે ઠીક નથી, ભોગાદિ છે તેથી.]

અયોગ્ય છે રૂપાદિહીન અને તેથી અપ્રત્યક્ષ એવુ પ્રધાન ઇશ્વરને કાર્યના અધિષ્ઠાનની સામગ્રી-સાધન નહીંજ બને, કારણ કે, કુંભારના મૃત્તિકાદિ સાધનોથી એ વિલક્ષણ ધર્મવાળુ છે અધિષ્ઠાન, એટલે અધિપતિનુ આયતન-શરીર આધિપત્યની વસ્તુમાજ, જેમ પુરૂષ ઇન્દ્રિયોમા રહેલો હોઈ તેમના ઉપર આધિપત્યવાળો છે તેથી ઇન્દ્રિયો પુરૂષથી અધિષ્ઠિત કહેવાય છે તેમ, પ્રધાન ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત બની શકે નહી કારણ કે, પ્રધાન રૂપાદિ ગુણહીન અને અપ્રત્યક્ષ છે, અને અનુભવમા તો સર્વનુ અધિષ્ઠાન સગુણ વસ્તુમાજ હોવુ જોઇએ છીએ.

(૪૦) ઇન્દ્રિયો અદૃશ્ય છે, છતા એ પુરૂષે અધિષ્ઠિત છે તે પ્રમાણે, અદૃશ્ય તેમજ ગુણહીન એવુ જડ પ્રધાન પણ પુરૂષે અધિષ્ઠિત બની શકશે, એમ કહેવુ ઠીક નથી કારણકે, આ ઉપમા યોગ્ય નથી. ઇન્દ્રિયોમા વિષયોના ભોગ અનુભવાય છે તેથી ભોગવનારજ એમનો અધિષ્ઠાતા હોવો જોઇએ, એવુ યોગ્ય અનુમાન થાય છે. પરંતુ પ્રધાનની વિશે તો પુરૂષને એવા ભોગનો અનુભવ નથી, કારણકે તે નિર્ગુણ છે, અને ગુણ વગર ભોગ હોય નહીં

એવા ભોગનો ઈશ્વરમા અનુભવ સ્વીકારતા તો, ઇશ્વર સાધારણ સસારીની પેઠે તે ભોગાદિ વાળો થવાનો પ્રસગ ખડો થશે, અને એનુ ઈશ્વરત્વજ તેથી નષ્ટ થશે.

વ્યવહારમા પણ શરીરવાળો તેથી અધિષ્ઠાનવાળો રાજા રાજ્યનો પતિ દેખાય છે, તો પછી ઇશ્વરને એવો અધિપતિ ઇચ્છતા વિદ્વાનોએ ઇન્દ્રિયના આશ્રય વાળુ એનુ કાંઇક શરીર તો બતાવવુજ જોઇએ, પણ તે તેમનાથી બતાવાય તેમ નથી કારણ કે, શરીર તો સૃષ્ટિની પછીજ થાય, સૃષ્ટિની પૂર્વે તો તેનો અસભવજ છે એટલે અધિષ્ઠાન ન હોય, તો પ્રવર્તકત્વ બને નહીં, અને એવા પ્રવર્તકત્વ વિના શરીરની

રૂપાદિ રહિત અને અપ્રત્યક્ષ ઇન્દ્રિયોની પેઠે સાધન બની શકશે એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તેમનામા તો ભોગાદિ દેખાય છે તેથી તેઓ પુરૂષે અધિષ્ઠિત છે, એમ અનુમાન થાય છે.

૪૧ [अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा–નાશવાન, અથવા અસર્વજ્ઞ,]

સૃષ્ટિની કલ્પનાય બને નહી આમ ઇશ્વરનુ અધિષ્ઠાન વ્યવહારમા સિદ્ધ નહીં જણાય કદિ એવુ અધિષ્ઠાન કલ્પતાય ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા પુરૂષની પેઠે ઇશ્વરને ભોગ ચોટશે, અને એનુ ઇશ્વરત્વ નષ્ટ થશે

(૪૧) તાર્કિકો ઇશ્વરને અનત અને સર્વજ્ઞ માને છે, તેમજ પ્રધાનને અને પુરૂષોને પણ અનત માને છે, છતા તેમને પરસ્પરથી ભિન્ન એટલે જુદા માને છે આ માન્યતા યુક્તિહીન જણાય છે કારણકે ઇશ્વર, પુરૂષ, કે પ્રધાનની 'ઇયત્તા'–આટલાપણુ તે નક્કી હોય કે ન હોય, એવી બેય રીતે તે દોષિત થશે જો એવી ઇયત્તા નક્કી થશે તો, તે ઇશ્વર પરિચ્છિન્ન થઇને વ્યવહારની પરિચ્છિન્ન વસ્તુની પેઠે નાશવાનજ ઠરશે સખ્યાનું માપ અથવા પરિચ્છિન્નતા તો પ્રધાન, પુરૂષ, અને ઇશ્વર એમ "ત્રણ" એવી સંખ્યામાજ સિદ્ધ થયુ છે અને અનત પુરૂષોની અદર મહત્ સંખ્યાનુ માપ પણ નક્કી ઠર્યુ છે એટલે, આવુ 'સખ્યા' પરિમાણ નક્કી થતા, 'આટલા આ' એમ નક્કી થએલા સસારીઓ સસારમાથી મુક્ત થાય એટલે તેમનો સસાર અતવાળો, અને તેમનુ સસારીત્વ નાશવાન થશે એજ પ્રમાણે બાકીના પુરૂષોનો સસાર અને સસારિત્વ પણ નાશવાનજ ઠરશે આમ સસાર અને સસારી પુરૂષોનો પણ અતજ આવશે, જે એમના અનતત્વની માન્યતાની વિરૂદ્ધ જશે

વળી, પ્રધાન પુરૂષને અર્થે પરિણામ પામેલુ છે એટલે સવિકાર થયુ છે, અને તે ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત છે, અને આમ પુરૂષને અર્થે પ્રધાન ઇશ્વરથી અધિષ્ઠિત થઈ પરિણામ પામે છે એજ સસાર છે, એમ તાર્કિકો માને છે તો એવા એ સસારનો નાશ થતા શૂન્યતા થશે, તો ઇશ્વર પછી શેને અધિષ્ઠિત કરશે ? તેમજ એની સર્વજ્ઞતા

પુરૂષ, પ્રધાન, અને ઇશ્વર એ ત્રણેયને નાશવાન, અથવા ઇશ્વરને અસર્વજ્ઞ થવાનો, એમના સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ, પ્રસંગ આવશે, તેથી એવી ઇશ્વરકલ્પના અયોગ્ય છે.

(ભાગવતદૂષણ.)

૪૨ [उत्पत्त्यसंभवात्—ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે, તેથી.]

કે ઐશ્વર્ય કયા વિષયને અંગે બની રહેશે ? વળી એમ તે નાશવાન થતા, તેમનુ આદિત્વ પણ ઠરશે, તે પણ એમના સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જશે. અને જેનો આદિ અને અંત છે, તેનો નાશ થતા, શૂન્યવાદનો પણ પ્રસંગ ખડો થશે તેનુ શુ ?

કદિ એમ કહેવામા આવે કે, તેમની ઇયત્તા નક્કી નથી કરી, તો પણ દોષ ઉભોજ રહેશે. કારણકે ઇયત્તા નિશ્ચિત નહીં હોવાથી તે જરૂર "જ્ઞેય" નહીં બને. કારણકે દિગ્ અને કાળમા પરિચ્છિન્ન વસ્તુજ 'જ્ઞેય' બને છે. અને એમ બનતા, ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞત્વ દૂષિત થશે. કારણકે એ પુરૂષ કે પ્રધાનને તેમના પરિચ્છેદના અભાવે તે જાણી નહીજ શકે. તેથી કુલાલની પેઠે ઇશ્વિરના કેવળ અધિપતિ રૂપે કરેલા સ્વીકારમા દોષજ આવશે.

વેદાન્તીઓ ઇશ્વર-બ્રહ્મ ને ઉપાદાન અને નિમિત્ત એમ બેય કારણભૂત, તેમજ અજ અને નિર્વિકાર માને છે. હવે એમની જ પેઠે, ઇશ્વરને એવા ઉભય કારણભુત માનતા છતા, તે ઇશ્વરને જન્મવાળો, એટલે એમાથી વસ્તુતાએ જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ માનનારા 'ભાગવત' મતવાળાઓની તેવી માન્યતાનુ સૂત્રકાર પાછળના સૂત્રોમા ખંડન કરે છે.

---

(૪૨) વાચો બ્ર. સૂ ૧ ૧. ૨. અને ૨. ૧. ૧૪. ની જ્યોતિ.

ભાગવતદર્શન શાડિલ્ય મુનિએ પ્રકટ કર્યું મનાય છે. એ દર્શનમા જગત વ્યવહારને ચાર વ્યૂહોથી સમજાવે છે, અને એક વ્યૂહને બીજામાથી વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતું તે ઉપદેશે છે તેમા 'વાસુદેવ' પરમાત્મા રૂપ છે. અને એ વાસુદેવ એકલા પોતે 'ભગવાન' છે, એજ નિરંજન, અને

ઇશ્વરમાંથી વસ્તુતાએ થતા જીવની ઉત્પત્તિનો અસં-

જ્ઞાનસ્વરૂપ એવું પરમાર્થ તત્વ છે, અને એ સર્વવ્યાપક છે. અને એ વાસુદેવ ચાર પ્રકારે પોતાને–આત્માને વ્હેંચીને રહ્યા છે. તે ચાર પ્રકાર તેજ ભાગવતના પાયારૂપ ચાર વ્યૂહો. (૧) સ્વરૂપે તે વાસુદેવ વ્યૂહ છે. (૨) 'સંકર્ષણ' વ્યૂહ (૩) 'પ્રદ્યુમ્ન' વ્યૂહ. અને (૪) 'અનિરૂદ્ધ' વ્યૂહ. આમાનો વાસુદેવ વ્યૂહ તે પરમાત્મા રૂપ. સંકર્ષણને તેઓ જીવ કહે છે, પ્રદ્યુમ્નને મન કહે છે. અને અનિરૂદ્ધને અહંકાર કહે છે. વાસુદેવ તે કારણાત્મક પરાપ્રકૃતિ છે. અને બીજા ત્રણ વ્યૂહો તે કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ છે. વળી વાસુદેવ ભગવાનને અભિગમ, ઉપાદાન, ઈજ્યા, સ્વાધ્યાય, અને યોગવડે સો વર્ષ પૂજીને મનુષ્ય ક્ષીણ-ક્લેશ થઇને ભગવાનને જ પામે છે, એવી આ દર્શનની માન્યતા છે.

વળી, તેઓ એમ માને છે કે ભગવાન ૭ ગુણોવાળા છે. તે ગુણો જ્ઞાન; શક્તિ; બળ; ઐશ્વર્ય; વીર્ય; અને તેજ છે. 'જ્ઞાન' તે ચેતન અને જડ રૂપ જગતના પ્રપંચની પ્રતીતિ. શક્તિ તે જગતનો પ્રકૃતિ ભાવ. સૃષ્ટિક્રિયામા જરાય પણ શ્રમનો અભાવ તે 'બળ'. ઇચ્છામાત્રની સફળતા તે 'ઐશ્વર્ય'. જગત પ્રકૃતિ છે પણ દૂધનો દહીંભાવે તેનો વિકાર થતા તે પ્રકટ થાય તે 'વીર્ય'. જગતને સૃજવામા સહકારીની અનપેક્ષા, અને પરનો અભિભવ કરવાનું સામર્થ્ય તે ભગવાનનું 'તેજ' છે.

ભગવાનના જ્ઞાન અને બળના ઉન્મેશથી સંકર્ષણ વ્યૂહ (જીવ) ઉત્પન્ન થાય છે. વીર્ય અને ઐશ્વર્યના ઉન્મેશથી પ્રદ્યુમ્ન (મન) ઉત્પન્ન થાય છે. અને શક્તિ અને તેજના ઉન્મેશથી અનિરૂદ્ધ (અહંકાર) ઉત્પન્ન થાય છે. અને આ ઉત્પત્તિઓને વસ્તુતા એજ થતી મનાય છે, વેદાન્તની ઉત્પત્તિની પેઠે તે માયિક નથી.

ભગવાન વાસુદેવમા થતો સાવયવત્વનો દોષ ટાળવા તે નિરંજન છે, એવો એમનો સ્વીકાર છે. અને જ્યારે વાસુદેવ અદ્વિતીય છે, ત્યારે વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન થતા તેમના વ્યૂહોનો મૂર્તિભેદ શી રીતે બને ? તેનો ખુલાસો કરતા, તેઓ કહે છે કે, પોતાનાજ ચાર વિભાગ કરતા એમ બની પણ શકે. દર્શનના આ વિભાગને હવે સૂત્રકાર દોષિત ઠરાવે છે.

'અભિમાન' એટલે દ્રવ્ય પૂજાની પ્રાપ્તિ. 'ઉપાદાન' એટલે પુષ્પાદિ લાવી પૂજાની તૈયારી કરવી તે. 'ઈજ્યા' એટલે પૂજા. 'સ્વાધ્યાય' એટલે

ભવ છે, તેથી તેવો ભાગવત મત યુક્તિહીન છે

અષ્ટાક્ષરાદિનો "શ્રીકૃષ્ણ શરણ મમ" એવો જપ, અથવા ભાગવત શાસ્ત્ર, પુરાણ આગમાદિનુ શ્રવણ અને ચિંતન કરવુ તે 'યોગ' એટલે ધ્યાન, સાય મધ્યાદિ કર્યા પછી, ભગવાનને વિષે ચિત્તને સ્થિર કરવુ તે

હવે, આ દર્શનમાનો વાસુદેવ પરમાત્મા–પરાપ્રકૃતિ જે એનો જગતનુ ઉપાદાન છે, તે ત્રણ પ્રકારે થાય છે, એવુ વેદાન્તનુ જ છા ઉ. ૨૬ ૨ મા દર્શન છે તથા તેની પૂજાઆદિ ઉપાસના કરીને તે ભગવાનમા ભળાય છે, એવો શ્રુતિ તેમજ સ્મૃતિનો પણ ભાવ છે અને આ જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, અને લય, એવી પરા પ્રકૃતિ ઉપાદાન, અને નિમિત્ત કારણરૂપ બ્રહ્મમાથીજ થએલી છે, એમ વેદાન્તીઓ પણ માને છે, અને સૂત્રકારે પોતેજ બ્ર સૂ ૧ ૪ (૨૬–૨૭) મા તેજ પ્રતિપાદન કર્યું છે તો પછી આ દર્શનનો અનાદર કેમ કરો છો? એમ કોઈ કહે, તો, ઉત્તર કે જે ભાગ આ દર્શનમા શ્રુતિ અનુસાર સ્વીકારવામા આવ્યો છે તેનો તો અનાદર અમે કરતા નથીજ એટલે કે જે નારાયણ અવ્યક્તથી પર એમ પ્રસિદ્ધ છે, અને તે સર્વાત્મા છે, તે પોતાની મેજે પોતાને અનેક રૂપે દેખાડી રહે છે, તેનો અનાદર કરવામા આવતો નથી વળી જે એ ભગવાનનુ અભિગમાદિ અંગોએ આરાધન કે પૂજન, તેમજ એ- ચિત્તે તેનુ ધ્યાન કરવાનુ બતાવ્યુ છે, તેનો પણ અમારે અનાદર નથી પરતુ એ દર્શનમા જે એમ મનાય છે, કે વાસુદેવ એના કારણમાથી વસ્તુતાએ કાર્યરૂપે સકર્ષણ સજ્ઞાવાળા જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે, તથા તેમાથી પ્રદ્યુમ્નની, અને તેમાથી અનિરૂદ્ધની ઉત્પત્તિ થાય છે, તે માન્યતા શ્રુતિ-નીવિરૂદ્ધ છે, તેનો જ અમે નિષેધ કરીએ છીએ

એવી વાસ્તવિક ઉત્પત્તિ બની શકતી નથી કારણકે, જીવાદિમા તેથી તો અનિત્યાદિનો પ્રસગ આવશે કારણકે જીવ, મન આદિ જે જન્મે, તેનો જરૂર નાશજ થાય એવો આપણો અનુભવ છે અને વળી જો જીવ નાશવાન થાય તો, તેની મુક્તિ સભવે નહીં એટલે મોક્ષના સિદ્ધાન્તમા પણ વિરોધ થશે કારણકે, નાશ પામેલા જીવનો અભાવ જ થયો, તે ભગવાનને શી રીતે પામે? વળી જીવની ઉત્પત્તિનો બ્ર સૂ

૪૩ [न च कर्तुः करणम्—અને, કર્તામાંથી કરણ થતું નથી.]

અને, વ્યવહારમાં કર્તા એવા જીવાત્મામાંથી મનાદિ કરણ થતું અનુભવ્યું નથી, તેથી એવી ઉત્પત્તિ યુક્તિહીન છે.

૪૪ [विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः—અથવા વિજ્ઞાનાદિ રૂપે તેનો અપ્રતિષેધજ રહે છે.]

---

૨. ૩. ૧૭ મા સ્પષ્ટ નિષેધ કર્યો છે કદિ જીવનો નાશ થાય તો, કરેલા કર્મની હાની, અને નહીં કરેલા એવા કર્મનો પણ ઉપભોગ થતા, કાર્યકારણનો અખ્ખલિત અનુભવાતો નિયમ જરૂર ટુટશે.

(૪૩) કરણ એટલે ઇન્દ્રિયો, જેમા મનાદિનો સમાવેશ થાય છે તે. એ ઇન્દ્રિયો જીવના જ્ઞાનભોગનુ એક સાધન છે. ભાગવત દર્શનમા જીવ જે કર્તાભોક્તા છે, તેમાથી આ મનરૂપી કરણ ઉત્પન્ન થયુ છે એમ મનાય છે, એટલે કર્તામાથી કરણની એવી જે ઉત્પત્તિ ત્યા બનાવે છે, તે યુક્તિહીન છે, એમ સૂત્રકારનો વાદ છે કારણકે કુલાલમાથી કોઈ દંડ ચક્રાદિ સાધનોની ઉત્પત્તિ થતી અનુભવી નથી. વળી ભાગવતો શ્રુતિને પ્રમાણભૂત માને છે. એની માન્યતાથી એમનુ આ ઉત્પત્તિ દર્શન વિરૂદ્ધ છે, કારણકે ત્યાતો મનને પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થતુ કહ્યુ છે, જીવથી નહી "एतस्मात् जायते प्राणो मन सर्वेन्द्रियाणि च" મુ ૨ ૧. ૩. એમજ ત્યા કહ્યુ છે વળી જુવો છા ૭ ૪ ૧. કદિ એમ કહો કે, લુહાર કુહાડી બનાવે, અને તેનાથી વૃક્ષ છેદાય છે, તેમ વાસુદેવમાથી મન થાય, અને તેના વડે બીજો વ્યવહાર થાય, તો તે પણ ઠીક નથી. કારણકે, કુહાડીના કરનાર લુહારને તે કુહાડી બનાવવામા ઇન્દ્રિયોનું સાધન છે, પણ વાસુદેવ તો તેવા કરણરહિત છે. વળી જો ઇન્દ્રિયો રહિત જીવ ઉત્પત્તિ કરી શકે, તો પછી મનની જરૂરજ શી છે? કારણકે ઇશ્વર બધુય સ્વેચ્છાથી કરી જ શકેછે.

(૪૪) કદિ એમ કહેવામા આવે કે, વાસુદેવથી ઉત્પન્ન થતાં બીજા ત્રણ વ્યૂહો તે વાસુદેવનાજ ત્રણ ગુણો રૂપેજ છે, એટલે કે જ્ઞાન અને બળના ઉન્મેષથી થતો સંકર્ષણ વ્યૂહ, તે વાસુદેવના એક

અથવા કર્ષણાદિ વ્યૂહોને વાસુદેવના વિજ્ઞાનાદિ ગુણો રૂપે લેતાંય, તેવી વસ્તુતાએ થતી ઉત્પત્તિના અસંભવવાળા દોષનો તો અપ્રતિષેધ જ–અનિષેધ જ રહે છે.

ગુણ રૂપજ છે, તેથી ચારેય વ્યૂહો, વાસુદેવની જ પેઠે, નિરધિષ્ઠાન છે, અને નિરવદ્ય છે, અને તે એક બીજાથી ઉતરતા નથી તો એવો અર્થ કરતા પણ વસ્તુતાએ વાસુદેવમાથી થતી ઉત્પત્તિનો અસંભવ રૂપી દોષ છે તેનું તો નિરાકરણ નહીંજ થાય. કારણ કે, એ દોષ બીજા રૂપે પણ પાછો ઉભોજ થશે. કારણ કે, જો આ ચારે ઉત્પત્તિઓ પરસ્પર ભિન્ન છતા સમાન ધર્મી છે તો, એવા અનેક (અર્થાત ચાર) ઇશ્વિરોની કલ્પના નિરર્થક થશે. કારણકે એકજ ઇશ્વરથી પણ બધાય ઇશ્વરોના કાર્યની સિદ્ધિજ થશે. અને વળી વાસુદેવ એકલાજ એકજ પરમાર્થ તત્વ છે એવી તમારી પ્રતિજ્ઞા ભાગશે. કારણ કે ત્યારે ચારેય વ્યૂહ પરમાર્થ તત્વો ઠરશે વળી જો એમ હોય કે, એકજ ભગવાનના એ ચારેય સ્વરૂપ તુલ્યધર્મ વાળા છે, તો પણ ઉત્પત્તિનો અસંભવ તેવોને તેવોજ છે. કેમકે વાસુદેવથી સંકર્ષણની, સંકર્ષણથી પ્રદ્યુમ્નની, અને પ્રદ્યુમ્નથી અનિરૂદ્ધની ઉત્પત્તિ સંભવે નહી કેમકે તેમનામા એક બીજાથી કમીજાસ્તીપણાનો એટલે અતિશયનો અભાવ છે. માટીમા ઘડાથી કોઇ પણ અતિશયતા–વિશેષતા હોય, તોજ માટીમાથી કાર્યાત્મક ઘટની ઉત્પત્તિ થાય છે, અને ઘડાને માટીથી ભિન્ન સમજી શકાય છે. પણ ચારેય વ્યુહોમા જો વિશેષતા જરાય ન જ હોય, તો એવી ભિન્નતાનો સંભવજ થાય નહીં, તેથી ઉત્પત્તિ અયોગ્ય છે.

અને પાચરાત્રો અથવા ભાગવતો વાસુદેવાદિ ચારે વ્યૂહોમા જ્ઞાન, ઐશ્વર્યાદિ સર્વે ગુણોની સમાનતા સ્વીકારે છે. એટલે ગુણોનું તાદાત્મ્યજ સ્વીકારે છે. અને વિશેષ વગર તો ભેદ અનુભવાતોજ નથી, એટલે ભેદવાળી ઉત્પત્તિનો અસંભવજ થાય છે. વળી એવી ભગવાનની જ ઉત્પત્તિને સ્વીકારતા, એ ઉત્પત્તિ ફકત ચારજ વ્યૂહમા કેમ રહે? એ તો અનંત વ્યૂહોવાળીજ ઉત્પત્તિ થાય. કેમકે બ્રહ્માદિથી સ્તંબ પર્યન્તનું સમસ્ત જગત્ ભગવાનનો એક વ્યૂહજ છે

૪૫ [विप्रतिषेधाच्च—અને વિરોધો છે તેથી.]

અને એમાં અનેક વિરોધો છે, તેથી ભાગવત મત અસંગત છે.

એમ પણ તેઓ માને છે, ત્યારે એના માત્ર ચારજ રૂપો છે, એમ કેમ કહેવાય?

(૪૫) વળી, આ ભાગવત મતમા બીજા અનેક વિરોધો છે. એમા ગુણ અને ગુણી એ જૂદા અને વસ્તુત: ભિન્ન ભાવો છે, એવી માત્ર કલ્પનાજ છે. વસ્તુતાએ તે ખોટી છે. અનુભવમાં તો ગુણથી જુદો ગુણી, કે ગુણીથી ભિન્ન ગુણ જણાતો નથી, તેથી તેવો ભેદ યુક્તિહીન છે. તેમનો સમવાયસંબંધ થાય નહી. કારણ કે, એવો સમવાયનો સ્વીકાર આગળ બતાવ્યા પ્રમાણે યુક્તિહીન છે. તેથી તેમનો તાદાત્મ્ય સંબંધજ યોગ્ય છે. જ્ઞાન, શક્તિ, બળ, વીર્યાદિ, ગુણો છે, અને આત્માઓ એકલાજ એ ભગવંતો વાસુદેવો છે, એવું એમનું ગુણ ગુણીનું દર્શન છે. વળી આ દર્શનમા વેદની સાથે એમને વિરોધ છે એમ દર્શાવ્યુ છે, તેથી પણ એ દર્શન અગ્રાહ્ય છે. કારણ કે, શાડિલ્યે જ્યારે ચારેય વેદમા પરમાત્માની પ્રાપ્તિ ન દીઠી, ત્યારે આ ભાગવત શાસ્ત્રનો તેમણે અભ્યાસ કર્યો એવા બોધથી તેમણે વેદની નિંદા કરી છે.

રામાનુજાચાર્ય આ ૪૪ અને ૪૫ મા સૂત્રોને જુદાજ અર્થમા સમજાવે છે, અને કહે છે કે, જીવને વાસુદેવનાજ વિજ્ઞાનાદિ ગુણ ભાવે લેતા, ભાગવત મતનો નિષેધ નથી કર્યો; કારણ કે, જીવની વસ્તુતાએ થતી ઉત્પત્તિ તો ત્યા એ દર્શનમા પણ અસંભવિતજ માની છે. રામાનુજાચાર્ય આવા ભાગવત સંપ્રદાયના અનુયાયી છે, અને પરમાત્માને નિર્ગુણ નહીં, પણ ગુણોએ યુક્ત–વિશિષ્ટ માને છે. વલ્લભાચાર્ય પણ આ સૂત્રોમા એવાજ અર્થને અનુસરે છે. આ સૂત્રોનો એવો અર્થ કરવો તે અનેક કારણે અમને તો અયોગ્ય જ સમજાય છે.

પાદ ૩.

(ભૂતોની ઉત્પત્તિ).

૧ [न वियदश्रुतेः—આકાશ નથી; શ્રુતિમાં નથી તેથી.]

વૈશેષિકો જેવા કદિ કહેશે કે, આકાશ બ્રહ્મામાંથી ઉત્પન્ન થયું નથી, પણ બ્રહ્મથી જુદુંજ એ જ્ઞેય-દ્રવ્ય છે; શ્રુતિમાં એમ ઉત્પન્ન થયાનું કહ્યું નથી, તેથી.

૨ [अस्ति तु—પણ છે.]

પણ, શ્રુતિમા એવી ઉત્પત્તિનું કહ્યું છે.

૩ [गौण्यसंभवात्—ગૌણભાવે જ છે, એવો અસંભવ છે તેથી.]

---

(૧) આકાશની જ્યા ઉત્પત્તિ બતાવી નથી, એવી શ્રુતિ છા. ૬. ૨. (૧-૩) મા છે. અને આવી વિષમતા બ્ર. સૂ. ૧. ૪. ૧૪ મા સૂત્રકારે પણ સ્વીકારી છે.

અહીંથી પાચમા સૂત્રો સુધી, પૂર્વપક્ષીનો વાદ ચાલે છે. અને વચમા વચમા એવા વાદને તોડનારા વેદાન્તીના કારણો પણ આવતા જાય છે.

(૨) પણ આકાશ બ્રહ્મમાથી ઉત્પન્ન થયુ એમ કહ્યું છે, તેવી શ્રુતિ જુવો તૈ. ૨. ૧. ૧. આકાશ એ ઉત્પન્ન થએલો સૂક્ષ્મ પદાર્થજ છે, અને તેમાથી અગ્નિ અને જળ તથા પૃથ્વી થયા છે, એ અત્વારનુ વિજ્ઞાન શાસ્ત્ર પણ સ્વીકારે છે તેને માટે જુવો જગતનો કોયડો "Riddle of the world" પાને ૧૮૭

(૩) વૈશેષિકો કહેશે કે, કારણમાથી જ્યા કોઇની ઉત્પત્તિ થતી અનુભવાય છે ત્યા તે સમવાય, અસમવાય, અને નિમિત્ત કારણો દ્વારાજ થતી દેખાય છે, તેથી તે પ્રમાણે બ્રહ્મમાથી આકાશની ઉત્પત્તિ થવી અસંભવિત છે. કારણકે સમાન ધર્મ એવા અનેક દ્રવ્યોમાથી અસમવાય "સંબંધ" વડે અને સમવાય કારણ વડે, કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે,

તો વળી, કહેશે કે, ત્યાં એવી શ્રુતિ ગૌણભાવે જ છે. એની ઉત્પત્તિનો અસંભવ છે તેથી.

૪ [शब्दाच्च—અને એવો શબ્દ છે તેથી.]

'અને એવો શ્રુતિનો શબ્દ છે તેથી.

૫ [स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत्—અને 'બ્રહ્મ' શબ્દની પેઠે, એકતા બની શકે.]

પણ બ્રહ્મ તો નિરવયી અને અભિન્ન હોવાથી, એનામાં સમાન ધર્મી અનેક દ્રવ્યો સંભવે નહીં; તેથી સંબંધ કે સમવાય તેને બને નહીં. જેથી આકાશ એવું બ્રહ્મથી ભિન્ન કાર્ય બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન નજ થાય. વળી, સામગ્રી હોય તોજ કર્તા એવું નિમિત્ત કારણ કાર્યકરણ ક્રિયામા પ્રેરાય, પણ અહીં તો બ્રહ્મથી અન્ય સર્વનો જ્યાં અભાવજ છે ત્યાં, તેવી સામગ્રી પણ નથી, તેથી નિમિત્ત કારણની પ્રેરણા પણ નહીં થાય. વળી કાર્ય અને કારણના સંબંધમા કાળના અવચ્છેદની આવશ્યકતા છે; પણ બ્રહ્મ અને આકાશમા એવો કાળ ભેદ પણ નથી, તેથી બ્રહ્મ તે આકાશનું કારણ ન બને. કારણકે, ઉત્પત્તિ પૂર્વે વગર આકાશનું અસુષ્ટિર કે અછિદ્ર એવું કશુય સંભવી શકતુ નથી. તેમજ આકાશનું વિભુત્વ શ્રુતિમાજ કહ્યું છે, તે પરિછિન્ન એવું કાર્ય બનીજ ના શકે. તેથી આકાશ ઉત્પત્તિ રહિત છે, એવો અહીં પૂર્વપક્ષ બંધાય છે.

(૪) 'એવો', એટલે આકાશ 'અમર' છે, તેથી તે ઉત્પત્તિ રહિત છે, એવું શ્રુતિનું પ્રમાણ પણ છે. જુવો. બૃ. ૨. ૩. ૩.; તૈ. ૧. ૬. ૨. તૈ. ૧. ૭. ૧. તેમજ 'आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः' એવી પણ શ્રુતિ છે.

(૫) બ્રહ્મનો ગૌણ અર્થ અન્નાદિમા, અને મુખ્યાર્થ આનંદમાં થએલો છે; તે શ્રુતિ તૈ. ૩. ૨. ૧. મા જુવો. આકાશ બ્રહ્મથી જુદુ છે, અને તેથી તે બ્રહ્મમાથી કાર્યરૂપે થયુ એમ લેતા તો, છા. ૬. ૨. ૧ વાળી "एकं एवाद्वितीयं" એવી શ્રુતિની વિરૂદ્ધ જશે, એમ કહેવું ઠીક નથી. કારણકે એ શ્રુતિવાક્ય તો કાર્યની અપેક્ષાએજ કારણબ્રહ્મ સંબંધીતું છે, નહીં કે એનાથી કેવળ જુદાજ આકાશ જેવા

અને "બ્રહ્મ" શબ્દની પેઠે, એકજ 'સંભૂતઃ' શબ્દના એવા મુખ્ય અને ગૌણ અર્થ બની પણ શકે, તેથી બ્રહ્મમાથી આકાશની ઉત્પત્તિજ કહી છે એમ કહેવાય નહીં, અને તેથી એ જુદુ તત્વ બની શકે.

૬ [प्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेकात् शब्देभ्यः—અભિન્ન છે તેથીજ પ્રતિજ્ઞાને હાની થતી નથી; શબ્દો છે તેથી.]

અન્ય સહકારી દ્રવ્યની અપેક્ષાએ પણ અર્થાત્ કુંભારને ઘેર આગલે દીવસે પડેલો માટીનો ઢગલો જોઇ, બીજે દિવસે ઘડા વિગેરે બનેલો તૈયાર માલ જોતા, જેમ કોઇ કહે કે "કાલે તો માટી એકલીજ હતી" ત્યા તેનો અર્થ એમ નથીજ થતો, કે એવુ કહેનાર માણસ ત્યા દંડ, ચક્રાદિ સહકારી કારણો પણ નહોતા એમજ કહેવા માગતો હતો તેમ બ્રહ્મમાથી થએલા કાર્યોને જોઇને તેના ઉપાદાન કારણ-બ્રહ્મ સબધે શ્રુતિ કહે છે, કે "एक एवाद्वितीय" પણ એનો અર્થ એમ નથી કે બ્રહ્મથી ભિન્ન એવું સહકારી આકાશ પણ નહોતુજ. વળી ભિન્નતા તો વિલક્ષણતા હોય તોજ જાણી શકાય, પણ કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે બ્રહ્મ અને આકાશમા વિલક્ષણતા દેખાતી નથી, છતા જ્યારે બ્રહ્મ સૃષ્ટિક્રિયા શરૂકરે, ત્યારેજ નિશ્ચળ આકાશથી વિલક્ષણતા બ્રહ્મમા પ્રકટ થતા આકાશની જુદાઇ પ્રકટ થાય તેથી પણ ઉત્પત્તિ પૂર્વે બ્રહ્મ એકલુજ હતુ એવી શ્રુતિ આકાશ જેવા જુદા દ્રવ્યની માન્યતાની વિરૂદ્ધ જતી નથી આવો વૈશેષિકાદિનો વાદ થાય છે.

વળી તૈ ૧. ૬ ૨ મા "આકાશના શરીરવાળું બ્રહ્મ" કહી શ્રુતિ આકાશ અને બ્રહ્મનુ અભિન્નદેશત્વ બતાવે છે, તેથી બ્રહ્મ અને તેના કાર્યોનું જ્ઞાન થતા આકાશનુ પણ વિજ્ઞાન થઇજ જાય. દૂધમા નાખેલા પાણીની પેઠે. તેથી ભેગુ જ્ઞાન થાય તેટલા ઉપરથી જ આકાશ તે બ્રહ્મથી જૂદુ દ્રવ્ય નથીજ એમ નજ કહેવાય.

(૬) હવે, આ છઠ્ઠા સૂત્રથી સિદ્ધાન્તીનો ઉત્તર શરૂ થાય છે. અને સૂત્રકાર ઉપરના પૂર્વપક્ષીના વાદને દૂષિત કરે છે, કે તમે કહો છો તેમ જો વિયદ્ એ બ્રહ્મથી જુદુજ તત્વ શ્રુતિએ સ્વીકાર્યું હોય, તો

પણ, જ્ઞેય માત્ર બ્રહ્મથી અભિન્ન છે એવો શ્રુતિમાં સ્વીકાર છે, તેથીજ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાને હાની થતી નથી. અને ત્યાં એવા સ્પષ્ટ શબ્દો છે તેથી, આકાશ બ્રહ્મથી ભિન્ન દ્રવ્ય નથી, પણ બ્રહ્મમાંથી એક વિકાર રૂપે તે થયું છે, એમ જ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે.

તે શ્રુતિની પતિજ્ઞા, કે બ્રહ્મને જાણવાથી જાણવાની સર્વે વસ્તુઓ સમજાય છે, એવી પ્રતિજ્ઞા જ વ્યર્થ જાય. પ્રતિજ્ઞા માટે જુવો. છા. ૬. ૧. ૧; બૃ ૪. ૫. ૬; મુ. ૧. ૧. ૩ જો સર્વ જ્ઞેય વસ્તુઓ બ્રહ્મના કાર્ય હોય તોજ એકલા બ્રહ્મનેજ જાણવાથી એ નહીં જાણેલી એવી સર્વે વસ્તુઓ જણાય. તેથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનો આધાર વિયદ્ પણ બ્રહ્મનું કાર્ય થવા ઉપરજ છે, તેથી આકાશ બ્રહ્મથી જુદું દ્રવ્ય ન બને, પણ એ બ્રહ્મનો વિકારજ હોવું જોઇએ. અને એવા વળી શ્રુતિના સ્પષ્ટ શબ્દો છે કે, આકાશ બ્રહ્મમાથી ઉત્પન્નજ થયું છે. એવા સ્પષ્ટ શબ્દો માટે જુવો તૈતિ. ૨. ૧. ૧. મુ. ૨. ૧. ૩. મા છા. ૬. ૨. ૨. વળી છા. ૬. ૨. ૪. છા. ૬. ૮. ૭, બૃ. ૨. ૪. ૬; મુ. ૨. ૨. ૧૧; છા. ૩. ૧૪. ૧. આદિમા આ સર્વ બ્રહ્મજ છે એમ કહ્યું છે. છા. ૬. ૨. ૩ ની શ્રુતિમા આકાશ ગણાવ્યું નથી, તેથી કાંઇ વિરોધ આવતો નથી. કારણકે તેમા બતાવેલું તેજસ તેજ તૈતિ. ૨. ૧. ૧. મા વાયુથી થતુ, અને વાયુ આકાશથી, અને આકાશ બ્રહ્મથીજ થએલુ બતાવ્યું છે.

વળી જો આકાશ બ્રહ્મથી જુદીજ વસ્તુ હોય, તો બ્રહ્મની પેઠે, એને પણ જાણવાની જરૂર પડેજ, પણ એ બ્રહ્મનોજ વિકાર હોઈ તે અસત્ છે, કેવળ નામરૂપાત્મક માયાજ છે, તેથી એકલા બ્રહ્મનેજ જાણતા એના સર્વ વિકારોનો એનાજ જ્ઞાનમા સમાવેશ થઇ જાય છે.

તૈતિ. ૧. ૬. ૨ મા "આકાશના શરીરવાળું બ્રહ્મ" એવી શ્રુતિના આધારે આકાશ અને આત્માનો અભેદ સૂચવ્યો છે, તેવી વેદાન્ત દૃષ્ટિ વૈશેષિક દૃષ્ટિએ અયોગ્ય છે. દૂધ અને જળની પેઠે આકાશ અને બ્રહ્મની એકતા નથી; કારણકે એના કહેવા પ્રમાણે

૭ [यावद् विकार तु विभागो, लोकवत्—વળી, વિકાર પુરતોજ વિભાગ હોય છે, લોકવ્યવહારમા છે તેમ]

આત્મા અને તેના કાર્યથી આકાશ ભિન્ન હોઈ એ બ્રહ્મના શરીર રૂપેજ તે આકાશ આત્મા અથવા બ્રહ્મનુ અગી છે, એટને એવા એના સર્વે કાર્યોમા પણ એ આકાશ રહેલુ છે, તેથી એકના જ્ઞાનથી આકાશનુ જ્ઞાન પણ થશે, એમ વૈશેષિકોની સૂચના છે પણ જો આકાશ ખરેખર વસ્તુતાએ બ્રહ્મથી જુદુજ હોય તો, કાર્યોની સાથે એનો એવો અભેદ નથી કે જેથી એકનુ જ્ઞાન થતા અન્યનુ જ્ઞાન થાયજ કારણકે સમ્યક્ વિજ્ઞાન તો શ્રુતિ પ્રમાણે બ્રહ્મ અને તેના કાર્યોનુંજ થાય પણ તેમને સહાયક છતા જુદાજ એવા આકાશ પદાર્થનુ પણ જ્ઞાન બ્રહ્મ જાણવાથી જ થવાનુ કાંઈ કારણ નથી અને તેથી એને જાણવાનુ તો જુદુજ વિજ્ઞાન હોવુ જોઇએ પણ વેદાન્ત દર્શન સ્વીકારે છે તેમ, જો આકાશ બ્રહ્મથી અભિન્નજ હોઇ એનુ કાર્યજ હોય, તોજ બ્રહ્મના જ્ઞાનની સાથે એ વસ્તુમા રહેના તમામ નામ રૂપાત્મક તેના કાર્યો અથવા વિકારો પણ જણાઈ જાય કારણકે, કાર્યાત્મક વિકાર માત્ર વસ્તુતાએ અસત્ હોઇને એવા કારણને જાણ્યા પછી જાણવાની વસ્તુતાએ બીજી વિશેષતા રહેજ નહીં શ્રુતિના વચન ઉપર આટલુ કહી, હવે સૂત્ર ત્રણમા પૂર્વપક્ષીએ સૂચવેલી અસભવનાનો ઉત્તર નીચેના સૂત્રોથી વાળે છે

(૭) ત્રીજા સૂત્રમા આકાશને બ્રહ્મનુ કાર્ય હોવાનો જે અસભવ બતાવ્યો છે, તેવો કશો અસભવ નથી ઉલટુ એવો સભવ જ લૌકિકમા અનુભવાય છે, માટે આકાશ તે બ્રહ્મનું કાય જ છે, એમ સૂત્રકારનું અહીં કહેવુ છે સમવાય સબધનો અર્થ આગળ બ્ર સૂ. ૨ ૨ ૧૩ ની જ્યોતિમા સમજાવ્યા પ્રમાણે વેદાન્ત દૃષ્ટિએ તાદાત્મ્ય જ છે બ્રહ્મ અને આકાશનું એવુ તાદાત્મ્ય તો વૈશેષિકો પણ સ્વીકારતા નથી, તો પછી સબધ બે દશ્ય વસ્તુઓનો જ રહ્યો પણ એવી દશ્ય ભિન્ન વસ્તુઓ તો સદા વિભાગ રૂપે જ લૌકિકમા અનુભવાય છે, અને જો આકાશ વૈશેષિકોને બ્રહ્મથી ભિન્ન સ્થાન હોય તો, આકાશ પણ એક વિભાગ જ હોવો જોઇએ એટલે તત્તિ ની શ્રુતિમા બતાવ્યા

વળી, વિકાર પુરતોજ વિભાગ એટલે જુદાઇ હોય છે,

પ્રમાણે બ્રહ્મનું એ કાર્ય જ છે, બ્રહ્મથી જુદુ દ્રવ્ય નથી. વિભાગ તો વિકાર અથવા વિશેષતા પુરતો જ હોય છે, તેથી વ્યવહારમા સોનાનો કંદોરો અને સોનાના સાંકળાની વચ્ચે તેમનો જે ભેદ દેખાય છે, તે તેમના અધિષ્ઠાનાત્મક સોનામાજ થએલા વિકારો પુરતોજ છે. તેમજ માટીમાથી થતાં શરાવ, ઘડો, આદિમાના દેખાતા ભેદો પણ માટીમા થતા વિશેષાત્મક વિકારો પુરતાજ છે, એમ સર્વ કોઇનો અનુભવ છે. તેમજ ઘટાકાશ તે ઘડા જેવડું, અને કુંડાનુ આકાશ તે કુંડા જેવડુ, એ બન્ને ભેદો ઉપાધિએ આકાશમા જણાતા વિકારો જ છે. આવા અનુભવથી એમ સિદ્ધ થાય છે, કે ભેદ માત્ર તેમના અધિષ્ઠાનમા દેખાતા—જણાતા વિકાર પુરતાજ છે. અને પૃથિવી, આકાશ, તેજસ્ આદિના જે ભેદ દેખાય છે, તે પણ તેનીજ રીતે સર્વના કારણભૂત બ્રહ્મમા દેખાતા વિકારોજ થવા યોગ્ય છે. તે સર્વ બ્રહ્મના કાર્યોજ છે. અને કારણના ભાવ કે અભાવથી કાર્યનો ભાવ કે અભાવ થાય છે, છતા કાર્યના ભાવ કે અભાવના ઉપર કારણનો ભાવ કે અભાવ આશ્રિત નથી અને બ્રહ્મ તો નિત્ય ભાવે છે, અને આકાશ પૃથિવ્યાદિનો જ અભાવ સંભવે છે, તેથી બ્રહ્મજ કારણ છે, અને પૃથિવ્યાદિ તેના વિકારો કાર્યાત્મક દશ્યો છે આ સર્વ વ્યવહાર માયિક દશ્યનોજ છે. કદોરો કે સાંકળું પકડનાં સોનુજ પકડારો, કારણ કે કદોરો અને સાંકળું એવી જાદી વસ્તુજ નથી, તે તો માત્ર નામ રૂપાત્મક હોઈ મિથ્યાજ છે. પણ આમ જોતા તો, "આત્મા" પણ જે આ પૃથ્વી આદિ તત્વોથી જુદોજ દેખાય છે, તે પણ બ્રહ્મનો એક વિકાર જ બનશે, અને બીજાં ભૂતોની પેઠે તે નાશવાન ઠરશે, એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણ કે "આત્મા" તો "અજ્ઞેય" છે, એટલે કે એ કાર્યાત્મક નથી, એમ શ્રુતિનું કહેવું છે. અને તે બુદ્ધિની પારનો છે, તેથીજ તેને શ્રુતિએ વળી 'નેતિ', 'નેતિ' એમ કરીનેજ વર્ણવ્યો છે. અજ્ઞેય વસ્તુની પેઠે, એ કોઈ પ્રમાણનો વિષય નથી. વળી આત્મામાથીજ આકાશ થયું છે, એમ શ્રુતિ પોતે કહે છે. તૈ. ૨. ૧. ૧. અને જો આત્મા કોઈ વિકાર હોત, તો શ્રુતિ તે શેમાથી થયો એ બતાવતજ, કારણ કે એકને જ

લોક વ્યવહારમાં દેખાય છે તેમ.

જાણવાથી સર્વ સમજાય એવા જ્ઞાનનો ઉપદેશ તે શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા છે. વળી જો આત્માને વિકાર કહીએ તો શૂન્યવાદજ પ્રાપ્ત થાય. કારણકે તે કાર્યાત્મક હોઈ નાશવાનજ ઠરે, અને સ્થિર એવું કાંઇ જ ના રહે. આત્માનું આત્મત્વ 'છે,' અથવા "સત્" રૂપે છે, અને તેજ એનો સ્વભાવ છે, તેથી એને નિવારાય તેમ નથી. સર્વ કોઇ વસ્તુને "તે નથી" એમ કહી શકાય, પણ આત્મા, જે સર્વ પ્રમાણોનો, સર્વજ્ઞાનોનો આશ્રય છે, તેને તો નિવારી, અથવા 'તે નથી' એમ તો નજ કહી શકાય. કારણ કે એવા નકાર વાચક અભાવના જ્ઞાનમાં પણ તે અભાવનેય જાણનાર "જ્ઞ" સ્વરૂપે આત્મા તો જરૂર છે જ. નહીં તો. કાંઈ નથી એવુ નકારાત્મક ભાન પણ કેમ બની શકે ? જતી આવતી એવી વસ્તુઓનું છે કે નથી એવું નિરાકરણ બની શકે, પણ વસ્તુના સ્વરૂપનું નિરાકરણ બની શકે નહીં. પણ અન્ય વસ્તુને જાણવાના પ્રમાણોની પૂર્વેજ એ સર્વ પ્રમાણોના આશ્રયરૂપ આત્માની જો સ્થિતિ હોય, તોજ બીજી વસ્તુઓનું તે 'છે' કે 'નથી' એવું જ્ઞાન સંભવી શકે, એવી પ્રમાણ માત્રની પૂર્વેના આત્માનો નિષેધ કેમ કરીને થઇ શકે? જે અન્ય 'જ્ઞેય' વસ્તુઓનો નિષેધ કરનાર છે, તેજ એનું જ્ઞાનાત્મક સ્વરૂપ છે. અગ્નિ પોતાની ઉષ્ણતાનો નિષેધ કરી શકે જ નહીં, કારણ કે ઉષ્ણતાનો નિષેધ તે અગ્નિનો પોતાનોજ નિષેધ થાય. એટલે નિષેધ કરનારોજ એવા નિષેધમાં ટકી શકશે નહીં. એમાતો વદતોવ્યાઘાત–વિરૂદ્ધતા આવશે. તેમજ આત્માનો સ્વભાવ તેજ વર્તમાનત્વ છે, એટલે 'હમેશ છે' રૂપેજ તે રહે છે. આપણને "મેં જાણ્યું, હું જાણું છું, હું જાણીશ" એમ ત્રણે કાળમાં હું જ્ઞાતા–આત્મા તો "છુંજ" એવોજ અનુભવ છે; અને તેનું કારણકે 'છું' એવો જ આત્માનો સ્વભાવ છે, એના હું "આવો કે આવો" છું, એવા વિશેષણો તો અનિત્ય છે, અને તે વિકારો નામ રૂપાત્મક હોઈ નાશવાન છે. એવા આત્માનો તો શરીર મરી જતાય અભાવ થતો નથી. તેથી આત્મા 'અજર' અને 'અમર' છે. આથી આકાશ વિકારાત્મક હોઇ કાર્ય છે. પણ આત્મા તેનું કાર્ય નથી.

વળી વૈશેષિકો જે કહે છે, કે સમાન જાતીય અનેક દ્રવ્યો હોય ત્યાંજ ઉત્પત્તિ બની શકે, તે પણ યોગ્ય નથી. કારણકે એમનાજ સિદ્ધાન્તમાં સંયોગ દ્રવ્ય ગણાય છે, અને તે તંતુ સાથે સમાન ધર્મી નથી, છતાંય તંતુ અને સંયોગનો સંબંધ થતાં પટ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી તેઓ સ્વીકારે છે. તંતુ દ્રવ્ય છે, અને સંયોગ ગુણ છે, તેથી તેઓ વિજાતીય છે, એતો સ્પષ્ટજ છે, અને તે બન્નેય 'પટ' એવા કાર્યનાં આરંભક–ઉપાદાન બની શકે છે. તેજ પ્રમાણે નિમિત્ત કારણમાં પણ સમાનજાતીય દ્રવ્યોનોજ સંબંધ ઉત્પત્તિ અર્થે આવશ્યક નથી.

પણ, એમ કહેવામાં આવે કે સમવાયથી વસ્તુ કારણમાંજ સમાનજાતીય અને અનેકાન્ત દ્રવ્યોથી આરંભણ કાર્ય બને છે, તો તેવો પણ નિયમજ હોય એમ વ્યવહારમાં પણ જણાતુ નથી. સૂતર, વાળ, ઉન, કે ઝાડના રેસા એકઠા કરીને પણ તંતુ કે પટ બની શકે છે; અને તે બધાય સમાનજાતીના નથી. કારણકે રૂ વનસ્પતિજ છે, ત્યારે રેશમ અને ઉન એ માંસ (organic) છે. સમાનજાતીત્વને દ્રવ્યત્વ કે સત્વત્વના અર્થમાં લેતાં તો, બધી વસ્તુ માત્ર સમાનજાતીય થાય, અને એમ કરો તો સમાનજાતીયનો કાર્યારંભણમાં કરવામાં આવતો નિયમજ નિરર્થક બનશે.

અનેકાન્ત અથવા સાવયવ દ્રવ્યોજ ઉત્પત્તિમાં જોઇએ એવો પણ નિર્ણય વ્યવહારમાં નથી. કારણકે એકલું એકજ નિરવયવ પરમાણુ અને એકલું મન પ્રવૃત્તિ કરે છે, એવો એ વૈશેષિકોમાંજ સ્વીકાર છે. કદિ એમ કેહેવામા આવે કે, અનેકાન્તનો નિયમ દ્રવ્યનો આરંભ થતાંજ લાગુ થાય છે, એટલે કે બે પરમાણુઓ એકઠાં થતાં લાગુ પડે છે, તો તે પણ યોગ્ય નથી. કારણકે દ્રવ્યોનો કાર્યાત્મક સમુદાયજ કર્મનો આરંભ કરે છે, એમ માનીએ તોજ તેની યોગ્યતા થાય, પણ અમે તો કારણના પરિણામનેજ કાર્યારંભ માનીએ છીએ. વળી મૃત્તિકા, બીજાદિ જેવાં કેટલાંક કારણોમાંથી સમુદાયે અનેક કાર્યોની ઉત્પત્તિ થાય છે, તો કેટલાંક દૂધ જેવામાંથી એકજ પરમાણુની પેઠે દહી જેવું કાર્ય થાય છે, તેથી અનેક કારણો ભેગાં થઇનેજ કાર્ય થાય છે, એવો પણ કાંઇ ઇશ્વરી નિયમ નથી. તેથી શ્રુતિ

વાક્ય પ્રમાણે, એકજ આત્મામાથી થતી દેખાતી કાર્યોની ઉત્પત્તિ સપ્રમાણ છે, અને તે યુક્તિહીન નથી

વળી, જે એમ કહેવાય છે કે, આકાશની ઉત્પત્તિની પૂર્વે અને પછી એવેા કાળનેા સબધ નથી, તેથી તે કાર્યરૂપે ઉત્પન્ન નથી થયુ, તે બરાબર નથી પૃથિવી આદિથી કેવળ ભિન્ન એવુ જુદુ પડીને આકાશ જે વિશેષતા વડે પ્રકટ થયુ, તેજ આકાશનુ તે ભિન્ન વસ્તુ વ્યતિરિક્ત રૂપ છે આકાશની આ વિશેષતા એની ઉત્પત્તિ પૂર્વે નહતી, અને પછીથી થઈ, એમ પૂર્વાપર કાળનેા સંબધ આકાશની ઉત્પત્તિમા થઇ શકે છે

વળી, જેમ બ્રહ્મને શ્રુતિમા "अस्थूल, अनणु" એમ કહે છે, ત્યા પૃથિવી આદિનેા જે સ્થૂલ કે અણુ એવેા સ્વભાવ છે તેવેા એ બ્રહ્મનેા સ્વભાવ નથી એમજ અર્થ છે, તેજ પ્રમાણે આકાશના ભાવે કરીને પણ એ બ્રહ્મનેા સ્વભાવ નથી આકાશ રૂપે નથી એમ બતાવવા 'अनाकाशम्' એમ શ્રુતિએ કહ્યુ છે, તેથી આકાશની ઉત્પત્તિની પૂર્વે "અનાકાશ' એવુ બ્રહ્મજ હતુ, એમ લેતા આકાશને કાળનેા બાધ નથી આવતેા

વળી, જે એમ કહ્યુ છે કે, પૃથિવી આદિથી જુદા ધર્મવાળુ છે એવુ આકાશ તે અનુત્પન્ન છે, એટલે ઉત્પત્તિ રહિત છે, તે પણ ખેાટુ છે એવા સ્વીકારમા શ્રુતિનેા વિરોધ તેા છે જ. જુવેા તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ અને વળી ઉત્પત્તિના અસભવનુ જે અનુમાન કર્યુ છે તે આભાસ માત્રજ છે એતેા જોયુ ઉલટુ એને ઉત્પત્તિ છે, એવુ પણ અનુમાન થઇ શકે છે, તે આવી રીતે આકાશ અનિત્ય છે, અને એને અનિત્યના સાવયવત્વ આદિ ગુણેાનેાજ આશ્રય છે તેથી, ઘટાદિની પેઠે આવેા આનુમાનિક પ્રયેાગ આકાશનું અનિત્યત્વ પણ સિદ્ધ કરે છે.

કેાઈ કહે કે, એ પ્રમાણે તેા આત્માનું પણ અનૈકાન્તિકત્વ સિદ્ધ થશે, તેા તેમ કહેવુ યેાગ્ય નથી. કારણકે, તે ઉપનિષદ્થીજ એાળખાય તેવેા છે, અને વેદાન્તીને તેા શ્રુતિમા એને અનિત્યગુણાત્મક કહ્યા નથી, એમ સ્વીકાર છે. જો અનિત્ય ગુણનેા એને આશ્રય છે એમ કહ્યુ હેાય તેાજ એને અનિત્યત્વ લાગુ પડે, કારણકે શ્રુતિ

८ [एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः—આનાથી વાયુનુ પણ વ્યાખ્યાન થઇ ગયું.]

આનાથી વાયુનુ પણ વ્યાખ્યાન થઇ ગયું.

જ એને ઓળખવાનું મુખ્ય પ્રમાણ છે. આકાશનીજ પેઠે, આત્મા ઉત્પન્ન છે, એમ કહેનારાના પક્ષમા, વાદીથી આકાશનુ વિભુત્વાદિ યુક્તિથી સિદ્ધ થઇ શકતુ નથી. કારણકે તે સર્વ નાશવાન એવા કાર્યો છે. કદિ એમ કહેા, કે શ્રુતિના શબ્દથી એવુ વિભુત્વ સિદ્ધ છે, અને તેથી એનાજ જેવા ગુણવાળો આત્મા પણ ઉત્પન્ન થએલોજ માનવો જોઇએ, તો વેદાન્તી કહેશે કે આ યુક્તિ અયોગ્ય છે. કારણકે આ અનુમાનની વિરૂદ્ધ જ શ્રુતિનુ પોતાનુજ દર્શન છે, કે આત્મા તો 'નિત્ય' છે. તેથી જ્યા આકાશાદિને વિભુત્વ, અમૃતત્વાદિ ગુણો લગાડ્યા છે, ત્યા તેમને ગૌણ અર્થમાજ ગ્રહણ કરવા પડશે. ત્યા અન્ય ઉત્પન્ન વસ્તુઓની સરખામણીમાજ તેનુ વિભુત્વ અથવા દેવતાના જેવા અમૃતત્વાદિના ગુણોનુ તેની મહત્તાને લીધે વર્ણન કર્યું છે, એમજ સ્વીકારવુ યોગ્ય છે. કારણકે આકાશની પેઠે એમને પણ ઉત્પત્તિ અને લય લાગુ પડે છે

વળી, જ્યા 'आकाशवत् सर्वगतश्चनित्य' એમ કહ્યુ છે, ત્યા આકાશની પ્રસિદ્ધ મહત્તા છે, તેથી તેની ઉપમા આપી છે. ત્યા નિરતિશય મહત્તા બતાવવા અર્થે બ્રહ્મની આકાશ સાથે તુલના કે સમાનતા કહી નથી જેમ બાણની પેઠે સૂર્ય દોડે છે એમ કહેતા, તે માત્ર ઉપમાજ છે, નહી કે એમનો બેયનો વેગ સરખો છે. વળી બ્રહ્મ આકાશથી મોટુ છે એવી શ્રુતિ છે, તેથી બ્રહ્મથી આકાશની ઉણતાજ છે, એટલે તે નાનુજ છે, એમ સિદ્ધ થાય છે. વળી न तस्य प्रतिमास्ति એમ શ્વેતા. ૪ ૧૯ મા શ્રુતિ છે, તેથી બ્રહ્મનુ અનુપમાનત્વ જણાય છે. વળી બૃ. ૩. ૪. ૨ મા કહ્યા પ્રમાણે બ્રહ્મથી બીજુ બધુય નાશવાન છે, તેથી પણ આકાશાદિનુ 'અનિત્યત્વ' જ સિદ્ધ થાય છે.

(૮) જુવો તૈ. ૨. ૧. ૧. બૃ ૧. ૫. ૨૨.

(સદ્ અનુત્પન્ન છે.)

૯ [असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः—પણ સત્‌ની તો ઉત્પત્તિ નથીજ. એવી યુક્તિ નથી તેથી.]

પણ, સત્–બ્રહ્મની તો ઉત્પત્તિ નથીજ. એવી ઉત્પત્તિને માટે કોઇ પણ યુક્તિ બની શકતી નથી તેથી.

---

(૯) આકાશ જેવી સૂક્ષ્મ અને અતીન્દ્રિય વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થાય છે, તો સદાત્મક બ્રહ્મની પણ ઉત્પત્તિનો સંભવ હોઇ શકે, અને વળી આકાશમાંથી વાયુ અને તેમાંથી તેજસ્ આદિ એમ એક વિકારમાંથી બીજા વિકારની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે, તો જેમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ થાય છે એવું બ્રહ્મ પણ એક વિકાર હોઈ શકે, એવી શંકા થવાનો સંભવ છે; તેના નિવારણાર્થે આ સૂત્ર મૂક્યું છે.

સદાત્મક બ્રહ્મ–આત્મા છે, તે ઉત્પત્તિ રહિત જ છે. કારણ કે, એની ઉત્પત્તિ હોય એવું કાંઇ કારણ જણાતુ નથી. કારણ કે સત્ એટલે ત્રણે કાળમાં વર્તમાન–'છે' એવુંજ જેનું સ્વરૂપ છે, એવાની તો એવા બીજાજ કોઇ સતમાંથી ઉત્પત્તિ થાય, કે કોઇ વિલક્ષણ અસતમાથી; તે બેય રીતે અસંવિત છે. હવે સતમાંથી સત્‌ની ઉત્પત્તિ ન બને. કારણ કે તેમ થતાં કારણ સત્ વિકારવાળુ થઇ નાશવાન જ થાય. વળી વિશેપતા રહિત એવા કારણકાર્યનું તાદાત્મ્યજ રહેશે. અસતમાંથી પણ સત્‌ની ઉત્પત્તિ ન બને, કારણકે અસત્–શૂન્ય અથવા અભાવમાંથી તો ઉત્પત્તિની ક્રિયાજ નહીં બને. જુવો. છાં. ૬. ૭. ૧. વળી બ્રહ્મ કેવળ 'સત્' માત્ર છે, એ તેથી કોઇ પણ વિશેપતા રહિત છે; અને પ્રકૃતિના વિકારો તો અતિશયતા અથવા વિશેપતા હોય તોજ સંભવે, એવોજ આપણો અનુભવ છે. વળી સત્–'છે' તેને વિશેપણ તરીકે લેતાં પણ, એની ઉત્પત્તિનો સંભવ નથી, કારણકે સમાન ગુણમાંથીજ ગુણ વિશેષોની ઉત્પત્તિ થતી જોઇએ છીએ, પણ વિશેષમાંથી સામાન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી, જેમ કે ઘટાદિની ઉત્પત્તિ મૃત્તિકામાંથી થાય છે, પણ ઘડામાંથી મૃત્તિકાની

(ભૂતોની ઉત્પત્તિ.)

૧૦ [तेजोऽतस्तथाह्याह—તેજસ આમાથી છે, કારણ કે એમજ કહ્યુ છે]

તેજસ્ આ વાયુમાથી ઉત્પન્ન થયુ છે, કારણ કે શ્રુતિએ એમજ કહ્યુ છે

---

૧૧ [आप—આપો]

એ તેજસ્‌માથી આપો-જળો ઉત્પન્ન થયા છે

---

૧૨ [पृथिव्यधिकाररुपशब्दान्तरेभ्य—પૃથિવી થઇ છે, પ્રકરણ, રૂપ, અને શ્રુતિના બીજા શબ્દો છે તેથી]

તે જળોમાથી 'અન્ન' શબ્દે વર્ણવાયલી પૃથિવી ઉત્પન્ન થઇ છે પ્રકરણ, રૂપ, અને શ્રુતિના બીજા શબ્દો પૃથિવી અર્થનુજ ત્યા ગ્રહણ કરાવે છે તેથી

ઉત્પત્તિ થતી નથી, અને સત્ ' છે એનુ વિશેષણ તો વસ્તુ માત્રને સમાન છે, અને એવા સામાન્યમાથી વિશેષોની ઉત્પત્તિ થાય પણ વિશેષોમાથી સામાન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી જુવો શ્વેતા ૬ ૯

(૧૦) જુવો તૈતિ ૨ ૧ ૧ બીજી જે શ્રુતિયોમા બ્રહ્મમાથી આ સર્વની ઉત્પત્તિ છે એમ કહ્યુ છે, ત્યા તે ક્રમની દષ્ટિએ કહેલી નથી, તેથી જો એનેજ ખરી માનીએ તો આ તૈત્તિ ૨ ૧ ૧ ની શ્રુતિ નિરર્થક થાય પણ એરી બીજી શ્રુતિયોને તો આ તૈતિ ની શ્રુતિ સાથે વિરોધ નહી આવે કારણકે વાયુરૂપ થએના કાર્યબ્રહ્મમાથી તેજસ્ થયુ, એમ અર્થ કરતા પણ અવિરોધજ છે, અને સર્વ કાર્યોનુ અધિષ્ઠાન મૂળ કારણબ્રહ્મ છે, તેથી શ્રુતિઓનો વિરોધ નથી જુ છા ૭ ૪ ૨ જ્યોતિ છા ૮ ૭ ૧, મુ ૨ ૧ ૩, તૈતિ ૩ ૬ ૧ તૈ ૨ ૭ ૧ ગીતા ૧૦ (૪ ૫)

(૧૨) જુવો છા ૬ ૨ ૪, મુ ૧ ૨ ૨ તે ૨ ૧૦ ૧ અધિકાર એટલે અધિકરણ, અથવા પ્રકરણ

(અંતર્યામી સદ્-દેવ.)

૧૩ [तदभिध्यानादेव तु तल्लिंगात् सः—પણ એનાજ અભિધ્યાનથી થયો છે. તેનુંજ લિંગ કહ્યું છે, તેથી એજ છે.]

પણ આ બધો ઉત્પત્તિ ક્રમ એ સદ્‌નાજ અભિધ્યાન એટલે સંકલ્પ અથવા વિચારથી થયો છે. તે સદ્‌નુંજ આ સર્વ વિકારાત્મક કાર્યોનું "અંતર્યામી" એવું લિંગ-ચિન્હ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી એ આત્મા-સદ્‌દેવતા જ આ સૃષ્ટિનો નિયંતા છે.

---

(૧૩) વાંચો ગીતા. ૧૮. ૬૧. ईश्वरः सर्व भूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૩૭ જ્યોતિ. અને બ્ર. સૂ. ૨. ૪. ૨૦; બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૫; બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૫૦; બ્ર. સૂ. ૩. ૨. (૧૮ થી ૩૦).

આકાશમાંથી વાયુ, વાયુમાંથી તેજસ્, આદિ ઉત્પતિનો ક્રમ આગળ બતાવ્યો છે, ત્યાં એક વિકાર બીજા વિકારનું કારણ બને છે. પણ આ વિકારો તો જડ છે, અને એવી જડ વસ્તુ અન્ય જડની ઉત્પતિ અર્થે પ્રવર્તી શકે નહીં, એતો આગળ વૈશેષિકોના ખંડન વખતે સૂત્ર. ૨. ૨. (૧. ૨.) મા કહ્યું છે. તો પછી આવી ક્રમની પ્રવૃતિ કેમ થાય? આવી શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે, આ કાર્યાત્મક પ્રવૃતિ વિકારની નથી, પરંતુ તેમના અધિષ્ઠાતા એ સદ્‌દેવતાનીજ એ ચેતનપ્રવૃતિ છે. એ સત્ દેવતાનાજ વિચારથી, અથવા તેણે પ્રેરેલા સત્ય સંકલ્પથી જ એની માયાશક્તિએ વિકારમાં નિશ્ચિત પરિણામો થાય છે, અને તે વિકારોમાં 'સદ્' તેવા રૂપે અભિમાની થતાં, વળી તે વિકારની નવી પ્રવૃતિ થાય છે, એમ સૂત્રકાર કહે છે. પણ એવી રીતે એ સદ્‌નુંજ અભિધ્યાન છે, એમ શા ઉપરથી કહો છો? તો કહે છે કે, વસ્તુની અંદર રહીનેજ તેને નિયમવા રૂપી અભિધ્યાન ગુણ તો આત્માનોજ શ્રુતિએ કહ્યો છે. જુવો. છાં. ૬. ૨.

(૨. ૪); છા. ૭. ૪, ૨ જ્યોતિ. બૃ. ૪. ૪. ૫. અને નિયમનનો ગુણ ચૈતન્યનો જ છે, એમ અનુભવ છે. જડનો તે ગુણ નથી. જુવો. બૃ. ૩. ૧. ૯.

પણ, આ સર્વ વિકારોની પ્રવૃત્તિ વસ્તુતાએ નથી. તે તો જોનારની દષ્ટિ રૂપે અવિદ્યાનુંજ ફળ છે. કારણ કે, સત્ એવા કારણમાથી વસ્તુતાએ કાર્યની ઉત્પત્તિ યુક્તિએ સંભવિત નથી. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૫; સર. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૬.

આ "અંતર્યામી" તેજ શક્તિયુક્ત પરમાત્મા ઇશ્વરરૂપે ભુતાત્મક જગતને નિયમી રહે છે. આ શ્રુતિનું દર્શન અહીં વધારે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે.

બ્ર. સ. ૧. ૧. ૨૦ ની જ્યોતિમા બતાવ્યા પ્રમાણે, આ અંતર્યામી સદ્દેવ શક્તિએ યુક્ત થતા, તેનો આશ્લેશ કરતા–સંગમ કરતાં, મેઘ કે પારસ કાચને અડકતાજ વિવિધ રંગે દેખાતા એકજ ધોળા સૂર્યના કિરણની પેઠે, પોતે બે ભાવે પ્રકટ થાય છે. એક ઇશ્વરભાવ છે, જે જ્ઞાન માત્રમા "જ્ઞ" સ્વરૂપે પ્રકટે છે તે. અને બીજો જીવભાવ જે 'અજ્ઞ' સ્વરૂપે પ્રકટે છે. ભૂત માત્રમા આકાશ ઇશ્વિર સ્વરૂપે છે, અને ગુણાત્મક 'દેવતા' અજ્ઞ રૂપે છે. આ ઉભય ભાવદર્શન સદાય સર્વત્ર સાથેજ અથવા સંઘાતેજ રહે છે, અને તેનું પ્રકટીકરણ માયા અથવા શક્તિના ગ્રહણની અપેક્ષાએજ થાય છે. એટલે એવું શક્તિ સાથે સંલગ્ન થાય ત્યા, તેના આ બેય ભાવ સાથેજ પ્રકટ થાય, અને શક્તિનો વિરામ થતા બેય સાથેજ વિરમે. આવી રીતે બે ભાવ અને શક્તિ એમ ત્રણેયનો સંઘાત છે. આવા કારણભાવે થતું માયાનું દર્શન તો, તેણે પોતે પરમાત્માનો સંગ થતા પરિણામ પામી વિસ્તારેલી કાર્ય પરંપરા ઉપરથીજ અનુમાને કરીનેજ સિદ્ધ થાય છે. શ્રુતિનું આવુંજ કહેલું છે, કારણકે સૃષ્ટિના કારણનો ધ્યાનમા વિચાર કરતાજ બ્રહ્મવિદોને આવી કારણાત્મક શક્તિનું દર્શન થયું છે. જુ. શ્વેતા. ૧. ૩, અને એજ પ્રમાણે શંકરાચાર્ય પણ વિ. ચૂ ૧૧૦ માં કહે છે.

અસંગ, નિર્વિકાર, અને અજ, એવા પરમાત્માની શક્તિ અથવા માયાના સંગે કરીને 'જીવેશ્વર' ભાવે થતી પ્રવૃત્તિનુ પ્રયોજન એજ

શ્રુતિમા એવુ બતાવ્યુ છે કે, તેની પોતાની ભોગેચ્છાની તૃપ્તિને અર્થેજ એવી માયિક પ્રવૃત્તિ થાય છે. શ્વેતા. ૧. ૯. આ 'માયા' અથવા 'શક્તિ' એના કારણભાવમા અપરિછિન્ન છે, અને એના કાર્ય પ્રકટી રહે ત્યા સુધીજ તે અસ્તિત્વવાળી છે. અને વળી તે કારણભાવમા અમૂર્ત છે, એટલે કારણભાવમા શક્તિને સગે પરમાત્માનો પ્રકટ થતો જીવેશ્વર ભાવ નથી પરિચ્છિન્ન (limited), કે નથી પ્રતિબિંબત (reflected) પણ; કારણકે, માયા રૂપી ઉપાધિ ત્યારે પરિછિન્ન નથી, તેમજ મૂર્ત પણ નથી. અને પરિચ્છિન્નતા કે પ્રતિબિંબને માટે આ પરિમાણોની ઉપાધિમા આવશ્યકતા છે. સર. કઠ ૩. ૧, મુ. ૩. ૧. ૧. શ્વેતા. ૪. ૬; ૫. ૭. વળી સર. કેવ ૧. (૧૮–૧૯)

પરમાત્માની સંગે માયા પચભૂતાત્મક કાર્યો રૂપે પરિણામને પામીને સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થતા પૂર્વેનુ આવુ જીવેશ્વર સ્વરૂપ શ્રુતિયે બૃ ૧ ૨ બ્રાહ્મણમા પ્રકટ કર્યું છે, અને એવા અવ્યક્તને ત્યા 'મૃત્યુ' રૂપી ભોગેચ્છાએ ઘેરાયલુજ વર્ણવ્યુ છે. આવી ભોગેચ્છાએ ઘેરાતા જીવેશ્વરના યુગલ ભાવે પ્રકટ થતા અવ્યક્તને ઐત ૧. ૧. મા, અને બૃ. ૧. ૪. ૧. મા તેના ચેતન્યાશને અગે "આત્મા" કહ્યો છે, અને તેની શક્તિના અંશને અગે બૃ ૧. ૨. ૫. મા, અને કઠ. ૪. ૭ મા 'અદિતિ' કહી છે. અને તે બન્ને સ્થળે પછી આત્માને ભોગેચ્છાએ વૃદ્ધિ પામવા પ્રવૃત્ત થતો બતાવ્યો છે. ત્યા 'અદિતિ' એજ એની ભોગેચ્છા અથવા માયાશક્તિ છે, જેનો આશ્લેશ કરતા જગતની ઉત્પત્તિ થઈ રહી છે. માયાશક્તિની સાથે સંલગ્ન થઈને વિવિધ સૃષ્ટિનો વિસ્તાર ચિતરતા, માયાને પૈરાણિક 'શતરૂપા' નામની કન્યા રૂપે ભોગેચ્છાએ આસક્ત થએલા પરમાત્માના આશ્લેશમાથી છટકતી, અનેક નામરૂપોને ધારણ કરતી, અને પરમાત્માને, તેની પાછળ દોડી દોડી ભોગની આસક્તિએ માયાના રૂપોમાજ પ્રવેશ કરતા, પોતે માયાનાજ રૂપે રૂપે જીવભાવે બદલાતો જ્વલંત સુંદર ચિતાર ચિતર્યો છે. જુવો બૃ. ૧. ૪. (૩–૪). અને વળી સર. પ્રશ્ન. ૧. ૪.

પરમાત્માનુ શક્તિએ સંલગ્ન આવું દ્વીગુણી સ્વરૂપ તેજ ભૂતાત્મક જગતનુ કારણ બ્રહ્મ છે, અને તેમાજ જગતની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ,

અને લય થાય છે. જુવો બ્ર. સૂ ૧ ૧. ૨.અને આનેજ ગીતામા ભગવાન કૃષ્ણચદ્રે જગત ધારણ કરી રહેલી પોતાની "પરા પ્રકૃતિ" કહીને પ્રકટ કરી છે. જુ ગી. ૭ (૪ થી ૭)

આ પરાવસ્થ કારણબ્રહ્મમા અથવા સદ્દેવતામા ઉપર પ્રમાણે પંચ મહાભૂતાદિ તથા મન, બુદ્ધિ, પ્રાણો, ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે ભૂતોમા અધિષ્ઠાને રહેલું સત્, તે તે રૂપે તેમા પ્રવેશ કરીને ભૂતોનું નિયંતા બની, તેમના ગુણોને એક સરખે નિયમે તે વિસ્તારે છે સર્વ ભૌતિક વિસ્તાર આવા સદ્દેવથી નિશ્ચિત નિયમેજ દોરાતો હોવાથી, એ સદ્‌ને સર્વનો 'અતર્યામી' કહ્યો છે જુવો. છા ૬ (૨ થી ૬) ખડો, બૃ ૩. ૭ (૩ થી ૨૩), અને ગીતા ૧૮. ૬૧.

આ કારણબ્રહ્મ અથવા સત્દેવતા તે ઉત્પન્ન થએલી એવી વસ્તુ નથી, પણ સ્વયંસદ્ છે, એમ સૂત્રકારે ૨. ૩ ૯ મા કહ્યુ છે. અને તેમાથી માયાની અકળ શક્તિએ ઉત્પન્ન થએલા પચ મહાભૂતોની ઉત્પત્તિ રૂપી પ્રવૃતિ તે અતર્યામી સદ્દેવના અભિધ્યાન અથવા પ્રેરણાથીજ થાય છે, એમ આ સૂત્રમા બતાવે છે પ્રકૃતિના આવા પરિણામી કાર્યોમા જ્યા સદ્‌નો અતર્યામી ભાવે પ્રવેશ થાય છે ત્યા, તે પરિણામોની પરિચ્છિન્નતાનો સગી થઈને પોતે પરિચ્છિન્ન (limited) બને છે, અને ત્યા રહી 'ત્ર' રૂપે જ તે ભૂતોના ગુણોને, સર્વત્ર એક સરખી સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ, તેમના પરિણામોમા દોરે છે, જુ મૃ ૩ ૧ ૯ ત્યા 'મન'થીજ બ્રહ્મા એના યજ્ઞકર્મને દોરી રહ્યા છે, એમ કહ્યુ છે, અને તે ભૂતોમા કેન્દ્રિત થએના એ 'ત્ર' ભાવનું પ્રતિબિંબ 'જીવ'ભાવ તે ભૂતોમા અભિમાની દેવના બની, તેમા પ્રકટતી શક્તિ કે ગુણોને ભોગવે છે તેથીજ પચ મહાભૂતોમા પણ પ્રતિબિંબ ભાવે પ્રકટતા સદ્‌ના જીવભાવોને અથવા દેવનાઓને મનુષ્યની પેઠે ઉપાસનાનો અધિકાર છે, એવો બાદરાયણનો અભિપ્રાય સૂત્રકાર બ્ર. સૂ ૧ ૩ (૨૬, ૨૭) મા સ્વીકારે છે. આ દેવનાઓની સભાવના કરવાને, ભગવાન કૃષ્ણ આપણને ગીતાના ૩ (૧૦ થી ૧૨) મા ઉપદેશ કરે છે ભૂતોના ગુણો તેજ દેવતાનુ સારતત્ત્વ-સાર બને છે. બ્ર. સૂ ૨ ૧. ૫.

ઉત્પન્ન પચ મહાભૂતેાનુ વિજ્ઞાનાત્મક એક વિશેષ પરિણામી કાર્ય છે, તેમા પ્રાણ, મન, અને ઈન્દ્રિયેાનેા સમુહ આવી જાય છે એનેજ ટુકમા 'લિંગદેહ' કહે છે આ દેહમા પરમાત્માનુ ચેતન્ય સ્વરૂપ ઉપાધિની વિશુદ્ધતાને લીધે બહુ સ્પષ્ટ રીતે પ્રતિબિંબિત થાય છે, અને એવા પ્રતિબિંબને તેથીજ 'પ્રત્યક્ આત્મા' કહે છે એ આવુ અગત્યનુ પરિણામ હેાઈને તે 'વિજ્ઞાન' સત્વની શ્રુતિએ પેાતે જ બ્રહ્મમાથી થતી સ્પષ્ટ ઉત્પત્તિ જુદીજ પ્રકટ કરી છે જુ સુ ૨ ૧ ૩, છા. ૬. ૫ ૪ એનુ વિવેચન પાછળના સૂત્ર ૧૫ મા કર્યું છે આ વિજ્ઞાનના ગુણેા તેજ જીવાત્માનેા સાર બને છે જુવેા બ્ર સૂ ૨ ૩ ૨૯.

આ લિંગદેહ કે વિજ્ઞાનમા પણ શક્તિયુક્ત સદ્દેવનેા પ્રવેશ થએલેા છે જ ત્યા એનેા પ્રવેશ થતા માયા વિજ્ઞાન સત્ત્વ–ધાતુ રૂપે પરિણમી છે, અને ઈશ્વરભાવ તેના ગુણેાને પરિણામમા દેારતા જીવાત્માના કર્મોએ કરીને બુદ્ધિસત્વનેા વિકાસ કરાવે છે, અથવા ધર્મ સસ્કારેાથી તેની વિશુદ્ધિ સાધ્યા કરે છે, અને ભેાક્તૃભાવ એ સત્વમા પડેલા પ્રતિબિંબ રૂપે હેાઈ બુદ્ધિસત્વના વિકારેાની સાથે તેનાજ ગુણેાનેા સગી થતા, તેમનાથી સુખી દુખી થતેા, તે સત્વની જોડેજ લેાકાન્તર કરે છે, અને એવા એના સસારમા બુદ્ધિસત્વમા પરિચ્છિન્ન (limited) ઈશ્વરનેા "જ્ઞ" ભાવ તેા 'છે' રૂપે સર્વત્ર સમાન રહીને, બુદ્ધિના ગુણેાને નિશ્ચિત નિયમે સાક્ષી રૂપે પ્રકાશીને ફળાવીજ રહેા છે

આ વિજ્ઞાન દેહમા ત્યારે આ સદ્દેવતાનેા પ્રવેશ અતર્યામી રૂપે બે ભાવે બુદ્ધિસત્વમા પ્રકટી રહેા છે (૧) ઈશ્વરભાવે જીવના ભેાગાર્થે એના કર્મના ફળ આપતેા, અને (૨) સત્વમા પ્રતિબિબ રૂપે તે કર્મ કરતેા અને ફળ ભેાગવતેા અતર્યામીના આવા જીવભાવનુ વિવેચન સૂત્રકાર બ્ર સૂ ૨ ૩ (૧૭ થી ૪૦) સુધીમા કરે છે અને તે વળી આભાસ–પ્રતિબિબજ છે, એમ બ્ર સૂ ૨ ૩ ૫૦ મા કહે છે જીવેશ્વર ભાવના દ્વદ્વ–યુગનુ વિવેચન બ્ર સૂ ૨ ૩ (૪૧ થી ૫૩) મા છે, અને ઈશ્વરભાવનુ વિવેચન બ્ર સૂ ૩ ૨ (૩૮ થી ૪૧) મા કરે છે અને આ ઈશ્વર, અતર્યામી રૂપે તેણે કરેલા પ્રવેશથી, પેાતાની ઉપાધિના પરિચ્છેદવાળેા થાય છે, એમ બ્ર સૂ ૩ ૨. (૧૮ થી ૨૦)

(ભૂતોની ઉત્પત્તિ)

૧૪ [विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च—અને, આથી ઉલટોજ એવો ક્રમ થવો યોગ્ય છે.]

અને, પ્રલય વખતે તો, આવા ઉત્પત્તિના અનુક્રમથી ઉલટોજ એવો કારણમાં લીન થતાં કાર્ય-વિકારોનો ક્રમ થવો યોગ્ય છે.



૧૫ [अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिंगादिति चेन्नाविशेषात्—બુદ્ધિ અને મન ક્રમે કરીને જુદાં ઠરશે, તેમનાં લિંગો છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. વિશેષ નથી તેથી.]

માં બતાવ્યું છે. માયાશક્તિના સંગરહિત જગતના કેવળ અસંગ અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્માના સ્વભાવનું વર્ણન બ્ર. સૂ. ૩. ૨. (૧૧ થી ૩૭) માં છે. આ પરમાત્માના 'સ્વ'રૂપના જ્ઞાનથી થતી તદ્રુપતાએજ કૈવલ્ય મુક્તિ છે, તે બ્ર. સૂ. ૪. ૪. ૨૨ મા પ્રકટ કર્યું છે.

(૧૪) કાર્યો કારણમાં સમાય છે, તે શ્રુતિ તૈત્તિ. ૩.૧.૧. માં જુવો.

કાર્યનુ મર્દન થતાં કારણ અવસ્થિત રહી શકે છે, પણ કારણનું મર્દન થતાં કાર્યની અવસ્થા રહી શકતી નથી. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૧૫. તેથી, પ્રલય વખતે કાર્યજ કારણમાં લય થવું યોગ્ય છે.

(૧૫) સર. યો. સૂ. ૩. ૫૩ જ્યોતિ. ત્યાં પંચ ભૂતાત્મક બુદ્ધિ અને ઈન્દ્રિયોની ચૈતન્ય પ્રકાશક શક્તિનો પ્રભાવ બતાવ્યો છે. બુદ્ધિસત્વ અન્યભૂતોથી એટલું બધુ શુદ્ધ અને સુક્ષ્મ છે કે, તે સત્વમાં અંતર્યામીનો પ્રકાશ સ્વતઃ ચૈતન્ય શક્તિ રૂપે-પ્રત્યગાત્મા રૂપે સ્ફુરે છે; ત્યારે અન્ય સ્થૂળ ભૂતોમાં એવા જીવનનો પ્રકાશ એની મેળે થતો નથી, પરંતુ આ બુદ્ધિસત્વ અથવા લિંગ દેહનો એમાં પ્રવેશ થાય તોજ જીવનું ભાન પ્રકટે છે. તેથીજ નિકળી ગએલા જીવ વાળું મૃત શરીર નિશ્ચેતન પડી રહે છે.

બુદ્ધિ અને ઇન્દ્રિયો સાથેનું મન, ઉપર બતાવેલા અનુક્રમે કરીને તો, આકાશાદિથી જુદાં દ્રવ્યો ઠરશે, તેમની બ્રહ્મમાંથી થતી ઉત્પત્તિનાં શ્રુતિમાં લિંગો બતાવ્યાં છે તેથી, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. ઉપર બતાવેલા સૃષ્ટિ ક્રમની બહારનું વિશેષ એટલે વધારાનું કાંઇજ નથી, તેથી જ તે ક્રમમાં આ પણ આવી જાય છે; એટલે ઉપર બતાવેલો ક્રમ નિર્દોષ છે.

(સદ્ અમર છે.)

૧૬. चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात् तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात्–પણ ચરાચરને લાગુ પડતું તે કથન તો ગૌણ ભાવેજ હોઇ શકે, એના ભાવેજ ભાવવાળો છે તેથી.]

" વિજ્ઞાન " અને "મન"નું અસ્તિત્વ વાચક શ્રુતિ કઠ. ૩. ૩ મા છે, અને તેઓ બ્રહ્મમાંથીજ ઉત્પન્ન થયા છે, એવી શ્રુતિ મુ. ૨. ૧. ૩ મા છે. તેથી બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલા તમે બતાવેલા ભૂતોના ક્રમમાં તો એ આવવા જોઈએ, છતાં તમે તો બતાવ્યા નથી. એટલે તમારા ક્રમમાંથી એ બહારજ રહ્યા છે, તેથી તમે બતાવેલો ક્રમ દોષિત છે, એવો પૂર્વ પક્ષનો આક્ષેપ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, ઉપર બતાવેલા મહાભૂતોનાજ ક્રમમાં એ ભૂતો પણ આવી જાય છે, અને શ્રુતિ એમને જળાત્મક ભૂતોજ માને છે. જુવો છા. ૬. ૫. ૪. "હે સોમ્ય ! અન્નમય મન છે' ઇત્યાદિ. એમને જો અલૌકિક કહો તો લૌકિકના ક્રમમાં એમનું સ્થાનજ ના હોય, એ યોગ્ય છે. તેથી ક્રમ તો નિર્દોષજ છે.

વિજ્ઞાન, મન, પ્રાણાદિ કાર્યોજ છે. અને તે પંચ મહાભૂતોનાજ કાર્યો છે, એમ શ્રુતિ પોતે સ્પષ્ટ કહે છે. જુવો. છા. ૬. ૫. ૪ આદિ અનેક શ્રુતિયો.

(૧૬) જુવો કઠ. ૫. ૧૩. અહીં વળી વાંચો. બ્ર. સૂ, ૩. ૩. (૫૩–૫૪) ની જ્યોતિ. ચરાચર જગત જન્મ મરણશીલ છે, એવો ઉપદેશ ભાક્ત છે, એટલે કે તે સર્વાંશે યોગ્ય નથી, પરંતુ થોડાજ અંશે, એટલે એ અંતર્યામી ચૈતન્ય જે ભૂતોમાં સદ્દેવના રૂપે તેમના ઇશભાવે,

પણ ચરાચર વસ્તુ માત્રને લાગુ પડતું તે જન્મ મરણનું કથન ચૈતન્ય એટલે (સદ્દેવતા કે જીવાત્માને) વિશે તો ગૌણ ભાવેજ હોઇ શકે. એ ભૂતોના ભાવેજ તે ચૈતન્ય જાણે ભાવ-અસ્તિત્વવાળું થતું દેખાય છે, પણ ખરી રીતે તો, એ સદા ય "છે જ"; તે નવું થતું ય નથી, કે મરતું ય નથી, તેથી.

(જીવાત્મા અનુત્પન્ન છે)

૧૭. [नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः--આત્મા નથી; શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી, અને એનું નિત્યત્વ છે તેથી, એવી શ્રુતિઓ છે તેથી.]

અને અધ્યાત્મમા પ્રત્યક્ આત્મા અથવા જીવભાવે પ્રકટ થાય છે, તેને અંગે તો એ જન્મ મરણનો નિયમ માત્ર ગૌણ અર્થમાજ લેવો જોઈએ. કારણ કે, એ ચૈતન્ય ભૂત અથવા ઉત્પન્ન વસ્તુ નથી. સત્ની ઉત્પત્તિનો અસંભવજ છે. તેથી શરીર જન્મતાં કે મરતાં પુરૂષ જન્મ્યો કે મર્યો કહેવાય છે, તે ચૈતન્યાત્મક પુરૂષના સંબંધી શરીરનેજ અંગે જન્મ મરણ છે. આત્મા તો મરતો કે જન્મતો નથી. જુવો છા. ૬. ૧૧. ૩. બૃ. ૪. ૩. ૮ આદિ શ્રુતિયો. જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૯.

(૧૭) શું ત્યારે જીવભાવ પણ જુદા પદાર્થોની પેઠે ઉત્પન્ન નથી થયો ? શ્રુતિ પોતેજ કહે છે કે "तदात्मानंस्वयमकुरुत" તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. તથા મું. ૨. ૧. ૧. અને ગી. ૪. ૭. આવી શંકાના સમાધાનાર્થે અહીં સૂત્રકાર કહે છે કે, ના, જીવાત્મા ઉત્પન્ન થએલો નથી. કારણ કે શ્રુતિના ઉત્પત્તિ પ્રકરણમાં એની ઉત્પત્તિ બતાવી નથી. અને વળી યુક્તિ પણ એની ઉત્પત્તિની વિરૂદ્ધજ છે.

વાદીનો વાદ એવો છે કે, જીવાત્માની ઉત્પત્તિજ થાય છે, એમ કહેવું યોગ્ય છે. કારણ કે ઉપર બતાવેલી શ્રુતિની ઉપરાંત, વળી અગ્નિ-

આત્મા એટલે જીવાત્મા જુદા દ્રવ્ય રૂપે ઉત્પન્ન થએલો નથી. શ્રુતિના ઉત્પત્તિ પ્રકરણમાં એમ કહ્યું નથી

માથી ઉડતા તણખાની પેઠે, પરમાત્મામાથી થતા જીવભાવોનું શ્રુતિમા વર્ણન છે. જુ બૃ. ૨. ૧. ૨૦ આદિ. અને વળી યુક્તિથી પણ એમજ સમજાય છે, કારણ કે જીવ અને પરમાત્માનો વિભાગ તો ચોખ્ખો ઉવાડો છે, કારણ કે અપહત પાપાત્માદિ ધર્મવાળો તે પરમાત્મા વર્ણવાય છે, અને તેનાથી વિપરિતજ સુખદુઃખાદિ અને પુણ્યાપુણ્યવાળો જીવાત્મા છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. અને આવો જ્યા વિભાગ હોય, ત્યા એ જીવાત્મા વિકાર રૂપેજ હોવોજ જોઈએ, એમ તો આગળ બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૭ મા તમેજ કહ્યું છે, તેથી જીવાત્મા પરમાત્માથી ઉત્પન્ન થયો છે, એમ જ કહેવુ ઘટે છે. વળી આ જીવાત્મા પરમાત્મામાથી ઉત્પન્ન થયો નથી, છતા એ 'છે' એમ માનો તો, એ પરમાત્માથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર વસ્તુરૂપે હોવો જોઈએ. અને એમ લેતાં શ્રુતિની, આત્માને જાણતાજ જ્ઞેય માત્ર જણાય છે, એવી પ્રતિજ્ઞા સફળ નહીં થાય, તેથી એને પરમાત્માનું કાર્યજ માનવું જોઇએ. એટલે, આ વાદીનો વાદ આવા બે સ્વરૂપનો છે. જીવ બ્રહ્મમાથી ઉત્પન્ન થયો હોવો જોઇએ, અથવા તે એમ થયો ના હોવો જોઇએ જો ઉત્પન્ન ના થયો હોય તો, એ સ્વતંત્ર વસ્તુ તરીકે હોય, જે શ્રુતિથી વિરૂદ્ધ છે. જો ઉત્પન્ન થયો હોય, તો તે પરમાત્મામાથી આકાશાદિની પેઠે વિકાર રૂપેજ ઉત્પન્ન થયો છે, એમ જ કહેવું યોગ્ય થશે.

આવો વાદ અયોગ્ય છે. એ જીવાત્મા પરમાત્માથી ભિન્ન વસ્તુ નથી, તેથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ થતો નથી. તેમજ એ જીવાત્મા પરમાત્મામાથી કાર્યકારણ સંઘાતે થતા વિકારરૂપ ભિન્ન વિયદાદિ પદાર્થની પેઠે ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, કારણ કે શ્રુતિ એમ કહેતી નથી. ઉલટુ, જીવાત્મા તો નિત્ય છે, એવોજ શ્રુતિ બોધ કરે છે, તેથી તે નાશવાન એવો ઉત્પન્ન વિકાર હોઈ શકે નહીં. તેમજ એ આત્મા નિત્ય સદ્રૂપેજ અનુભવાય છે, અને તેવા નિત્ય સતરૂપ અનુભવથી જ ઉત્પન્ન પદાર્થ માત્રના અસ્તિત્વનો સંભવ થાય છે. શ્રુતિમા આત્માને નિત્ય અને પરમાત્માનાજ ગુણવાળો કહ્યો છે, તેથાની બીજી કોઈ

તેથી, અને એનું નિત્યત્વ શ્રુતિએ કહ્યું છે, તેથી કારણ કે એવી જ શ્રુતિઓ છે.

વસ્તુમાથી ઉત્પત્તિનો અસભવજ છે જુવો બ્ર સૂ ૨ ૨ ૪૨ જુવો સૂ ૧ ૪ (૭, ૧૦) સૂ ૨ ૫ ૧૯ બૃ ૪ ૪ (૫ ૨૨), બૃ ૪, ૫ (૧૩ થી ૧૫), કઠ ૨. ૧૮, છા ૬ ૩ ૨, ૬ ૮. ૭, ૬ ૧૧ ૩ તૈત્તિ ૨ ૬ ૧, શ્વેતા ૬ ૧૧

પણ જીવ આત્માથી એના ગુણે કરીને ભિન્ન દેખાય, તો બ્ર સૂ. ૨ ૩ ૭ પ્રમાણે એ બ્રહ્મનો વિકાર હોવો જોઇએ, એનુ કેમ? આનો ઉત્તર આપતા ભગ શકરાચાર્ય કહે છે કે, જે એવા જીવભાવનો વિકાર દેખાય છે તે, ઇશ્વરે ઉત્પન્ન કરેના ભૂત વિયદાદિના જેવો વિકાર નથી, પણ એ વિકાર તો અજ્ઞાની જોનારને જે બુદ્ધિમા એવો ભાવ કેન્દ્રિત થઇને પ્રકટ થતો દેખાય છે, તે બુદ્ધિ ઉપાધિની જ અપેક્ષાએ ઘટાદિના સંબધે દેખાતા ઘટાકાશના જેવો **આભાસ** માત્ર છે, અને શ્રુતિનો એવોજ બોધ છે કે, પ્રત્યક્ આત્મા બ્રહ્મ જ છે, જે વિજ્ઞાનમય છે, મનોમય છે, પ્રાણમય છે ઇત્યાદિ જુવો બૃ ૪ ૪ ૫ વળી, જ્યા એની ઉત્પત્તિ કે પ્રલય સભળાય છે, તે પણ આ બુદ્ધિ ઉપાધિના સંબધને લીધેજ છે કારણ કે ઉપાધિમા અહકારે થતા એના સમધને લીધેજ ઉપાધિ, જે ઉત્પન્ન પદાર્થ છે, તેની ઉત્પત્તિની સાથે એ જીવની સંજ્ઞા પણ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉપાધિનો લય થતા એ સજ્ઞાનો પણ વિનાશ થાય છે, એમજ શ્રુતિએ બૃ ૪ ૫ ૧૩ મા કહ્યુ છે એટલે કે ઉપાધિનાજ લયને વિશિષ્ટ આત્મા એવી સંજ્ઞાવાળાનો પણ લય કહેવાય છે ઉપાધિમા કેન્દ્રિત થતા અતર્યામીના "સ્વ' ભાવનો ત્યા વિનાશ નથી

તેમજ આ બુદ્ધિ, મન ઇન્દ્રિયાદિ જે પચમહાભૂતોના કાર્યો છે, તે થાકી જતા, જીવ સજ્ઞાનો સચાર જાગ્રત્ અવસ્થામાથી ઉઠીને સ્વપ્નમા થઇને સુષુપ્તિમા સદ્દમા લય પામે છે, અને પાછા એ મનાદિ તાજા થઈ જતા, સ્વત પાછી એ સજ્ઞા (consciousness) જીવાત્મા રૂપે પ્રકાશી ઉઠે છે, આ ભૂતોનો થાક, અને તેમનુ તાજુ થવુ, તે પણ

૧૮. [જ્ઞોऽत एव—તેથીજ, એ "જ્ઞ" છે.]

ઉત્પત્તિ રહિત છે, તેથીજ એ 'જ્ઞ' એટલે નિત્ય ચેતન સ્વરૂપ છે.

કાર્યાત્મક ભૂતોમાં પ્રવેશીને તેમને અંતર્યામી રૂપે પ્રેરતા અને ભૂતોની શક્તિરૂપે ઓળખાતા સદ્દેવતાનુંજ કર્મ છે, જુવો કૌષી. ૪. ૨૦.

(૧૮) આવો જીવાત્મા, તે વૈશેષિકોની માન્યતા પ્રમાણે જન્મતું અને મરતું એવું ચૈતન્ય હશે ? કે સાંખ્યોના મત પ્રમાણે નિત્ય ચૈતન્ય હશે, એવી શંકાનું સમાધાન કરતાં, સૂત્રકાર કહે છે કે, એ જીવાત્મા ઉત્પન્ન થએલો નથી, તેથી તે મૂળ પરમાત્માનાજ રૂપે "જ્ઞ" સ્વરૂપ છે. ઉત્પન્ન વસ્તુની પેઠે તે જડાત્મક નથી. એ ઉત્પત્તિ રહિત છે, અને તેથી સ્વરૂપે પરમાત્માજ છે, છતાં ઉત્પન્ન થએલી એવી બુદ્ધિઉપાધિમાં અહંભાવવાળા સંબંધે, તે જીવભાવે પ્રકટ થાય છે. મૂળ સ્વરૂપે તો એ પરમાત્મા નિત્ય ચૈતન્યજ છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુઓ તો વિકાર રૂપે સતથી વિલક્ષણ, તેથી અસત્ અથવા જડરૂપે થાય છે. આત્મા જે સર્વ વિકારોનું અધિષ્ઠાન છે, તે તો 'સત્, છે' એવું ચૈતન્યજ છે. આવોજ સર્વનો અનુભવ છે. જુવો. છાં. ૮. ૧૨. ૪; તૈ. ૨; ૧. ૧; બ્ર. સૂ. ૧. ૧, ૨. જ્યોતિ. બૃ. ૩. ૯. ૨૮ (૭); ૪. ૩. (૯, ૧૧, ૨૩, ૩૦). બૃહ. ૪. ૫. ૧૩. માં બ્રહ્મનેજ "વિજ્ઞાન"મય, "પ્રજ્ઞાનઘન" આદિ કહેલ છે.

જે શ્રુતિઓમાં પરમાત્માને સંસારી કહી, અહીં તહીં સંચરનાર હંસની પેઠે ફરતો વર્ણવ્યો છે, ત્યાં પરમાત્માને તે ઉપાધિઓના સંબંધે જીવભાવેજ એવો વર્ણવ્યો છે. વસ્તુતાએ તો તેને પરમાત્માજ કહેલો છે.

તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. માંની શ્રુતિનો અર્થ બ્રહ્મમાંથી આકાશ, આકાશથી વાયુ, એવા પ્રકારની ભિન્ન કાર્યાત્મક ઉત્પત્તિ નથી, પરંતુ એ સદે શક્તિયુક્ત થઈને પોતે પોતાને પ્રકટ–વ્યક્ત કર્યો એવોજ અર્થ છે; જે પ્રકટ થયું તે પોતાથી વિયદાદિની પેઠે ભિન્ન માયિક પદાર્થ નથી, પરંતુ શક્તિયુક્ત થતાં જે પોતે પૂર્વે અવ્યક્ત હતું, તે હવે વ્યક્ત-પ્રકટ થયું તેજ પ્રત્યક્ આત્મા. અગ્નિમાંથી સ્ફુલિંગાદિ તરીકે જીવા-

૧૯ [उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम्—ઉઠી જવાની, જવાની, અને પાછુ ફરવાની, છે.]

જીવાત્માને વિશે શરીરમાંથી ઉઠી જવાની, લોકાન્તરમાં જવાની, અને ત્યાંથી આ લોકમાં પાછુ ફરવાની શ્રુતિયો છે, તેથી એ જીવાત્મા પરિચ્છિન્ન હોવો જોઇએ.

ત્માનું વર્ણન તો કેવળ ઉપમાજ છે. અને ત્યાં તે ઉપાસનાને અર્થે જ વાપરી છે.

પૂર્વપક્ષી પુનઃ વાદ શરૂ કરેછે કે, એમ નહીં. જીવાત્મા ઉત્પન્નજ કહેવાવો જોઈએ; એને ઉત્પન્ન વસ્તુના જેવા ગુણવાળો એટલે અવયવી અને પરિમાણવાળો શ્રુતિમાં વર્ણવ્યો છે, તેથી. અને આ વાદને આગલાં ૧૯ થી ૨૮ સૂત્રોમાં મૂક્યો છે.

(૧૯) સૂત્ર ૧૯ થી ૨૮ સુધીમાં પૂર્વપક્ષીનો વાદ મૂક્યો છે. પૂર્વપક્ષીનું એમ કહેવું છે કે, જીવ સૂક્ષ્મ માપવાળો છે. વેદાન્ત સિદ્ધાન્તમાં જીવનું માપ સ્વીકારતું નથી, કારણ કે એ કાંઈ ઉત્પન્ન વસ્તુ નથી. અને ઉત્પન્ન વસ્તુનેજ દિગ્કાલાદિનું પરિમાણ અથવા માપ હોઇ શકે. સર. બ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૩૪ થી ૩૬) માંનું જૈનદર્શન.

ઉઠી જવાની, કે લોકાન્તર બનાવતી શ્રુતિઓ જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૬; કૌષી. ૩. ૩; ૧. ૨.

પરિમાણના ત્રણ પ્રકાર છે, વિભુ, મધ્યમ, અને અણુ. વિભુ તો સર્વવ્યાપક હોઇ એક સ્થળેથી બીજા સ્થળમાં એનો સંચાર હોય જ નહીં. કારણ કે એકથી બીજુ એટલે એના વગરનું, સ્થળજ નથી, કારણ કે એ વિભુ–સર્વવ્યાપક છે, તેથી. તેનું મધ્યમ, એટલે શરીર જેવડું જ પરિમાણ લેનાં, તે અયોગ્ય છે એમ તો આગળ જૈન મતના ખંડનમાંજ બતાવ્યું છે. એટલે પૂર્વપક્ષી અહીં એના સૂક્ષ્મ પરિમાણનો જ આલંબ કરીને વાદ આગળ ચલાવે છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૩૪ થી ૩૬).

૨૦ [स्वात्मना चोत्तरयोः—અને પાછલી બેનો પોતાની જાતની સાથેજ છે.]

અને પાછલી, લોકાન્તરમા જવાની અને ત્યાથી પાછુ ફરવાની, બે ક્રિયાઓનો તો પોતાની જાત–આત્માની સાથે જ સબંધ છે, તેથી એ જીવાત્મા સૂક્ષ્મજ હોવો જોઇએ.

૨૧ [नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात—અણુ નથી, એનાથી જુદીજ શ્રુતિ છે તેથી, એમ કહેલુ થાય તો, તે ઠીક નથી; જુદુજ પ્રકરણ છે તેથી]

જીવ અણુ નથી, એનાથી જુદીજ એટલે "મહાન, અજ," એવી શ્રુતિ છે તેથી, એમ કહેલુ થાય, તો તે ઠીક

---

(૨૦) અહીં ઉંચી જવાની (ઉત્ક્રાન્તિ) ક્રિયા મૂકી દેવાનુ કારણ કામનાનો ક્ષય થતા ગમન થયા વગરજ જીવભાવ શરીર છુટતાજ મુક્ત થાય છે, એમ બૃ. ૪ ૪ ૬ મા કહ્યુ છે. તેથી એ દશામા પરિમાણુ કદિ સ્પષ્ટ ના સ્વીકારાય, તોપણ પાછલી બે સ્થિતિમા તો જીવાત્માની પોતાની જાતનીજ વિક્રિયાઓ એટલે લોકાન્તરમા જવાની, અને ત્યાથી પાછુ આ લોકમા આવવાની એવી ક્રિયાઓનો સ્પષ્ટ પ્રયોગ છે, તેથી જો એને સૂક્ષ્મ પરિણામ હોય તોજ તેવી રીતે તે આવી શકે, કે જઇ શકે જુવો બૃ. ૪ ૪, (૧ ૨), ૪. ૩ ૧૧.

આવો વાદીનો પૂર્વપક્ષ થાય છે આ વાદમા સિદ્ધાન્તી જે ખામીઓ કાઢી શકે, તેને વાદી પોતેજ પ્રકટ કરે છે, અને તેવી ખામીઓ કાઢવી યોગ્ય નથી, એમ વાદી નીચેના સૂત્રોમા કહે છે કે–

(૨૧) અણુથી જુદી શ્રુતિઓ જુવો. બૃ. ૪ ૪. ૨૨, તૈ ૨ ૧ ૧

વેદાન્ત સિદ્ધાન્તીનુ અહીં એમ કહેવુ છે કે, આ શ્રુતિમા આત્મા–જીવાત્માનુજ વર્ણન છે, પણ તે પરમાત્મારૂપેજ છે, તેથી એને ત્યા મહાન, અજ, આદિ કહીને વર્ણવ્યો છે, તે વાસ્તવ છે ને ઉપાધિના સબધેજ સૂક્ષ્મ – મહાન થાય છે, ગમનાદિ તો તે ગતિ [illegible] છે [illegible] જે પ્રમાણ [illegible] ઉપર આધાર ગણે છે તે અયોગ્ય છે

નથી. ત્યાં જીવથી જુદુજ બ્રહ્મનું પ્રકરણ છે, તેથી જીવના અણુત્વને વાંધો નથી.

૨૨ [स्वशब्दोन्मानाभ्यां च—અને સાક્ષાત્ શબ્દ અને માપ છે તેથી,]

અને સાક્ષાત 'અણુ' એવો શબ્દ, અને સૂક્ષ્મતાનું માપ કહ્યું છે, તેથી જીવ અણુ છે.

૨૩ [अविरोधश्चन्दनवत्—વિરોધ નહીં આવે, ચંદનની પેઠે.]

આખાય શરીરમાં અનુભવાતા જીવને સૂક્ષ્મ માનતાંય વિરોધ નહીં આવે; ચંદનના એકજ ટપકાથી અનુભવાતી આખા શરીરની શિતળતાની પેઠે.

૨૪ अवस्थितिवैशेष्यादितिचेन्नाभ्युपगमात् हृदि हि-

---

(૨૨) 'અણુ' એમ કહ્યો છે તે શ્રુતિ મુંડ. ૩ ૧. ૯ મા, અને 'સૂક્ષ્મત્વ'નું માપ કહ્યુ છે તેની શ્રુતિ શ્વે. ૫. ૮. મા જુવો.

આનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તીએ આગલા સૂત્ર ૨૧માજ આપ્યો છે. વળી ઉપાધિના સંબધે, કે ઉપાસના અર્થેજ, આત્માના પરિમાણનુ વર્ણન છે. તેમજ વળી પાછળના સૂ. ૨. ૩. ૨૪. મા કહે છે કે, એને સૂક્ષ્મ માનતા એ આખા શરીરમા અનુભવાય છે તેમ અનુભવાય નહી, તેથી એ સૂક્ષ્મ નથી. એવો સિદ્ધાન્તીનો ઉત્તર છે.

(૨૩) વાદીની આવી ઉપમાનો દોષ એણે પોતેજ આગલા સૂત્રમા પ્રકટ કર્યો છે. સિદ્ધાન્તી કહે છે કે, ચંદનની પેઠે સૂક્ષ્મ છતા બધે અનુભવી શકાય એવી દલીલ ખોટી છે.-કારણ કે ચદનનો દૃષ્ટાન્ત અયોગ્ય છે. કારણ કે, ચંદન શરીરના એકજ ભાગમા રહે છે, છતા જીવતો આખાય શરીરમા અનુભવાય છે. ચંદન એક સ્થળે રહ્યા છતા, તે આખા શરીરમા અનુભવાતુ નથી.

(૨૪) હૃદયમા એ આત્મા છે, એવી શ્રુતિઓ પ્રશ્ન. ૩. ૬., છા. ૮. ૩. (૩. ૪), બૃ. ૪. ૩. ૭. છા, ૮. ૧. ૩. મા જુવો.

એક ચોક્કસ ભાગમાંજ સ્થિતિ રહે છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી, સ્વીકાર છે તેથી, કારણ કે હૃદયમાં છે.]

આખા દેહના એક ચોક્કસ ભાગમાંજ ચંદનની સ્થિતિ રહે છે, તેથી તે આખાય દેહમા પ્રત્યક્ષ થતા જીવાત્માને અંગે ચદન યોગ્ય દૃષ્ટાન્ત બને નહીં, એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી; તમારે એવોજ સ્વીકાર છે તેથી, કારણ કે, હૃદયમાં જીવનું સ્થાન છે, એવી શ્રુતિ છે.

૨૫ [गुणाद्वा लोकवत्—અથવા, ગુણ છે તેથી, લોક વ્યવહારની પેઠે.]

અથવા, જીવનો ચૈતન્ય એ ગુણ છે તેથી, જીવ સૂક્ષ્મ છતાં તેનો ચૈતન્ય રૂપી ગુણ આખા શરીરમાં અનુભવી પણ શકાય. એક સૂક્ષ્મ દીવો આખા ઓરડામાં પ્રકાશે છે તેવા લોકવ્યવહારની પેઠે.

હૃદયમા જીવાત્માના સ્થાનની શ્રુતિમા કરેલી કલ્પના ઉપાસનાને અર્થેજ કરી છે, એમ એ મંત્રોમાથીજ સ્પષ્ટ સમજાય છે. ત્યા એટલા પરિમાણવાળો આત્મા છે તેથી તે એ સ્થાનમા રહ્યો છે, એમ નથી કહ્યુ, એવો સિદ્ધાન્તીનો સ્પષ્ટ ઉત્તર છે.

(૨૫) દીવો અને તેનો ઓરડામા ફેલાતો પ્રકાશ, એ ઉભય જુદાજ સત્વો છે. તેથી આ વાદનો દૃષ્ટાન્તજ ખોટો છે. ગુણ અને ગુણીનુ તાદાત્મ્યજ સ્વીકારાય છે, એટલે દીવાની જ્યોત જેવડુંજ તેનું તેજ સ્વરૂપ સ્વીકારાય છે. તેનો પ્રકાશ તો તેની જ્યોતમાથી દૂર જતું વિરલ અને સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય છે, તે ગુણ નથી એને દીવાનો ગુણ લેતા તેનુ પરિમાણ જ્યોતથી વધારે બનીજ ન શકે. પ્રદીપને નિબિડ અથવા ઘાડ અવયવવાળું તેજ દ્રવ્ય મનાય છે, અને પ્રભા તે પ્રવિરલ અવયવવાળું તેજ દ્રવ્ય મનાય છે. આની મુસ્કેલી પૂર્વપક્ષીના વાદમા ઉભી થાય છે, તેને દૂર કરવા નીચેના મન્ત્રમા બનાવ્યો તેવો બીજો પણ એક ખોટો વાદ તે એવો ઉભો કરે છે કે, ગુણ તે ગુણીથી

૨૬ [व्यतिरेको गधवत्—જુદો, ગંધની પેઠે]

ગુણ ગુણીથી જુદો રહી શકે, પુષ્પગુણીના ગંધ ગુણની પેઠે.

૨૭ [तया च दर्शयति—અને એજ પ્રમાણે દર્શાવે છે.]

અને એજ પ્રમાણે શ્રુતિ દર્શાવે છે.

જુદા પ્રદેશમા પણ રહી શકે, અને તે વાદના સમર્થનમા પુષ્પ અને ગધનો તે દષ્ટાન્ત ટાકે છે. તે વાદ પણ ખોટોજ છે, એમ પાછળના સૂત્રમા બતાવ્યુ છે.

(૨૬) ગધ એ પુષ્પનો ગુણ નથી, પણ પુષ્પ પદાર્થમાથી જ નીકળતા પુષ્પના સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ છે. સર. "I need hardly say that no material thing can act and send forth an influence without ipso. facto. exhausting some of its latent energy" Evol. of Theology in Greece. Caird Vo. II, Page 256. આવા પરમાણુઓ પોતાના ગંધ ગુણ સાથે દૂર જઇને સુધનારના સ્પર્શમા આવતા, તેને ગંધ આવે છે, એમ સિદ્ધાન્તીનુ કહેવુ છે તેથી ગુણગુણીથી જુદો નથી. તેને વાદી એમ સમજાવવા મથે છે કે, એમ કહેવું ઠીક નથી. કારણકે પરમાણુ જોઇ શકાતુ નથી, અને લોકવ્યવહારમા ગધને જ સુઘાય છે, પરમાણુને નહીં વળી એમ પરમાણુ છૂટા પડતા પુષ્પ ઘટતુ દેખાતુ નથી. વળી જ્યા પ્રત્યક્ષ ગધનેજ પુષ્પથી જુદી અનુભવાય છે, ત્યા પરમાણુ તેની સાથે છે, એવા અનુમાનને અવકાશ નથી. લોકવ્યવહારમા દેખાય તેવુજ અનુમાન કરાય છે રસ જીવ્હાથી ચખાય, તેથી રૂપ કાઇ જીવ્હાથી દેખાય?

(૨૭) છા. ૮. ૮. ૧ મા જીવનો પ્રકાશ વાળ, નખાદિમા કહી, છા. ૮. ૮. ૩ મા જીવનુ સ્થાન હૃદયમા દર્શાવ્યુ છે, તેથી ચૈતન્ય ગુણને તેના આશ્રય જીવથી જુદો બનાવ્યો છે, એમ પૂર્વપક્ષીનુ કહેવુ છે.

૨૮ [पृथगुपदेशात्—જુદો ઉપદેશ છે, તેથી]

શારીર-કર્તાથી જુદો વિજ્ઞાનનો ઉપદેશ છે, તેથી અણુ જીવ ચૈતન્ય ગુણથી આખા શરીરમાં રહે છે.

૨૯ [तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत्—તો, તેના જ ગુણો સાર છે, તેથી એમનુંજ કથન કર્યું છે, પ્રાજ્ઞની પેઠે.]

---

(૨૮) કૌષી. ૩. ૬ અને બૃ. ૨. ૧. ૧૭ ની શ્રુતિ હૃદયમા વસતો જીવ ચૈતન્ય ગુણવડે આખા શરીરમા પ્રકાશી રહે છે એવાજ અભિપ્રાયને સમર્થ કરે છે, એમ વાદીનું કહેવું છે. આ વાદ અયોગ્ય છે, કારણકે વસ્તુનો સ્વભાવ વસ્તુથી જુદો હોય જ નહીં. અને ચૈતન્ય એ આત્માનો સ્વભાવ છે, તેથી જ્યાં જ્યાં ચૈતન્ય ગુણ હોય ત્યાં આત્માજ છે, તેથી ગુણીથી ગુણ ભિન્ન ન જ રહે, એમ સિદ્ધાન્ત થાય છે.

(૨૯) જુવો પ્રશ્ન ૪. ૫. મનનેજ ત્યાં મહિમાને અનુભવનાર કહ્યું છે. ત્યાં મને તે જીવાત્મા જ છે.

ઉપાધિરૂપ અંતઃકરણ કે બુદ્ધિનાજ ગુણો જીવનો સાર છે, એમ બતાવતી શ્રુતિ જુવો બૃ. ૧. ૫. ૩; ઐત. ૫. ૨; શ્વેતા. ૫ ૮. આદિ. અને બુદ્ધિસત્વ ઉત્પન્ન વસ્તુ હોઇ તે પરિમાણવાળું સત્વ છે, તેથી તેનાજ ગુણોએ આત્માનું પણ વર્ણન કર્યું છે. આત્મા સ્વભાવે અણું કે મહત્ નથી. તેના કારણો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૭-૧૮) માં બતાવ્યા છે. એટલે જીવ પરમાત્માજ છે, તેથી તે પરિમાણ રહિત એવો વિભુ છે. જીવને એવો વિભુ કહેલો છે, એવી બૃ. ૪. ૪. ૨૨. ની શ્રુતિ જુવો.

વળી જીવ અણુ હોય તો આખા શરીરમાં ચૈતન્યાનુભવ નજ થાય. પણ શરીરના બધાય ભાગમાં થતી વેદના જણાય છે. ચામડીના સંબંધથી એમ થાય છે એમ નહીં કહી શકાય, કારણકે ચામડીનો સંબંધ તો આખા શરીર ઉપર સરખોજ હોય છે, છતાં પગને

એમ કહો તો, તે અંત કરણ–ઉપાધિનાજ ગુણો જીવ ભાવનો સાર છે તેથી, જીવને અંગે શ્રુતિએ અંત કરણ અથવા

તળીએ વાગેના કાંટાનું દરદ આખા શરીર ઉપર થતુ નથી, પણ જ્યા ઘેાચ થયેા હેાય ત્યાજ દુ ખ જણાય છે તેમજ આનેા ખુનાસેા જીવ અપ્રુ છે, છતા ચૈતન્ય ગુણની સાથે વ્યાપ્તિવાળેા છે એમ માનીને નહીં થઈ શકે કારણકે, ગુણ અને ગુણીનેા વ્યાપ્તિપ્રદેશ એકજ હેાઇ શકે જો તે ભિન્ન હેાય તેા, ગુણ અને ગુણીનેા સંભવ નહીં બની શકે, અને વગર ગુણીએ પણ ગુણનેા અનુભવ થાય, એમ બેાનવુ પણ પ્રત્યક્ષથી વિરૂદ્દ છે પ્રદીપની પેઠે પણ નહીં બને કારણકે, પ્રભા એ પ્રદીપથી જુદુજ દ્રવ્ય છે, તેથી ચૈતન્યને જો જીવાત્માથી જુદુજ સમજી શકીએ તેાજ તેમ બને પણ ચૈતન્ય એ તેા આત્માનેા સ્વભાવ છે ગ ધ પણ એના આશ્રયાત્મક પૃથ્વીના પરમાણુએા સાથેજ દૂરગામી છે, નહીં તેા, ગ ધના ગુણત્વનેા નાશજ થાય તેથી જીવને અણુ કહી તેનેા ગુણ એવેા ચૈતન્યનેા વિસ્તાર આખા શરીર ઉપર થાય છે, એમ કહેવુ યુક્તિહીન છે અગ્નિની ઉષ્ણતાના જેવેા જ ચૈતન્ય એ જીવનેા સ્વભાવ છે, તે ગુણી જીવથી વિખુટેા નાજ પડી શકે, અને તેથી તેમના બન્નેના પ્રદેશ અને કાળ સમાનજ હેાય છે

આવા આત્માના ચૈતન્યનેા આવિર્ભાવ પચ મહાભૂતાત્મક જડ બુદ્ધિસત્વમા 'અધ્ ભાવે થતા સબધથી જે બુદ્ધિસત્વ આખા શરીરમા સૂક્ષ્મ નાડીએા દ્વારા (nervous system રૂપે) વ્યાપક છે, તેનાજ ગુણરૂપે પ્રકટ થાય છે, અને તેનેજ જીવ કહેવાય છે એટલે કે, આ ચતન્ય પ્રકાશમાનેા જે ચિદંશ છે, તે પરિમાણરહિત, નિર્વિકાર આત્માનેાજ સ્વભાવ છે, અને જડનેા આશ્રય કરીને તે જડના ભાવ રૂપે પ્રકટ થાય છે તે જડ ઉપાધિને અત કરણ અથવા બુદ્ધિસત્વ કહેવાય છે આ જડ બુદ્ધિસત્વ ઉત્પન્ન વસ્તુ છે, તેથી તે જ પરિમાણવાળુ છે, અને તે અત્યત સૂક્ષ્મ છે, તેથી સ્થૂળ શરીરાદિમા તેમને અનુસાર તે મેાટુ નાનું થાય છે પણ આવી રીતે જો આત્મા પરિમાણરહિત હેાય અને અનણુ હેાય, તેા એને શ્રુતિમા 'અણુ' કહ્યુ છે, તેનુ શુ કારણ ? અહીં સુધી પૂર્વપક્ષીએ કરેલા વાદના ઉત્તરમા આ ૨૯મુ સૂત્ર રચાયુ છે.

બુદ્ધિના સ્થૂળ, સૂક્ષ્માદિ ગુણોનુ જીવાત્માને અંગે પણ કથન કર્યું છે; ઉપાસ્યના ગુણોએ કરેલા નિર્ગુણ એવા પ્રાજ્ઞ એટલે પરમાત્માના ગુણ કથનની પેઠે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, શ્રુતિમા એમ કહેવાનુ કારણ એવુ છે કે, જીવનુ પ્રત્યક્ષ થતુ અસ્તિત્વ સારત્વ તે બુદ્ધિના ભાવ-પ્રભવની સાથેજ પ્રકટ થાય છે, તેથી. અને તેથીજ બુદ્ધિના ગુણોજ જીવના ગુણો તરીકે વર્ણવાય છે, અને એવા બુદ્ધિના ગુણોએજ જીવનું પણ સંસારીત્વ મનાય છે. "તદ્ગુણસારત્વ" એટલે બુદ્ધિનાજ ગુણો તે જીવનો સાર અથવા પ્રકટ થતુ રૂપ છે, એટલે એ સદ્નો જે સંસારી ભાવ છે, તે તેનું "તદ્ગુણસારત્વ" છે. તેથી એ જીવની જે ઉત્ક્રાન્તિ આદિ કહી છે, તે બુદ્ધિસત્વાત્મક લિંગ દેહના સારરૂપે પ્રકટ થતા જીવાત્માની ઉત્કાન્તિ તથા ગમનાગમનને અંગેજ કહેવાય છે, પણ એ પરિમાણ તેમા કેન્દ્રિત થતા પરમ આત્માના અંગનુ નથી. અને આજ દૃષ્ટિએ તેને વાળના અગ્ર ભાગથીય સૂક્ષ્મ કહ્યા છતા, અનંત કહેનારા શ્રુતિના વાક્યો સમજી શકાય છે. કારણ કે, પ્રકટ થતા જીવભાવમા જડાત્મક બુદ્ધિ સૂક્ષ્મ છે, છતા તેમા ચિદ્રુપે પ્રકટતો આત્મા તો જરૂર અનંતજ છે. અર્થાત્ અણુ એવું કથન માત્ર ઉપકારકજ છે, અને આનંત્ય એ પરમાર્થતાએ છે.

વળી, મુ. ૩. ૧. ૯. મા આત્માનુ સૂક્ષ્મત્વ કહ્યુ છે, ત્યા તો એનો અર્થ 'વણી સૂક્ષ્મ બુદ્ધિએજ ખોળ્યો જડે એવો' છે. કૌષી ૩. ૬ મા 'પ્રજ્ઞારૂપે શરીરમા ચઢીને' એમ કહ્યુ છે, ત્યા જે ભેદોપદેશ કર્યો છે તે બુદ્ધિસત્વના ગુણોએ કરીનેજ છે; આત્માના સ્વરૂપે કરીને એવા ભેદ થતા નથી. જ્યા એને હૃદયનુ આશ્રય "હૃદયાયતનત્વ" એમ કહ્યુ છે, તે પણ એ બુદ્ધિનુંજ હૃદય આશ્રય છે તેથીજ એમ કહ્યુ છે. જુવો પ્રશ્ન, ૬. (૨. થી ૬.). પ્રાજ્ઞનુ ઉપાધિના ગુણોએ કરીને કહેલુ કથન જુવો છા. ૩. ૧૪. (૧. ૨)મા. વળી આવા બુદ્ધિસત્વથી ભિન્ન છતા તેમા પ્રકટ થતા આત્માનું બુદ્ધિમત્ત્વથી જુદુંજ અસ્તિત્વ માનવાનુ કારણ શુ? એવી શંકાનુ સમાધાન પાછળ આવતા બ્ર. સૂત્ર

૩. ૩. (૫૪. ૫૫) મા સૂત્રકાર પોતેજ સમજાવશે વળી, વિચારે યો. સૂ ૩. ૩૫. અને તેની જ્યોતિ.

પણ, આમ જોતા બુદ્ધિ અને જીવ ભિન્ન છે, તેથી તેમના સંયોગનો અંત તો અવશ્ય આવે જ કારણ કે, બુદ્ધિ અનિત્ય છે અને એમ થાય ત્યારે બુદ્ધિથી છૂટો પડેલો જીવ અલક્ષ્ય થાય. તેથી કાતો એનું અસત્ત્વજ—અભાવજ થાય, કે અસંસારીત્વ થાય. તેથી ભિન્ન વસ્તુનું બીજી વસ્તુના ગુણથી આવુ કથન કરવુ દોષિત જ ગણાય, એવી શંકાનો ઉત્તર આપતા સૂત્રકાર ૩૦ મુ સૂત્ર રચે છે.

ત્યારે સુખદુઃખનુ અધિષ્ઠાન અથવા આશ્રય કોણ ? (૧) એ તે બુદ્ધિ હશે કે (૨) મન, ઇન્દ્રિયો, અને શરીરમા સમાન વ્યાપક રહેલુ ચૈતન્ય હશે ? (૩) કે એવુ સર્વ સામાન્ય બુદ્ધિમા રહેલુ અતર્યામી ચૈતન્ય હશે ? કે (૪) અંતર્યામીનુ બુદ્ધિમાજ અભિમાની થઇને પ્રતિબિંબિત થએલો આભાસ રૂપ જીવ હશે ?

બુદ્ધિ તો જડ છે, તેમા સુખદુ આદિ રહે નહીં. સર્વાત્મન પરમાત્મા નિર્વિકાર હોઈ, એ સુખદુઃખનો આશ્રય નાજ બને બુદ્ધિમા રહેલુ અતર્યામી અધિષ્ઠાનાત્મક ચૈતન્ય પણ પરમાત્મ જ હોઈ સુખદુ ખનો એ આશ્રય બની શકે નહીં તેથી સુખનો આશ્રય તો બુદ્ધિમા કેન્દ્રિત થઈ ઉપાધિના રંગવાળું પ્રતિબિંબ, જેને જીવ ભાવ કહીએ છીએ, તેજ કર્તા ભોક્તા છે, એવો શ્રુતિનો નિર્ણય છે જુવો બ્ર સૂ. ૨. ૩. (૩૦ થી ૪૦) જ્યોતિ

હવે, જડ એવા બુદ્ધિસત્વની સધાતેજ જીવ એવો ચૈતન્યાર્વિભાવ પ્રકટ થાય, અને બુદ્ધિના અભાવની સાથેજ જીવનો આવિર્ભાવ ઉઠી જાય, તો જીવના આવિર્ભાવને જડ એવી બુદ્ધિનોજ ગુણાવિર્ભાવ નહીં ગણતા, તેને તેની જડ બુદ્ધિમા પ્રવેશવા તેનાથી ભિન્ન એવા ચિત્તનો આવિર્ભાવ ગણવાનું કારણ સમજાતુ નથી અર્થાત એવા જડવાદીના મત પ્રમાણે, જડ એવી બુદ્ધિનો જ એને આવિર્ભાવ ગણવો યોગ્ય છે,અને જુદા ચિદાત્મક પરમ સત્વની કાંઈ જ આવશ્યકતા નથી આવી શંકા અયોગ્ય છે જીવ રૂપે બુદ્ધિસત્વમા જણાતો ચૈતન્યાવિર્ભાવ તે જડ એવી બુદ્ધિનો ગુણ નથી પરતુ તે તેનાથી ભિન્ન અને વિશ-

ક્ષણ એવા પરમ ચિદ્રૂપ સદ્દેવતાનોજ બુદ્ધિ ઉપાધિમા પ્રકટ થતો ચૈતન્યાવિર્ભાવ છે. કારણકે એને જડ બુદ્ધિનાજ ગુણ તરીકે લેતાં, (૧) અનુભવાતા જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે તેમજ (૨) બાહ્યપદાર્થે પ્રેરિત જ્ઞાનનો અનિવાર્ય આવિર્ભાવ થશે, અને (૩) બાહ્યપદાર્થના આઘાત વગર પણ અંતરમાથી જ થતા અનેક આવિર્ભાવો અશક્ય બનશે.

પહેલા જ્ઞાનનો અસંભવ તપાસીએ. વૃત્તિને જડ એવી બુદ્ધિના જ આઘાતે પ્રકટતા તેના ગુણ રૂપે લેતા, પ્રત્યેક આઘાતની વૃત્તિ જુદી જુદી પ્રકટ થઇને શમી જશે. આવી અનેક વૃત્તિના આવિર્ભાવને સંગ્રહીને તેમાથી વસ્તુનુ એકત્ર થતુ 'જ્ઞાન' બાધનાર, અને તેને સંગ્રહનાર કોઈ બુદ્ધિથી જુદા સત્વનો સ્વીકાર નથી તેથી જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે. ચિદ્‌નો તો તમે સ્વીકાર કરતા નથી, તેથી તેમા તેવી ભિન્ન વૃત્તિઓની એકાગ્રતા થવાની નથી, તેમજ સંગ્રહ થતો નથી. જડબુદ્ધિમા પણ એનો સંભવ નથી. કારણ જે જે ક્ષણે એમા આઘાત થયો તે દરેક ક્ષણે ગુણાવિર્ભાવ થઈને તે વિરમીજ ગયો. તે વૃત્તિઓને એકાગ્ર કરવાનો પ્રત્યેક ક્ષણે થતા આઘાતથી જુદો એવો બીજો બુદ્ધિને આવશ્યક આઘાત પણ નથી. વળી જો બુદ્ધિના આઘાતને સતત ચાલુ રહે એવો માનતા, પ્રત્યેક વૃત્તિનો આવિર્ભાવ સતત ચાલુજ રહે, પરંતુ એની અનેક વૃત્તિઓની એકાગ્રતા તો બનેજ નહીં કદિ બને એમ માનતા તો, એવુ સતતજ ચાલુ રહેતુ જ્ઞાન દર્શન રહે, કારણકે, તેવા સતત થતા જ્ઞાનના આવિર્ભાવને અટકાવનાર કાંઈજ સત્વ નથી પણ આમ થતા જ્ઞાનાનુભવ, આપણને જે પ્રત્યેક વસ્તુનો સ્પષ્ટ થાય છે તેવો, અસંભવિત જ થશે. આમ બાહ્યપદાર્થના સંબંધે બુદ્ધિસત્વમા થતા આઘાતના પરિણામે, જીવના ચૈતન્યાવિર્ભાવને જડ એવી બુદ્ધિના જ ગુણ તરીકે લેતા, જ્ઞાન માત્રનો અસંભવ થશે. કારણકે, (૧) પ્રત્યેક ક્ષણના આઘાતે પ્રત્યાઘાતરૂપે પ્રકટતી વૃત્તિનો નાશ થતા, અનેક વૃત્તિની આવશ્યક એકાગ્રતા બનશે નહીં, તેથી જ્ઞાન નહીં બને. (૨) બુદ્ધિમા થતા આઘાતને સતત ચાલુ રહેતો લેવાથી પણ, એકાગ્રતા નહીં બનતા, જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ સતત ચાલુ રહેશે, જેથી કોઈ વસ્તુનું સ્પષ્ટ અને પરિચ્છિન્ન જ્ઞાન આપણે નિત્ય અનુભવીએ છીએ તેવુ બની શકશે નહીં.

વળી, બાહ્ય પદાર્થનો ઇન્દ્રિયોની સાથે સંસ્પર્શ થતા, જ્ઞાનતંતુ દ્વારા તેના અમળાટથી મગજમા આઘાત થઇને સૂક્ષ્મપરમ અણુઓમા થતા સંચલનના સંબંધે બુદ્ધિસત્વમા થતા આઘાતનો અને તેના પ્રત્યાઘાત રૂપે થતા જ્ઞાન અથવા વૃત્તિનો, આપણને અનિવાર્ય રીતે, એટલે આપણી અનિચ્છાએ પણ, અનુભવ થશેજ. પણ આવો અનિવાર્ય અનુભવ આપણને થતા પ્રસિદ્ધ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. કારણકે જ્યા આપણુ મન બીજી કોઈ વસ્તુમા હોય, અને ત્યા તે ધ્યાનસ્થ થયુ હોય તો, કાન કે ચક્ષુની ઈન્દ્રિઓ પોતાના પદાર્થોને જોઈ રહીને બુદ્ધિસત્વમા આઘાત ઉપજાવી રહી હોય છતા, આપણે તેમને જરૂર અનુભવતા નથી. અને ક્ષુધા લાગવાથી બુદ્ધિના આઘાતમા ખાવાની લાગણી થયા છતા, જાણી જોઈને તેનાથી વિરૂદ્ધ નહીંજ ખાવાનો સંકલ્પ પણ કરી શકીએ છીએ. તેથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે, જ્ઞાન, સ્મૃતિ, સંકલ્પાદિનો કરનાર, સંગ્રહનાર, કે તેમની એકાગ્રતા કરી તેમાથી સુખી દુખી થનાર ચિદ્, બુદ્ધિથી ભિન્ન છતા, તેમા તદ્રુપતાએ પ્રવેશીને તેનું પ્રેરક બને છે, અને તેમા પ્રતિબિંબ રૂપે જીવભાવે પ્રકટ થતું કર્તાભોકતા થાય છે વળી, બાહ્યપદાર્થના સંસ્પર્શે થતા જ્ઞાનતંતુ દ્વારા મગજના સૂક્ષ્મ અણુઓના સચારના સબધ વગર પણ, પ્રકટ કે અપ્રકટ જીવભાવનીજ સ્વતંત્ર ઇચ્છાએ બુદ્ધિમા આઘાત કરીને પદાર્થને ખડો કરવાની શકિત જીવમા રહી છે, તેથી પણ ચિત્તનું જડ એવી બુદ્ધિથી જુદાપણુ સાબીત થાય છે. આપણો આવો અનુભવ નિત્ય, સ્વપ્નમા, કે ઉન્માદ અવસ્થામા, તેમજ વિચાર માત્રમા આપણે કરીએ છીએ. આપણે સ્વેચ્છાએજ અનેક તર્કો ચલાવીએ છીએ, અને ભાગીએ છીએ. વિસરાઈ ગયેલી વાતો સંભારી કાઢીએ છીએ, અને એવા વિવિધ જ્ઞાનને બાહ્ય પદાર્થોમા પણ અનુભવવા મથી રહ્યા છીએ. આ સર્વ જ્ઞાન અને ક્રિયાની પ્રવૃત્તિનુ સ્ફુરણ બુદ્ધિમા પ્રકટ થતા જીવભાવના ચિદ્સ્વરૂપનુ જ છે, અને તે એક ઉપાધિ રૂપે સાધનભૂત થતા બુદ્ધિસત્વથી વિલક્ષણ અને ભિન્ન છે જીવના ચૈતન્યાવિર્ભાવને બુદ્ધિનાજ ગુણ તરીકે લેતા, આવો અનુભવ અશક્યજ થાય, કારણકે બુદ્ધિ પોતે જડ હોઈ જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ તે પોતાની મેળે કરી શકતી નથી. અને બહારના પદાર્થનો થતો આઘાત

તેા ત્યા થયેાનથી જ્ઞાન, કે જ્ઞાનના સગ્રહ રૂપે સ્મૃતિ શક્તિનેા આશ્રય ચિત્તજ છે, અને તે સ્વતત્ર ઇચ્છાવાળુ છે, તેથીજ આપણે અનુભવીએ છીએ તેવુ પદાર્થ વાર સ્પષ્ટ અને પરિચ્છિન્ન જ્ઞાનનેા સભવ બને છે બુદ્ધિનાજ ગુણ રૂપે ચિત્ત પ્રકટ થતું હેાય તેા, સતત ચાલુ રહેતુ એવુ જ્ઞાન સર્વથા આપણા અનુભવને અશકયજ કરત વળી, જડ એવી બુદ્ધિના સત્વને અમુક રૂપમા ઘડાવાને આવશ્યક કાળની અપેક્ષાએ વિચારતા, અધર્મી પુરૂષના એક ક્ષણમા ધર્મમાર્ગે પલટતા જીવનના દર્શનના કારણથી પણ જીવન પ્રવાહ તે જડ એવા અત કરણનેા પેાતાનેા ગુણ નથી, પણ તેમા તદ્રુપતાએ પ્રતિબિંબિત થતા એવા ચિદ્રુપ 'સત્' નેા જ એ પ્રવાહ છે, એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે અહીં વળી વિચારેા છાદેા. ૬ ૭ ૪ ઉપરની અમારી જ્યેાતિ

વળી, જો ચૈતન્ય, જડ એવી તેની બુદ્ધિ ઉપાધિથી સ્વતત્ર હેાય તેા જ, જ્ઞાનમા આવશ્યક સમાનાધિકરણનુ ગ્રહણ પણ બની શકે છે જ્ઞાનને આવશ્યક સ્મૃતિના કારણથી, ચૈતન્યની સ્વેચ્છા અને જડથી સ્વતત્રતા તેા ઉપર બતાવી પણ અહીં બુદ્ધિમા થતા બાહ્ય વસ્તુના ક્ષણિક આઘાતની સાથે જ બુદ્ધિને આધિન ચૈતન્યનેા તેા ક્ષય થતા, જ્ઞાન માત્રમા આવશ્યક એવુ સમાન અધિકરણ અથવા પશુ, પક્ષી ઓષધિ મનુષ્યાદિ પદાર્થની 'જાતિ'નુ ભાન થશે જ નહી ક્ષણિક આઘાતને તાબે થતુ ચૈતન્ય સ્વીકારત, જ્ઞાન માત્ર આમ અસભવિત થશે અને બાહ્ય પદાર્થના વારવાર થતા ક્ષણિક આઘાતેામાથી વારવાર સામાન્યને જ ગ્રહણ કરતું ચૈતન્ય તેા જે બુદ્ધિસત્વમા એવા આઘાત થઈ થઇને પ્રત્યેક ક્ષણે શમી જાયછે, તેનાથી કેવળ સ્વતત્ર જ સિદ્ધ થશે કારણ કે જડ બુદ્ધિના જ ક્ષણિક ગુણથી એની શક્તિ વિલક્ષણ જ સિદ્ધ થાય છે

વળી, જ્યા દેવદત્તનુ મરણ સાભળનાર દેવદત્તના પુત્રાદિ હિતેચ્છુઓ, અને તેના શત્રુઓના કાનમા શબ્દ પડતા, જ્ઞાનતતુઓમા એક જ શબ્દના આઘાતે સમાન અમળાટ કે સકેાચાદિ થયા છતા, તેના પ્રત્યાઘાત રૂપે પ્રકટતી લાગણીએા ભિન્ન અને વિરેાધી થાય છે એટલે કે દેવદત્તના સગા સંબધીએા શેાકથી વ્યગ્ર થતા રૂદન કરે છે,

૩૦ [यावदात्मभावित्वात् च न दोषस्तद्दर्शनात्—
અને જ્યાં સુધી જીવાત્મભાવ ચાલે ત્યાં સુધી એ રહેવાનો
છે, તેથી એ દોષ નથી, એવું દર્શન છે તેથી.]

અને એના શત્રુઓ હર્ષ પામી સુખને અનુભવે છે. તે ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે જ્ઞાનતંતુઓનો સમાન આઘાત છતા, તે આઘાતનો પ્રત્યાઘાત જરૂર સમાન થતો નથી અને તેથી એકજ આઘાતને અહંકારયુકત જીવાત્મા, પોતપોતાના રાગદ્વેષના કારણે, પોતાની કામનાનુસાર વિવિધ પ્રત્યાઘાતરૂપે પ્રકટ કરે છે. તેથી જડ સ્નાયુઓના આઘાતને પોતાની કામનાનુસાર જ ગ્રહણ કરનાર ચૈતન્યાત્મક જીવ તે જરૂર જડ સ્નાયુઓનાથી જુદો અને સ્વતંત્ર જ છે, અને તેથી જ સ્નાયુઓના સર્વત્ર સમાન આઘાતને પોતાની આસક્તિ અનુસાર રંગીને જુદો જુદો પ્રત્યાઘાત તેઓ પ્રકટ કરે છે. જો જડ સ્નાયુઓનો જ તેમજ બુદ્ધિનો ચૈતન્યાવિર્ભાવ ગુણ હોઈ, તેમને અનુસાર જ ચૈતન્યનો પ્રત્યાઘાત થતો હોય તો, સમાન આઘાતનો આપણે ઉપર જોયો તેવો વિવિધ પ્રત્યાઘાત સંભવે નહીં. પણ સર્વનો પ્રત્યાઘાત આઘાતની પેઠે એક સરખો જ થાય.

આવા જડ જ્ઞાનતંતુઓ અથવા સ્નાયુઓના આવા આઘાતથી ચૈતન્યાવિર્ભાવ વાળો પ્રત્યાઘાત કેમ અને કેવી રીતે થાય છે, અથવા તેમની વચ્ચે શો સંબંધ છે, તેની પશ્ચિમના વૈજ્ઞાનિકોને પણ હજુ જરાય ખબર પડી નથી. એ તો માત્ર આઘાતનો પ્રત્યાઘાત થાય છે, એટલું જ જાણેછે. આથી ચેતન્ય તત્વ તે જડનો ગુણ પ્રકાશ નથી, પરંતુ તે જડથી કેવળ વિલક્ષણ તત્વ છે એમજ સિદ્ધ થાય છે, અને આ તત્વ પોતાના કર્માનુસાર અહંકારે યુક્ત થઈ વિવિધ કામનાઓ વાળું હોઈ જડ સ્નાયુઓ દ્વારા એને પહોંચતા આઘાતોને પોતાની ઈચ્છાનુસાર ગ્રહણ કરી પ્રત્યાઘાતને પ્રકટ કરે છે.

(૩૦) પરમાત્મા જ બુદ્ધિની ઉપાધિએ જીવભાવને પામે છે, એટલે એનો બુદ્ધિ સંયોગ જીવભાવ ચાલુ રહે ત્યા સુધી રહેવાનો છે, તેથી બુદ્ધિના ગુણોએ કરીને જીવનું વર્ણન કરવામા કશો દોષ નથી જીવ એવી કોઈ જુદી વસ્તુ જ નથી. એતો માત્ર પરમાત્માનો

અને એ બુદ્ધિ સંયેાગ, અથવા બુદ્ધિદ્રવ્યમાં સદ્‌દેવતાનેા પ્રવેશ જ્યાં સુધી જીવાત્માનેા ભાવ ચાલે ત્યાં સુધી રહેવાનેા છે, તેથી એવા કથનમાં દેાષ નથી. શ્રુતિમાં એવું દર્શન છે તેથી.

(૩૧) [पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् — પુસ્ત્વાદિની પેઠે એ સત્‌નેા આવિર્ભાવ બની શકે છે, તેથી]

બુદ્ધિના સયેાગે પ્રતિબિંબની પેઠે દેખાતેા જુદેા ભાવ આભાસ માત્ર જ છે. આજ અર્થ પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિયેા જુવેા બૃ. ૩. ૭. ૨૩, છા ૬. ૮. ૭, છા ૬. ૧. ૬; બૃ ૧. ૪. ૭.

તેમજ બુદ્ધિસંયેાગ જીવ ભાવ ચાલે ત્યા સુધી રહે છે, તે બતાવતી શ્રુતિએા પણ જુવેા બૃ. ૪. ૩. ૭, મા. લેાકાન્તરમાય બુદ્ધિ સયેાગ ચાલુ જ રહે છે. જુ. બૃ, ૪. ૩. ૭, શ્વેતા. ૩. ૮.

આ જીવભાવ કેવળ સમ્યક્ જ્ઞાનથી જ વછુટે છે. ત્યારે જ બુદ્ધિનેા સંયેાગ પણ વછુટે છે. જુવેા. શ્વેતા. ૩. ૮. અને શરીર પડતા આ લિંગ દેહના તેજસ્ તત્વેા બ્રહ્મમા જ સામાઈ જાય છે. જુવેા. મુ. ૩. ૨ (૭–૯) પ્રશ્ન ૬. ૫; બૃ. ૪. ૪. ૬; બૃ ૩. ૨. ૧૧. તેથી જ આવા સંસારીના સૂક્ષ્મદેહને વાસનામય શરીર અથવા કારણ દેહ કહે છે, અને તેમા પ્રતિબિંબ થએલા જીવની ભેાગેચ્છા ચાલે ત્યાજ સુધી એ ટકે છે.

(૩૧) યૌવનમા જણાતુ પુરૂષપણું–પુસ્ત્વ બાલ્યમા નહીં જણાતા છતા, તે અવસ્થામાં બીજ રૂપે રહેવુ જ જોઇએ. કારણ કે, યૌવનમા તે પ્રકટ થાય છે, તેથી. એમ ન હેાય તેા નપુસકમા પણ એ પ્રકટ કેમ ના થાય ? અકસ્માતે તેા કેાઇ વસ્તુ બનતી જ નથી. તે પ્રમાણે જાગ્રતમા જે બુદ્ધિ સંયેાગ પ્રકટ થાય, તેા તે સુષુપ્તિમા પણ બીજ રૂપે હેાવેા જ જોઇએ. નહીં તેા જાગ્રત થતા, કે પ્રલય પછી, નવી સૃષ્ટિ થતા એ કેમ દેખાય ? આવુજ અનુમાન યેાગ્ય છે. "હું એવું સારૂ ઉંઘ્યેા કે મેં કાંઈ જ જાણ્યું નહીં" એવા ઉંઘમાથી ઉઠેલાના અનુભવમા કશાય નહીં જાણવા રૂપી જ્ઞાનતુ સુષુ-

પુરૂષના બાલ્યમાં બીજ રૂપે રહી યૌવનમાં પ્રકટતા પુંસ્ત્વાદિની પેઠે, એ પ્રલય કે સુષુપ્તિ વખતના સતનેા, સૃષ્ટિ સર્જન વખતના કે જાગ્રત્ વખતના બુદ્ધિ સંયેાગથી, જીવભાવે પ્રકટ થતેા આવિર્ભાવ બની શકે છે, તેથી પ્રલય કે સુષુપ્તિમાં પણ બુદ્ધિસંયેાગ બીજ શક્તિ રૂપે રહેછે જ.

(૩૨) [नित्योपलब्धिप्रनुपलब्धिप्रसंगोऽन्यतरनियमोऽन्यथा—નહીં તેા, ઉપલબ્ધિ કે અનુપલબ્ધિ નિરંતર થવાનેા પ્રસંગ આવશે, અથવા એમાંથી કેાઇનેા નિરેાધ થશે.]

પ્તિમા પણ અસ્તિત્વ છે, એજ ત્યા પણ બુદ્ધિસંયેાગનેા પ્રત્યક્ષ પુરાવેા છે. શ્રુતિનેા એજ અનુભવ છે. જુવેા છાં. ૬. ૯. ૩ અને શ્વેતા. ૧. ૩.

(૩૨) ઇન્દ્રિયેામા પણ "સદ્" જ કેન્દ્રિત થાય છે, તેા પછી આત્માને કેન્દ્રિત થવા જૂદુ બુદ્ધિસત્વ શુ કરવા જોઇએ? એવી શંકાના સમાધાન અર્થે આ સૂત્ર રચાયુ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, ઇન્દ્રિયેાની ધાતુથી જુદાજ પ્રકારનુ બુદ્ધિસત્વ-ધાતુ જીવાત્માના પ્રભાવને માટે સ્વીકારવું આવશ્યક છે. ઇન્દ્રિયેાની ધાતુમા કેન્દ્રિત થતા અંતરાત્માનેા પ્રભાવ બુદ્ધિસત્વમા પ્રકટતા જીવ આત્માના જેવેા સ્પષ્ટ અને સૂક્ષ્મ વિચાર કે જ્ઞાન શીલ નથી બુદ્ધિસત્ત્વ બહુ જ સૂક્ષ્મ અને નિર્મળ છે, તેથી ચૈતન્યનેા પ્રભાવ તેમા બહુ ઉજ્વળ પડે છે. આવા બુદ્ધિસત્ત્વને અંત:કરણ, બુદ્ધિ, મન, ચિત્ત, કે વિજ્ઞાન એવા અનેક નામેાથી એાળખાવ્યું છે. કેટલીક વાર વૃત્તિના વિભાગ પાડીને સંશયાત્મક વૃત્તિ થતા અંત:કરણને મન કહે છે, તેા નિશ્ચયાત્મક વૃત્તિ થતા એનેજ બુદ્ધિ કહે છે. આવા અનેક રૂપાન્તરેા ઐત, ૫. ૨. અને બૃ. ૧. ૫. ૩. ની શ્રુતિમા બતાવ્યા છે. આ બુદ્ધિ અથવા અંતઃકરણ શરીરમા જુદી વસ્તુ રૂપે જ છે, કારણકે તેમ ન હેાય, તેા બાહ્ય વસ્તુનું જ્ઞાન થવામા અનુભવની વિરૂદ્ધ અનેક અડચણેા ઉભી થશે જો આત્માને ઇન્દ્રિયેા અને વિષય એટલા જ વિજ્ઞાનમા સાધનેા માનીએ, અને એમા બુદ્ધિના સંયેાગની જરૂર ન માનીએ, તેા વિજ્ઞાનની ઉપલબ્ધિ નિરંતર થયા જ

આત્માની ઉપાધિભૂત અંતઃકરણ–બુદ્ધિ તેા છે જ, એમ સ્વીકારવું પડશે, નહીં તેા, ઇંદ્રિયજન્ય ઉપલબ્ધિ, એટલે જ્ઞાનનેા અનુભવ, કે અનુપલબ્ધિ, નિરંતર થવાનેા પ્રસંગ આવશે; અથવા આત્મા કે ઇન્દ્રિયેા બેમાંથી કોઈની ઉપલબ્ધિ પ્રકટ કરવાની શક્તિનેા યમ–નિરેાધ થશે, એમ માનવું પડશે; જે સર્વ યુક્તિ વિરૂદ્ધ છે.

રહેવી જોઇએ, કારણ કે ઇન્દ્રિય, વિષય, અને સર્વાત્મન્ આત્મા, સાથે જ હેાવાથી કાર્ય પ્રકટ જ થાય, અને તેને અટકાવનાર, ભેાગથી તૃપ્ત થતેા, કે બીજી નવી ઇચ્છા કરતેા, બુદ્ધિમા કેન્દ્રિત થતેા એવેા જુદેા જીવાત્મા નથી કદિએ સાધનેા છતા, કાર્ય ઉત્પન્ન ના થાય, તેા એવી અનુપલબ્ધિ પણ નિરંતર જ થયા કરશે આ બન્ને પરિણામ અનુભવની વિરૂદ્ધ છે. તેથી આ બધાય સાધનેા એટલે કે બાહ્ય વિષય, ઇન્દ્રિય, અને તેમનેા અંતર્યામી સદ્દેવના વિદ્યમાન છતા, જ્યા સુધી અંતર્યામી પ્રેરિત બુદ્ધિનેા તેમની જોડે સંયેાગ ન થાય ત્યા સુધી, ઉપલબ્ધિ નથી જ થતી, અને એવેા સયેાગ થતા જ એવેા અનુભવ થાય છે કારણકે ઉપલબ્ધિ થવાનું સાધન અત કરણ સત્વ મુખ્ય છે. શ્રુતિનુ આવું જ કથન છે. કૌષી ૩. ૭, બૃ ૧. ૫. ૩. એટલે અંત કરણ અથવા મન જુદુ છેજ એમ સ્વીકારવું પડે છે. એને જ લિંગ દેહ કહે છે.

અથવા બુદ્ધિનેા જુદેા સ્વીકાર નહી કરવાથી, જોઈએ ત્યારે જ ઉપલબ્ધિના થતા અનુભવમા, કાતેા આત્મા કે ઈન્દ્રિયેાની શક્તિએાનેા નિરેાધ થાય, એમ માનવુ પડશે, નહીં તેા ઉપર બતાવ્યેા તેવેા નિરંતર વ્યાપારજ થાય. પણ આવેા નિરેાધ અસંભવિત છે. કારણકે નિર્વિકાર આત્માની શક્તિમા તેા નિરેાધનેા વિકાર જ ના બને. એવેા નિરેાધ કરનારી બીજી કેાઇ વસ્તુ જ નથી. માટે બુદ્ધિના જુદા સ્વીકારથી જ અનુભવાતી ઉપલબ્ધિનેા ખુલાસેા થશે, નહીં તેા નહીં જ થાય આની સાથે વાચેા બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૬. અને ૩. ૩. (૫૪–૫૫). અને જુવેા ગીતા. ૬. (૨૯–૩૦) જ્યેાતિ.

(જીવાત્મા કર્તા છે.)

(૩૩) [कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्--કર્તા છે, શાસ્ત્રનુ અર્થવત્ત્વ છે તેથી.]

જીવાત્મા કર્તા છે, વિધિશાસ્ત્રનું અર્થવત્ત્વ એટલે સાર્થક્તા છે તેથી.

(૩૪) [विहारोपदेशात्--વિહારનો ઉપદેશ છે તેથી] અને એના વિહારનો શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી.

(૩૫) [उपादानात्--ગ્રહણ કરે છે તેથી]
અને એ ગ્રહણ કરે છે, એમ કહ્યું છે તેથી.

(૩૬) [व्यपदेशाच्च क्रियाया न चेन्निर्देशविपर्ययः--અને ક્રિયાને વિશે કથન છે તેથી; એમ ના હોત, તો જુદા પ્રકારે જ નિર્દેશ હોત.]

---

(૩૩) વિજ્ઞાનાત્મા કર્તા છે, જુવો પ્રશ્ન. ૫ ૯. અહીંથી વિજ્ઞાન-બુદ્ધિના બધા ધર્મોનુ વિવરણ ચાલે છે. પણ આ આત્મા બુદ્ધિ શરીરથી ભિન્નજ છે, જુવો બ્રૃ સ. ૩. ૩. (૫૩-૫૪) જ્યોતિ. અને જીવાત્મા વિજ્ઞાન તત્વમા પ્રતિબિંબિત છે, તેથી જ તેને વિજ્ઞાનાત્મા કહ્યો છે. જીવાત્માને કર્તા ન માનીએ, તો શાસ્ત્રમા કર્મો કરવાની જે વિધિ કહી છે, તે નિરર્થક જાય, કારણકે તેના ફળ મેળવવાના પ્રયોજને જ કર્મના કર્તાને વિધિમા પ્રેર્યો છે. તેથી આત્મા કર્તા અને તેના ફળનો ભોક્તા છે, એમ સ્વીકારવુ જ પડશે.

(૩૪) જુવો વિહાર માટે, બૃ ૪. ૩. (૧૨-૧૨) બૃ. ૨. ૧. ૧૮. આ શ્રુતિયોમા જીવાત્માને સ્વેચ્છાએ વિહાર કર્મ કરતો બતાવ્યો છે, અને કામનાનુસાર કર્મ કરવામા એનુ સ્વાતંત્ર્ય પ્રકટ કર્યુ છે.

(૩૫) ગ્રહણ કર્મની શ્રુતિ જુવો બૃ. ૨. ૧. ૧૭, બૃ. ૨. ૧. ૧૮.

(૩૬) જીવાત્મા તેજ બુદ્ધિસ્થ "વિજ્ઞાન" આત્મા. એને યજ્ઞનો કર્તા કહ્યો છે, તે શ્રુતિ જુવો. તૈત્તિ. ૨.૫.૧.અહીં "વિજ્ઞાન" યજ્ઞનું કર્તા છે. જો વિજ્ઞાનને બુદ્ધિ એટલે એક કરણ-ઇન્દ્રિયના અર્થમા

અને ક્રિયાને વિશે શ્રુતિ "विज्ञान" એવા શબ્દે તેના કર્તા તરીકે જીવનુંજ કથન કરે છે તેથી જીવાત્મા કર્તા છે. એમ ના હોત, તો "विज्ञानेन" એમ કરણ તરીકે જૂદાજ પ્રકારે શ્રુતિનો નિર્દેશ એટલે કથન થાત.

(જીવાત્મા સ્વતંત્ર છે.)

(૩૭) [उपलब्धिवदनियमः—વિજ્ઞાનના ગ્રહણમાં છે તેમ, એ નિયમના બંધન રહિત છે.]

જ વાપર્યું હોત તો "વિજ્ઞાનેન" એટલે 'બુદ્ધિ વડે' યજ્ઞ કરે છે, એમ કહત; પણ વિજ્ઞાનને કર્તા તરીકે વાપરીને એનું યજ્ઞ કર્મ બતાવ્યું છે. તેથી વિજ્ઞાનાત્માજ કર્તા છે, એમ શ્રુતિનો આશય છે. આમ વિજ્ઞાનને કરણ રૂપે વાપરી, જીવને કર્તા કહ્યો છે, એવી બૃ. ૨. ૧. ૧૭ ની શ્રુતિ પણ જુવો.

(૩૭) અહીં આ સૂત્રમા જીવાત્માનું સ્વાતંત્ર્યજ પ્રકટ કર્યું છે, ત્યારે ગીતામા જાણે જીવ કેવળ ઈશ્વરાધીન જ હોય એમ કહ્યું છે, તેનું કેમ? વિચારો ગીતા. ૧૮. (૫૯-૬૧). ત્યા ભગવાન કહે છે; કે અહંકારને લીધે હે અર્જુન! તુ જેને અધર્મ માની યુદ્ધ કરવાનુ ના કહે છે, તે તારે પ્રકૃતિને વશ થઇને પણ કરવુ જ પડશે. કારણકે ઈશ્વર, મહાભૂતો અને તેના કાર્યોને, યંત્રની પેઠે એમના હૃદયમા રહીને ભમાવી રહ્યો છે. અહીં 'તારૂં' એટલે હુ એવા અભિમાની જીવનું સ્વાતંત્ર્ય જે વિજ્ઞાન-બુદ્ધિ-પ્રકૃતિના ગુણોના સાર રૂપે જ પ્રકટે છે, તે પ્રકૃતિના સ્વાભાવિક ગુણોના બળ આગળ નિષ્ફળ જશે એમ ભગવાનનું કહેવુ છે. કારણકે, એ પ્રકૃતિને ઇશ્વર પોતાના નિશ્ચળ નિયમોમાં યંત્રની પેઠે પ્રેરી રહ્યો છે. વળી જુવો. ગીતા. ૩. (૩૩-૩૬). ગી. ૬. ૫. જુવો. ઐત્ત. ૩. ૩. અને ગીતા. ૨. ૪૭.

ગીતાના આ મંત્રોમા ડારવીનના ઇવોલ્યુશનમા જીવન કલહને અંગે થતા નૈસર્ગિક પરિણામનો જ ધ્વનિ સંભળાય છે. ઈશ્વર પોતાના નિશ્ચળ નિયમોથી ભૂતોને એટલે પંચમહાભૂતો અને તેના વિવિધ વિકારોને પ્રકટાવી જ રહ્યો છે, અને તે વ્યવહાર પોતાના નિયમોથી ચાલતો હોઈ યંત્રની પેઠે નિશ્ચળ છે. (જુવો. સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૩). જીવ

ઇન્દ્રિય દ્વારા વિજ્ઞાનના ગ્રહણમા છે તેમ, એ જીવાત્માની પ્રવૃત્તિ નિયમના બંધનરહિત એટલે સ્વતંત્ર અને સ્વચ્છંદી છે, તેથી એ કર્તા બની શકે છે.

તેવુ ભૂત નથી. તે ઉત્પન્ન થએલેા નથી, કે તે પંચમહાભૂતનું કાર્ય પણ નથી. જુવેા સૂત્ર. ૨. ૩. ૧૭ છતા તે વિજ્ઞાન પ્રકૃતિના ગુણેાના સાર રૂપ છે. જુવેા. સૂ ૨. ૩. ૨૯. એટલે ઇશ્વરનેા એના ઉપર ભૂતેાના જેવેા અંકુશ નથી, છતા માત્ર ભૂતેાના ગુણ દ્વારાજ એની કામનાઓની સિદ્ધિ છે, તેથી એની સ્વતંત્ર ઇચ્છા અને ઇશ્વરના નિયમેામા વિરેાધ ઉત્પન્ન થાય છે. ડારવીનમા પણ આપણને એ જ સત્ય તાદૃશ્ થાય છે. પ્રાણીની કામનાનેા જ્યા પ્રકૃતિના નિયમેાથી રેાધ થાય છે, ત્યાં પ્રાણી સ્વેચ્છાથી પેાતાની કામનાની તૃપ્તિ અર્થે, ઇશ્વરના અન્ય નિયમેાને અધીન થઈ નવું અંગ રચે છે એટલે એમના ઇવેાલ્યુશનના સિદ્ધાન્તમા પણ આજ ઐશ્વરી નિયમ અને જીવનેા દ્વન્દ્વ જ પ્રકટ થાય છે. અને ઇશ્વરી નિયમે થતા કર્મફળનેા અનુભવ કરી, પેાતાની કામના કેવી અને કેટલી વત્તી ઓછી કરવી, કે કેવા કર્મની કામના કરવી, તેમા ડારવીનને પણ જીવનું સ્વાતંત્ર્ય જ સ્વીકારવુ પડ્યુ છે. જીવ અને ઇશ્વર એવા એકજ પરમાત્માના બે ભાવેા આવી રીતે દ્વન્દ્વ કરતા સૃષ્ટિલીલાને રચે છે. અને આ સૃષ્ટિ રચના તે વિજ્ઞાન અથવા અવિદ્યાની ઉપાધિએ પ્રકટતા જીવની જ દૃષ્ટિ છે. નિર્વિકાર એવા પરમાત્માના વસ્તુતાએ થતા એ વિકારેા નથી. આવા દ્વન્દ્વેા થતા જ્યા જીવની વૃત્તિ કેવળ ઇશ્વરી નિયમનેજ અનુસરતી થઇ ગઈ, ત્યા ભિન્ન ભાવ ઉડી જતા જીવની મુક્તિ થાય છે. અને એવેા સમય જ વહ્રી જાય છે.

આ દૃષ્ટિએ જોતા, ડાર્વીનના ઇવેાલ્યુશનના સિદ્ધાન્તમા બતાવેલા જીવેશ્વરના વિચારેા સાથે અમારે કશેા વિરેાધ આવતેા નથી દીકર જે ઇવેાલ્યુશનના ઉપર આધાર રાખી જીવેશ્વરની ભાવનાનેા નિ[illegible] [illegible] અયેાગ્ય જ છે,

છે, અને તે નિ[illegible] [illegible]મનાને દૃઢાવવા નવુ અંગ રચનેા અ[illegible]મભવ તેજ જીવ છે અને આ

(૩૮) [शक्तिविपर्ययात्—શક્તિનો જુદો જ પ્રકાર થાય તેથી.]

ઉભયના સ્વીકાર ઉપરજ ઇવૉલ્યુશનના સિદ્ધાન્તનો ખરો આધાર છે. એ બેમાંથી એકનો અસ્વીકાર થતાં, એ સિદ્ધાન્ત ટકી શકતો નથી.

આમ, નિશ્ચિત નિયમે દોરાતી બુદ્ધિની ઉપાધિ છતાં, જીવ કામના કરવામાં કેવળ સ્વતંત્ર જ છે, એમ પ્રતિપાદન કરીને જીવને કર્તા તરીકે કહ્યો છે. જો જીવ એમ કર્મ કરવામાં સ્વતંત્ર ના હોય, તો કર્મનું ફળ એને મળવું ના જોઇએ. કારણકે ત્યારે તો કર્મ કરવું કે ના કરવું એવો નિર્ણય એનો થાય નહીં. ગીતાનો પ્રસિદ્ધ ૨. ૪૭નો શ્લોક આજ ઇશ્વરનો નિશ્ચળ નિયમ પ્રકટ કરે છે. વળી જુવો અષ્ટાવક્ર ગીતા. ૪. ૫.

ઇન્દ્રિયજ્ઞાન થવામાં પણ ઇન્દ્રિયો અને તેમના વિષયનો સંયોગ હોય, છતાં જીવને તેવા ભોગની ઇચ્છા ન હોય, તો જ્ઞાન થતું નથી. એટલે એવા ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનોના અનુભવમાં જીવનું સ્વાતંત્ર્ય છે, તેથી એવોજ જીવાત્મા કર્તા બને છે. બુદ્ધિ આદિ ઈન્દ્રિયો માત્ર જ્ઞાનનાં ઉપકરણો–સાધનો જ છે, તે કર્તા નથી. વળી જ્ઞાનનો અનુભવ કરવામાં ઈન્દ્રિય આદિ સાધનનો આધાર લેવો પડે, તેથી કાંઈ એ સાધનોનું કર્તાપણું થાય નહીં. લોટ, લાકડાં, અને અગ્નિના સાધન વિના રસોઈ બને નહીં, છતાં રસોઈનો કર્તા તો રસોઈઓજ કહેવાય છે. લાકડાં, લોટ, આદિ નહીં. વળી પ્રવૃત્તિ તો સુખ થશે એમ જાણીને જ લોક કરે છે, છતાં ફળ દુઃખ રૂપ આવે તોય ઘણા તેને છોડતા પણ નથી, એવો આપણો અનુભવ છે. સર. Talks on Psychology, 190.

(૩૮) હાલ અનુભવ થાયછે તેમાં "હું" એ કર્તા છે, અને 'બુદ્ધિ' એ જ્ઞાનનું સાધન એટલે કરણ બને છે. હવે બુદ્ધિ જો "હું" ને સ્થાને કર્તા થાય, તો એ જ્ઞાન ઉત્પાદનની શક્તિનો ક્રમ બદલાઈ જશે, તેથી બુદ્ધિ કર્તાને બીજું કરણ જોઇએ, તે ક્યાંથી મળશે ? અને કરણ વગર કર્તા કર્મ કરી શકશે નહીં. તેથી જીવને જ કર્તા માનવો પડશે, જેથી બુદ્ધિ એના કરણ તરીકે કાયમ રહેશે.

બુદ્ધિને કર્તા માનતાં તેા, શક્તિનેા છે તેથી જુદેા જ પ્રકાર થાય, તેથી જીવને જ કર્તા સ્વીકારવેા પડશે.

(૩૯) [समाध्यभावाच्च—અને સમાધિનેા અસંભવ થાય તેથી.]

અને સમાધિનેા અસંભવ થાય, તેથી બુદ્ધિ નહીં પણ જીવાત્માને જ એનેા કર્તા સ્વીકારવેા પડશે.



(જીવ 'સ્વ'ભાવે તેા અકર્તાજ છે.)

(૪૦) [यथा च तक्षोभयथा— અને જેમ સુતાર છે તેમ, એ બેય પ્રકારે છે.]

---

(૩૯) સમાધિમા એટલે ધ્યાનમા. ઉપાસનાદિ સર્વ ક્રિયાનેા કર્તા ચેતન તત્વ જ હેાવું જોઇએ, કારણ એ ધર્મ ચેતનના છે, જડ બુદ્ધિ એવેા ચેતન વ્યવહાર કરી શકે જ નહીં; અને શ્રુતિમાં સમાધિ આદિ કરવાનું તેા કહ્યુ છે. જુવેા. બૃ. ૨. ૪. ૫; મુ. ૨. ૨. ૬. તેથી બુદ્ધિ કર્તા બની શકે નહીં.

(૪૦) જ્યા સૂત્ર. ૨. ૩. ૩૩ મા જીવને કર્તા કહેલ છે, ત્યા એના "સ્વ"ભાવે જ એ કર્તા અને તેથી ફળનેા ભેાક્તા કહેલ હશે એવી શંકાને સ્થાન છે, તે દૂર કરવા આ સૂત્ર રચાયું છે. જીવ સ્વભાવે તેા કર્તા એટલે સુખી દુઃખી થતેા હેાઈ શકે નહીં જ. કારણ કે જે સુખી દુઃખી થવાનેા એનેા સ્વભાવ જ હેાય તેા તેા સમ્યક્ જ્ઞાન પણ એનેા સ્વભાવ ફેરવી શકશે નહીં, તેથી મેાક્ષનેા અસંભવ જ થાય, અને શાસ્ત્રનેા પુરૂષાર્થ નિષ્ફળ જ જાય. તેથી એનું કર્તાપણું એના સ્વભાવમાં નથી, એ તેા સ્પષ્ટ છે.

કદિ એમ કહેા કે, મેાક્ષ બની શકે; કારણ કે જીવનું કર્તાપણું રહ્યા છતા, એ બુદ્ધિની ઉપાધિ વાળું કાર્યનું નિમિત્ત થવાનું છેાડી દે તેા,

અને જેમ ઘડવાની કળા વાળેા થતાં વાંસલેા ઝાલ્યે પુરૂષ સુતાર બનીને પેટીઆદિનેા કર્તા થાય છે, પણ એવી

પુરૂષના કર્તાપણાવાળાં કાર્ય અટકી જાઇ, દુ:ખનું નિવારણ થઇ શકે. પણ એમ બનવું અશક્ય છે, કારણ કે કર્તાપણાની શક્તિ રૂપી સંબંધે કરીને કર્તા જોડે રહેલાં નિમિત્તાેનેા અત્યંત એટલે સદાનેા પરિહાર બની શકે જ નહીં. કારણ કે જ્યાં શક્તિ હેાય છે; ત્યાં સાધન તૈયાર થઇ જ જાય છે, અને જ્યાં એવી રીતે કર્તાપણા વાળેા આત્મા, શક્તિ, અને નિમિત્ત, ત્રણ ભેગાં થયાં, ત્યાં કાર્ય પ્રકટતાં એ કર્તાને કાર્યનું સુખ દુ:ખ લાગે જ. અને કાર્ય તેા થાય જ, કારણકે ત્રણે સાધન મળતાં કાર્ય થવામાં બીજો અંતરાય-બાધ નથી.

વળી, કદિ એમ કહેવામાં આવે, કે જીવ સ્વભાવે કર્તા રહી મેાક્ષનાં શાસ્ત્ર વિધાનેા પાળીને દુ:ખથી મુક્ત થઈ શકે, તેા તેમ પણ બને નહીં. કારણ કે એવાં સાધનના ઉપર આશ્રિત થએલેા મેાક્ષ નિરપેક્ષ નહીં હેાવાથી તે અનિત્ય જ થાય. અને એવેા અનિત્ય મેાક્ષ તે મેાક્ષ જ કહેવાય નહીં. મેાક્ષ તેા નિત્ય સ્થિર છે. અને વળી નિત્ય શુદ્ધ, બુદ્ધ, મુક્ત આત્મા છે, એવી ઉપલબ્ધિમાં જ મેાક્ષની સિદ્ધ રહી છે. તેથી આત્મા સ્વભાવે તેા કર્તા બની શકે નહી.

આથી કરીને ઉપાધિના ધર્મોને પેાતાના જ ધર્મો રૂપે જોતાં, એવા અધ્યાસ વાળેાજ આત્મા કર્તા બને છે. પણ એવું કતૃત્વ એનું સ્વાભાવિક નથી. શ્રુતિ પણ એવી જ છે. જુવેા. બૃ. ૪. ૩. ૭; કઠ. ૩. ૪, બૃ. ૪. ૩. ૨૩.

પણ, આમ લેતાં તેા, પરમાત્માને જ કર્તા થવાનેા પ્રસંગ આવશે. કારણ કે, દ્રવ્યેાના સંયેાગમાં પરમાત્મા અને શક્તિ એ બેમાંથી જડ એવી શક્તિ ઉપરના સૂત્ર પ્રમાણે કર્તા ન બને, તેા પરમાત્મા એકલેા જ રહ્યેા, અને તેજ કર્તા થશે. અને એ તેા શ્રુતિની વિરૂદ્ધ જશે. આ વાદ બરાબર નથી, કારણ કે શકત્યાત્મક અવિદ્યાના સંબંધથી રંગાઇને જ તેમાં કેન્દ્રિત થએલેા એટલે તેના વિશેષ વાળેા જ આત્મા જીવ છે, અને તેજ કર્તા છે. (સર. યેા. સૂ. ૪. ૨૨). એ જીવ નિર્વિશેષ આત્મા નથી, તેમ એ એકલી શકિત પણ નથી; પણ

કળારહિત ભાવે એ પેટીનો અકર્તા જ રહેછે તેમ, એ જીવાત્મા વિજ્ઞાનમાં કેન્દ્રિત-બદ્ધ થતાં, જીવભાવે કર્તા ભોક્તા થાય છે,

---

શક્તિના સંબંધે તેમાં કેન્દ્રિત-પ્રતિબિંબિત થતા જીવભાવને પામેલો એવો વિશિષ્ટ આત્મા છે, તેથી તે એકલો પરમાત્મા પણ નથી. પરમાત્મા તો અકર્તા જ છે. અને કર્તૃત્વ, ભોક્તૃત્વ, તો બુદ્ધિ-વિજ્ઞાન-અવિદ્યાના સંયોગે કરીને જ ઉપસ્થિત થયું છે. જુવો શ્રુતિઓ. બૃ. ૪. ૩. ૨૩; બૃ. ૨. ૪. ૧૪; બૃ. ૪. ૩ (૨૧, ૩૨); શ્વેતા. ૧. ૯. વળી જુવો. ગૌ. કા. ૨. ૧૬. જ્યોતિ.

આ બધા વિવાદનો આ સૂત્રમાં ઉપસંહાર કર્યો છે. સુતાર એ નામ વિશિષ્ટ પુરૂષનું છે. ઘડવાની કળામાં પ્રવૃત્ત પુરૂષ જ 'સુતાર' કહેવાય છે. એવો સુતાર પેટી આદિનો કર્તા થાય છે. પણ એવા વિશેષણ રહિત પુરૂષ સુતાર નથી, એ સ્વભાવે તો કેવળ સાધારણ માણસ જ છે. તેને પેટીનો કર્તા કોઈ કહેતું નથી. તેવી જ રીતે આત્મા નિર્વિકારભાવે અકર્તા જ છે. પણ જ્યારે અવિદ્યા શક્તિના સંયોગમાં એટલે એ ઉપાધિમાં તે પ્રતિબિંબિત-કેન્દ્રિત થાય છે, ત્યારે વિશિષ્ટ ભાવે થઈ કર્તા-પુરૂષ રૂપે પ્રકટે છે. અને એ ઉપાધિ રહિત ભાવે અવિશિષ્ટ હોઈ પરમાત્મા સ્વરૂપે તો અકર્તા જ રહે છે. એમ એ કર્તા અને અકર્તા, એમ ઉભય પ્રકારે બને છે. સૂત્રમા સુતારનું દૃષ્ટાન્ત એક દેશી જ લેવાનું છે. સુતારને જેમ અંગાદિ છે તેમ પરમાત્માને પણ અંગાદિ હોય એવો સૂત્રકારનો ઉપદેશનો હેતુ નથી.

અને જીવના આવા અવિદ્યાકૃત કર્તૃત્વને લેઇને જ, વિધિશાસ્ત્રની અમુક વિશેષ કર્મોમા એને પ્રેરવાની યુક્તિ રચી છે, અને આજ દૃષ્ટિએ જીવાત્માની વિહારાદિ પ્રવૃત્તિ કહી છે, તેનો ખુલાસો થાય છે.

કોઈ કહે કે, વિહારાદિ કહ્યા છે, ત્યાં ઇન્દ્રિયાદિ કરણો સુતાં જ પડેલાં હોય છે, તેથી સ્વપ્નના વિહારો આત્માના જ છે, અને ઉપાધિ યુક્ત એવા જીવના નહી, તો તે બરાબર નથી. શ્રુતિમાં જ કહ્યા પ્રમાણે, ત્યાં પણ આત્મા બુદ્ધિની ઉપાધિમા જ પડેલો છે. જુવો. બૃ. ૪. ૩. ૭. અને તેથી જ એને બૃ. ૪. ૩. ૧૩ માં એવો વર્ણવ્યો છે. તેથી ગ્રહણાદિમાં પણ કરણના સ્પર્શ વાળો જ આત્મા

છતાં ઉપાધિ રહિત 'સ્વ' એટલે 'આત્મ' ભાવે તે અકર્તા જ રહે છે, એમ એ બેય પ્રકારે છે.

કર્તા થાય છે. કામાદિ પણ મનની જ પ્રવૃત્તિયેા છે. તે તેની સાથે જ હેાય છે. कामादयश्च मनस्तां वृत्तयः જુવેા બૃ. ૧. ૫. ૩.

વળી, એ સ્વપ્નના વિહાર પણ વાસનામય જ હેાઈ મિથ્યા છે, તેા તેમનું કતૃત્વ પણ વાસનામય જ છે, તેથી "इव" ['જાણે' એવા શબ્દે ત્યાં શ્રુતિ એ વિહારને વર્ણવે છે. જુવેા' બૃ. ૪. ૩. ૧૩.

કદિ કેાઈ કહે કે, 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' (બૃ. ૨. ૧. ૧૭) માં વિજ્ઞાન એટલે કેવળ જડ બુદ્ધિને જ કર્તાપણું લાગશે, એનાથી વિશિષ્ઠ એવા જીવને નહી. કારણ કે વિજ્ઞાન શબ્દ બુદ્ધિના જ અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યેા છે. અને એ બુદ્ધિના જ ગુણેાનું ત્યાં કથન છે. જુવેા તૈ. ૨. ૧. ૧; તૈ. ૨. ૫. ૧. અને આગલા સૂત્ર. ૨. ૩. ૩૮ માં કહ્યું તેમ, શક્તિ વિપર્યયની બ્હીક પણ રાખવાની જરૂર નથી. કારણ કે લૈાકિકમાં સાધનને અંગે પણ કતૃત્વનેા વ્યવહાર કરાય છે, જેમ કે રસેાઇયેા હેાય છતાં લાકડું બળ્યું; હાંલ્લીએ રાંધ્યું, એવા પ્રયેાગેા થાય છે. આ વાદ યેાગ્ય નથી. કારણ કે કરણ અથવા ઇન્દ્રિયનાં સાધનેાનું ઉપલબ્ધિમાં એટલે જ્ઞાનાનુભવમાં કરણત્વ જ છે, અને એવા જ્ઞાનનેા અનુભવ તેા જીવાત્માનેા જ છે; એટલે કતૃત્વ તે એવા કરણનું નહીં કહેવાય. વળી એ જ્ઞાનાનુભવમાં આત્માનું કતૃત્વ પણ કહેવાય નહીં, કારણ કે જીવાત્મા સદા અનુભવ સ્વરૂપ જ છે, અને પેાતે પેાતાનું કર્તા બની શકે નહીં. "મેં જેયુ" એવા અનુભવમાં, 'હું' એવા અહંકાર વાળું કતૃત્વ પણ અનુભવના કર્તા એવા જ્ઞાતાનું કહેવાય નહી, કારણ કે અહંકાર પણ અનુભવાય જ છે, તેથી તે જીવાત્માનું જ સ્વરૂપ છે- અર્થાત્ જ્ઞાનાનુભવ એજ જીવાત્માનું સ્વરૂપ છે, તેથી તેને વિજ્ઞાનાત્મા, પ્રત્યગાત્મા, કહે છે. એનેા જે સર્વજ્ઞભાવ છે તેને પ્રજ્ઞાત્મા કહે છે. અને આ ઉભય સાથે જ રહેતા ભાવેાથી સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ છે. અને એ ઉભય ભાવેા એક જ 'ज' તત્વ આત્માના જ માયા એટલે વિદ્યા અને અવિદ્યાની ઉપા-

(જીવેશ્વરનો સંઘાત છે.)

૪૧. [परात्तु तच्छ्रुतेः—પણ એ પરને લીધે જ છે, શ્રુતિ છે તેથી.]

ધિએ જુદા જણાતા ભાવો છે. એ 'જ્ઞ' રૂપ "આત્મ" તત્વને નિશ્ચળ અને અજ "પ્રજ્ઞાન" બ્રહ્મ કહી ઐત. ની શ્રુતિમા વર્ણવ્યુ છે. અને તેનો ફરકારો તે પ્રજ્ઞાચક્ષુ,અને તેજ લોક છે. અને આ સૃષ્ટિ માત્ર તેનાથી જ તેના બાહ્ય વિષય રૂપ થઈ દોરાઈ રહી છે, તેથી બાહ્ય પદાર્થોને ત્યાં "પ્રજ્ઞાનેત્ર" કહ્યાછે; અને એમની પ્રતિષ્ટા તેથી પ્રજ્ઞાનમાં જ છે, એમ એજ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે. જુવો, ઐત. ૫. ૩.

(૪૧) જુવો. શ્વેતા. ૫. ૭.સર. બ્ર. સૂ ૨. ૧. (૩૪ થી ૩૭) અને બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૫.

અહીં જીવેશ્વરના સંબંધમા એક વસ્તુ ધ્યાનમાંથી ખસવી ના જોઈએ. તે એ છે, કે જીવ એક જ શરીરની ઉપાધિના અભિમાન વાળો ભાવ હોઇ એને તેટલા પુરતુજ પરિચ્છિન્ન જ્ઞાન હોય છે, તેથી તેને "અજ્ઞ" કહ્યો છે, પણ ઇશ્વરભાવ, જે જીવભાવમા આત્મજ્ઞાન વગર જણાતો નથી છતા ઇન્દ્રિયાદિની તેમજ જઠરની પાચન ક્રિયાઓમા તેમજ અનત જીવતા જંતુઓ (Cells) જે પોત પોતાનું કાર્ય, જીવ જાણતોય નથી તેવીરીતે, ઇશ્વરી નિયમે શરીરના નિભાવ માટે અને સમષ્ટિની દષ્ટિએ કરી રહ્યા છે તેમા, તથા બાહ્યભૂતોના એવાજ કાર્યકારણ સંઘાતમા જે પ્રકટી રહ્યો છે, તેને "જ્ઞ" રૂપે શ્રુતિએ વર્ણવ્યો છે, જુવો. શ્વેતા. ૧. ૯.

આ ઇશ્વરભાવનું સર્વજ્ઞત્વ એ સર્વ ભિન્ન કાર્યોના વ્યવહારને 'જ્ઞ'રૂપે જાણનારૂ અને દોરનારૂ છે, એટલે માત્ર એકજ વસ્તુને ઉદ્દેશીને તેની જ્ઞાનશક્તિ જગતને દોરતી નથી, પરંતુ બધીય ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓને એ દોરે છે, છતા સમષ્ટિનાજ પોષણની દષ્ટિએ, અને એ બધીય જ્યોતિઓને સાક્ષીરૂપે જાણી

પનું 'સર્વજ્ઞત્વ'

ચયો નથી, તેથી સર્વજ્ઞ એ પોતે જ છે. અને એ "જ્ઞ" જ્ઞાન રૂપ છે. એટલે જ્ઞાતા, જ્ઞેય, અને જ્ઞાન. એ ત્રણેયનું ત્યા અનન્યત્વ જ અનુભવાય

પણ, એ જીવનું કર્તાપણું કાર્યકરણ સંઘાતના ધારક પર એટલે પરમેશ્વરને લીધે જ છે; એવી શ્રુતિ છે તેથી.

છે. તેથી એ પરમ તત્વને "સર્વજ્ઞ" કહ્યું છે. આમ જ્યાં 'ઇશ્વર'નું સર્વજ્ઞત્વ કહેવાય છે, ત્યાં આખા જગતના બધાય ભેદોનું એમાં જ્ઞાન રહે છે; તેથી તે "સર્વજ્ઞ" છે. પણ 'પરમાત્મા'ના સર્વજ્ઞત્વમાં એવો કોઇ પણ ભેદ છે જ નહીં, અને એ પોતે જ સર્વ જ્ઞેય અને જ્ઞાન રૂપ છે, તેથી "સર્વજ્ઞ" કહેવાય છે. જુવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪; બૃ. ૪. ૩. ૨૩. અને બૃ. ૨. ૪. ૭ ની જ્યોતિ. આવો સર્વજ્ઞત્વનો ભેદ સ્પષ્ટ નહીં સમજાયાથી, ઘણી વખત અભ્યાસીના મનમાં ગોટાળો ઉપજી જ્ઞાનની અસ્પષ્ટતાથી એને ગભરામણ જેવું થાય છે.

પૂર્વપક્ષી કહે કે, જીવને જે કર્તા કહ્યો છે, તે કર્તા કર્મને કરવામાં તેના કર્તૃત્વમાં સ્વતંત્ર જ છે, કારણ કે એનાં કર્મ કરવાનાં સાધનો બુદ્ધિ, ઇન્દ્રિયો, અને વિષયો તૈયાર છે, તેમની સાથે એ સદા સંબંધમાં હોઈ કર્મની એની પ્રવૃત્તિમાં કાંઇ જ નિરોધ નથી. અને તેથી ભોગનો સંકલ્પ એની મરજી પ્રમાણે કરવામાં એને કાંઇ વાંધો જણાતો નથી. કર્મ કરવામાં પણ ઇશ્વરનો જ એ જો આશ્રય થાય, તો ઈશ્વરનું, એની વિષમતાને લીધે, ઐશ્વર્ય જ ઉડી જાય. આ દોષ બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૩૪ પ્રમાણે માત્ર ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કહેવાથી જતો નહીં રહે, કારણકે ઈશ્વરનું સાપેક્ષત્વ ક્યારે હોય, કે જ્યારે ધર્માધર્મ ક્રિયાઓ જંતુઓની જ હોય તો. અને તે કર્મ જંતુઓનાં જ ક્યારે હોય, કે જ્યારે તે જંતુઓ તે કર્મ કરવાને પોતે સ્વતંત્ર હોય તો જ. પણ જો એમનું કર્તૃત્વ જ ઈશ્વરની અપેક્ષા વાળું કહો, તો પછી ઇશ્વરનું સાપેક્ષત્વ કોને આધારે રહેશે? વળી એમ જીવનું કર્તૃત્વ ઈશ્વરની અપેક્ષા વાળું જ માનતાં તો, જીવે પોતે નહીં કરેલાં એવાં કર્મોનું ફળ પણ ઈશ્વર તેને પ્રાપ્ત કરાવશે. આ દોષો નિવારવાને માટે જીવનું કર્તૃત્વ સ્વતંત્ર જ થવું યોગ્ય છે,' એમ પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે, આવો વાદ યોગ્ય નથી. કારણ કે શ્રુતિ જીવોના કર્તૃત્વને જ ઈશ્વરની અપેક્ષાવાળું કહે છે. જુવો. કૌષી. ૩. ૯; બૃ. ૩. ૭. ૨૨; બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૩૪. પણ આમ થતાં, એકની પાસે પાપ કર્મ કરાવી અને બીજાની

(૪૨) [कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः—એ પણ કરેલા પ્રયત્નની અપેક્ષાએજ છે. વિધિ નિષેધ વાક્યોની નિરર્થકતાદિ ન હોય વિગેરે કારણોથી.]

પાસે પુણ્ય કર્મ કરાવી, ઈશ્વિર પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે તેમને પાપ પુણ્યના ભોક્તા કરાવતા ઈશ્વિરમાથી નિર્દયતા અને વિષમતાનો દોષ કેમ જશે? આવો દોષ નહીં આવે કારણ કે ઈશ્વિર તો પ્રકૃતિના ગુણો અને તેમના વિકારોનો જ નિશ્ચિત નિયમે નિયંતા છે, એટલે ગુણોના થતા વિકારોને કાર્યકારણ સંઘાતના નિયમે તે ધર્માધર્મનો જ પાલક છે. છતા અમુક ફલ લેવું કે અમુક ના લેવું, એમ ભોગનો નિર્ણય કરવામા તો જીવાત્માની, સંપૂર્ણ સ્વતંત્રતા છે, તેથી ઈશ્વર કર્મને દોરતા છતા, અને તે રીતે જીવાત્માની અમુક પ્રકારની ભોગેચ્છા થવા કે નહીં થવામા, એટલે કે એના કાર્યમા એટલો ઉપકારી છતા, જીવાત્માની કામનાની સ્વતંત્ર પસંદગીમા તે કદિ વિઘ્નકૂર નથી. જુવો. ગી. ૨. ૪૭ જ્યોતિ. અને ગીતા ૫. (૧૪. ૧૫) જ્યોતિ. વળી જુવો. છા. ૮. ૧. ૫

(૪૨) ઉપર વાદીએ જે શંકા ઉપાડી હતી, કે "ઇશ્વરનુ સાપેક્ષત્વ ત્યારે કોને આધારે રહે છે, તેનો અહીં સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે, કે તે ઇશ્વરનુ પણ સાપેક્ષત્વ જીવ પોતાના ભોગને અર્થે જે કર્મો આદરે છે તે કર્મોને તેમના ફળમા નિશ્ચિત નિયમે દોરવા માટે સ્વીકારાય છે. એટલે કે, જે કર્મ અમુક નિશ્ચિત ફળને આપનારૂ છે તેજ ફળને અર્થે જીવાત્માએ કરેલા કર્મરૂપી પ્રયત્નની સાર્થકતાની અપેક્ષા વાળો ઈશ્વર છે, એમ સૂત્રકારનો નિર્ણય છે. શ્રુતિ પણ એજ કહે છે, જુવો બૃ. ૪. ૪. ૨૨.

આમ જીવે સ્વતંત્રપણે કામનાનો ભોગાર્થે એક સંકલ્પ કર્યો, એટલે તેની તૃપ્તિ અર્થે નિર્માણ કરેલા ફળ ઉપર દૃષ્ટિ રાખી તે ફળને આપતા કર્મમા તે પ્રવૃત્ત થાય છે, અને ફળની ઇચ્છા રાખતા તેના સંસ્કાર ઘડાય છે. કદિ કર્મ ફળના નિયમને અનુસરતા પ્રમાદથી એ ચૂકયો, તો પ્રયત્ન નિષ્ફળ થતા એને ક્રોધ થાય, અને જેણે એવુ કર્મ પ્રમાદરહિત કર્યું હોય અને તેથી ઇચ્છિત ફળનો તે ભોક્તા થયો હોય, તેના ઉપર વળી

એ ઇશ્વર પણ જીવે કરેલા પ્રયત્નની એટલે તેના કર્મના ફળની અપેક્ષાએજ છે. શાસ્ત્રના વિધિનિષેધ વાકયોની નિરર્થકતાદિ ન હોય, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.

એને ઇર્ષા થાય. એટલે વળી એ સંસ્કારો વધે, અને તેમની પરંપરાએ બીજી કામનાઓ બધાય, જેથી નવા કર્મોમાં પ્રવૃત્તિ થતાં, વળી એજ પ્રમાણે એકથી બીજી એમ પરંપરા વધ્યા જ જાય. આમ જીવાત્માના કર્મો .કરાવવામા ઇશ્વર હેતુ થાય છે, એ સ્પષ્ટ છે, છતા જીવ પોતે સ્વતંત્ર છે. વળી જ્યા આવા અનેક અનુભવ થતા કર્મફળનો ન્યાય ચોખ્ખો સમજાય, ત્યા કામનાની પણ શુદ્ધિ થતા, એજ ઇશ્વરી નિયમને તાબે થતા એને જ્ઞાન પ્રાપ્તિ થાય, અને સ્વરૂપ સમજાતા આ કામનાએ લંબાતો એનો સસાર છુટી પણ જાય. આમ કર્મ ફળના નિયમથી જીવને અમુક સંકલ્પ કરવો પડે, તેથી તેનુ કર્મસ્વાતંત્ર્ય રૂંધાય એમ કહેવુ અયોગ્ય છે. કારણ કે અમુક જ કામનાનો સંકલ્પ કરવો કે નહી તેવો એના ઉપર કોઇનો બલાત્કાર નથી. એની પોતાની ઇચ્છા ઉપર એવા સ્વતંત્ર અંકુશથી જ એની અવિદ્યા ટાળવાનો આ માયા પ્રપચમા ઇશ્વિરે આવો નિયમ કર્યો છે, તે યોગ્ય છે. એથી કામના વછુટતા મુક્તિ થાય છે, એવો શાસ્ત્ર નિર્ણય છે આની વ્યકિતગત ભોગેચ્છા તે જીવની, અને લોકસંગ્રહાર્થે કાર્યકારણ સંઘાતને ધારણ કરવાનો ધર્મ તે ઇશ્વરનો, એવી નિર્ગુણ પરમાત્માથી બેયની વિશેષતાઓ છે આ વિશેષતાઓનુજ સાપેક્ષત્વ છે, તેમના સ્વરૂપનું નહીં. સ્વરૂપે તો અભિન્નત્વ છે. જીવની આવી વિશેષતાનુ કારણ અજ્ઞાન અથવા અવિદ્યા છે, ત્યારે ઇશ્વરની વિશેષતાનુ કારણ કર્મફળના સંબંધમા પ્રકટ થતી એની સર્વજ્ઞત્વવાળી માયા શક્તિ છે. જુવો શ્વેતા. ૧. (૮. ૯). વળી સર. બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૬. પણ આની કર્મની અપેક્ષાએજ ઇશ્વર છે, એમ તે શા ઉપરથી કહેવાય ? સૂત્રકાર કહે છે, કે શાસ્ત્રમા અમુક કર્મો કરવા અને અમુક તો નાજ કરવા, એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે તેથી કર્મ અને તેના ફળનો સઘાત નક્કી જ થએલો સમજાય છે. અને એવો અનુભવે સિદ્ધ કરેલો શ્રુતિનો ઉપદેશ નિરર્થક ના જ હોય. અમુક કર્મ કરવાથી અમુક ફળ મળેજ એવો નિયામક ઇશ્વર છેજ

(જીવેશ્વર જુદા છતાં 'સ્વ'ભાવે અભિન્ન છે.)

(૪૩) [अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाश

એવો શ્રુતિનો નિશ્ચય છે ઇશ્વર અસત નિરપેક્ષ હોય, એટલે કે ગમે તેવા કર્મનુ ફળ ગમે તેવુ તે આપે એમ જીવના કર્મની અપેક્ષા રહિત જ ઇશ્વરનુ કાર્ય થાય, તો અનુભવાય છે તેવો નિયમિત લોકવ્ય હાર ક્ષણભર ચાલે નહીં કારણ કે યોગ્ય પ્રયત્નનુ ધારેલુ ફળ નહીં મળતા કોઇ પ્રયત્ન જ આદરે નહીં, અને પ્રાણી માત્ર નાશ પામે વળી દેશકાળના નિમિત્તે કર્મ નહીં કર્યું હોય, છતા ફળ પ્રાપ્ત થાય અને કર્મ કર્યા છતા, ફળ ન પણ મળે એટલે ઇશ્વર કર્મનો આશ્રય કરીને રહે છે, અને જીવ જો કે કામનાનો સ કલ્પ કરી અમુક કર્મ કરવા કે ના કરવામા સ્વભાવે સ્વતન્ત્ર છે છતા, તેણે જો કર્મ કર્યું, તો જરૂર એનુ ફળ મળ્યા વગર રહે જ નહીં એવો જીવ અને ઇશ્વર એ બેયનો ઉપકારક ભાવ આ બે સૂત્રોમા જણાવ્યો છે વળી જુવો બ્ર સૂ ૩ ૨ ૪૧

(૪૩) ઇશ્વર નિરવયવી હોઇ તેનો અંશ કે અવયવ સભવે નહી, તેથી 'જાણે' એવા ગૌણ અર્થમાજ સૂત્રને સમજવાની જરૂર છે જુ બ્ર સૂ ૨ ૧ (૨૬-૨૭)

ઉપકારક ઉપકાર્ય ભાવ, શેઠ અને નોકરનો, કે અગ અગી ભાવના સબધે બની શકે તેમાથી કયો સબધ ઇશ્વર અને જીવ વચ્ચે હશે એવા પ્રશ્નના સમાધાન અર્થે સૂત્ર ર હે છે, કે અગ્નિ સ્ફુલિંગના જેવો ગૌણ અગઅગી સબધ જ રહેવો યોગ્ય છે કારણ કે ઇશ્વર અને જીવ અભિન્ન છે, એવી શ્રુતિ છે, છતા એ બેય ભિન્ન છે એમ પણ કહેતી શ્રુતિ છે, એ ઉભય શ્રુતિનો યોગ્ય સમન્વય ગૌણ ભાવે અગઅગી સબધે જ સાધી શકાશે એટલે કે સ્વભાવે અભિન્ન છતા, ઉપાધિએ તેઓ ભિન્ન દેખાય છે, એમ જ કહી શકાય. જીવ વિજ્ઞાનની ઉપાધિએ ઇશ્વરથી ભિન્ન દેખાય છે, પરતુ આત્મત્વના ભાવે એ ઇશ્વરથી અભિન્ન જ છે

અન્યોન્યાશ્રયી મધાત વાળા ઉભય પદાર્થોના અભિન્નત્વને ઉપદેશતી કૌષી ૩ (૮-૯) ની શ્રુતિ કહે છે, કે "જરૂર આ પ્રસિદ્ધ

कितवादित्वमधीयत एके—અંશ છે, ભિન્ન છે એવુ કથન છે તેથી, અને વળી એથી ઉલટુય છે કેટલાક દાશ કે કિતવ રૂપે એનુ અધ્યયન કરે છે.

જીવ તે ઇશ્વરનેા જાણે અંશ છે, એ બ્રહ્મથી ભિન્ન છે એવુ કથન છે તેથી. અને વળી એથી ઉલટું'ય એટલે તે અભિન્ન છે એવુય કથન છે, તેથી કેટલાક એ બ્રહ્મનુ દાશ એટલે પારધી, કે કિતવ એટલે જુગારી એવા રૂપે જીવબ્રહ્મના અભેદનુ અધ્યયન કરે છે.

દશેય ભુતમાત્રાએા (દશ ઇન્દ્રિયેાના વિપયેા) પ્રજ્ઞાના આશ્રે છે, અને દશ પ્રજ્ઞામાત્રાએા (વિપયના આતર જ્ઞાન રૂપેા) તે ભૂતેાને (બાહ્ય વિપયેાને) આશ્રયે છે. કારણકે ભૂતમાત્રાએા ન હેાય તેા, પ્રજ્ઞામાત્રાએા ના સભવે, અને જો પ્રજ્ઞામાત્રાએા ના હેાય તેા ભુતમાત્રાએા (અનુભવાય છે તેમ) ના સભવે (એમ જ્ઞાન અને જ્ઞાનના વિપયેા અન્યેાન્યાશ્રયી છે) જરૂર બેમાથી એકલા વડે કાઇ પણ રૂપ (કર્મ) સધાતુ નથી (તેથી) એ બે (જ્ઞાન અને તેનેા વિષય) વિવિધ-જુદા, જુદા (**નાના**) નથી, (સધાતમા દેખાતા બન્ને સ્વરૂપે એકજ છે)' અહી ભૂતાત્મક વિપયેામા-જગતમા પ્રગટતેા તેમનેા પ્રેરક વિપયરૂપે ઇશ્વર છે, અને પ્રજ્ઞા તે કર્તા ભેાક્તા જીવભાવ છે આ ઉભયનુ અન્યેાન્યાશ્રયત્વ તેમના સ્વરૂપની અભિન્નતા જ સિદ્ધ કરે છે આજ સિદ્ધાન્ત ભગવકરે પેાનાના સૂ ૨ ૫ ૧ ના ભાષ્યની પ્રસ્તાવનામા "**यस्मात् परस्पर...** આદિ શબ્દેાથી સમજાવ્યેા છે

અગ્નિ સ્ફુલિંગાદિની ઉપમાએ વર્ણવતી શ્રુતિ બૃ ૨ ૧ ૨૦ આદિ જુવેા ઉભયનુ અભિનત્વ ઉપદેશતી શ્રુતિયેા જુવેા-ઈશા ૧૬, છાંદેા ૬ ૮. ૭ આદિ અને કઠ ૪ ૫, ૫ ૧૨, ૪ (૧૪-૧૫) સૂ ૩ ૪ ૨, ૩ ૭ ૨૩ બૃ ૧. ૪ (૮-૯), ૨ ૪ ૧૨, મુંડ. ૩ ૨ ૮ છાંદેા ૩ ૧૭ ૭, છાંદેા ૬ ૮ ૭ ૮ ૧૨ ૩, તૈત્તિ ૩ ૧૦ ૪, ૨ ૮ ૫ પ્રશ્ન ૬ ૫ ઐત ૩ ૧૩ છાંગ ૮ ૭ ૧ આદિ બીજી અનેક શ્રુતિયેા

૪૪ [मंत्रवर्णाच्च—અને મંત્રમાં શબ્દ છે તેથી.]
અને મંત્રમાં એવા શબ્દ છે તેથી.

૪૫ [अपि च स्मर्यते—અને વળી સ્મૃતિ છે.]
અને વળી એવી જ સ્મૃતિ છે. તેથી જીવ ઇશ્વરના અંશ જેવો છે.

(ઇશ્વર કર્તા નથી.)

૪૬ [प्रकाशादिवन्नैवं परः—પ્રકાશાદિની પેઠે પર-ઈશ્વર એવો નથી.]

બ્રહ્મની પારધી કે જુગારી રૂપે જ્યા શ્રુતિમા ઉપાસના કરે છે, ત્યા પારધી કે જુગારી એ જીવ ભાવ છે. એટલે એવી બ્રહ્મને જીવ કરીને ઉપાસતી શ્રુતિઓ બ્રહ્મ અને જીવનુ અભેદ જ સાધે છે.

(૪૪) જુવો અંગાગી ભાવે 'પાદ' શબ્દવાળી શ્રુતિ. છા. ૩. ૧૨. ૬ મા. વળી જુવો છા. ૮. ૧. ૫. ની જ્યોતિ.

(૪૫) આ સ્મૃતિ તે જુવો ગીતા. ૧૫. ૭. જોકે લોકોમા જીવને ઇશ્વરના સેવક ભાવે મનાય છે, છતા તે આવી રીતે જોતા, ઇશ્વરનો જાણે એક અંશ જ છે, અને સ્વભાવે તો ઉભય પરમાત્મા સ્વરૂપે અભિન્ન જ છે.

પણ અંશના સુખ દુ ખે જેમ આખુંય અંગ સુખી દુઃખી થાય છે, તેમ ઇશ્વરને પણ સુખ દુ ખનો રંગ લાગશે, એવી શંકાનો સંભવ છે. તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર નીચે જ ખુલાસો કરે છે.

(૪૬) જેમ જીવ સંસારમા સુખદુ.ખનો કર્તા હોઈ તેનો ભોક્તા પણ છે, તેવો ઇશ્વર તેનો કર્તા ભોક્તા નથી. જીવભાવ પણ અવિદ્યાના જ આવેશથી દેહાદિમા અભિમાનવાળો થઈ તેમનેજ પોતાના સ્વરૂપે માનતા, તેમને થતા સુખદુ.ખે પોતે મિથ્યાજ સુખદુ.ખને ભોગવે છે. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એને પણ એ સુખદુ ખ છેજ નહીં આ પ્રમાણે ઇશ્વરને ભોગ નથી, કારણ કે એને અવિદ્યાનુ આવરણ નથી તેથી એને દેહાદિમા અભિમાન થતુ નથી. એટલે દેહાદિ રૂપે એ પોતાને

પ્રકાશાદિની પેઠે, પર-ઈશ્વર એવો, એટલે કે જેવો શરીરના અભિમાને સુખ દુઃખનો કર્તા કે ભોક્તા જીવ થાય છે તેવો નથી.

જાણતો નથી તેથી તેમનુ સુખ દુ ખ એને લાગતુ નથી. ઇશ્વિર જ્ઞાનવાન છે. તેથી એને "જ્ઞ" રૂપેજ શ્વેતા ૧. ૧૦ વર્ણવ્યો છે.

જેમ દેહના સુખદુ ખને જીવાત્મા તેની સાથે તાદાત્મ્યભાવ પામીનેજ અનુભવે છે, તેમજ પુત્ર મિત્રાદિને લગતા સુખદુ ખ પણ પુત્રમિત્રાદિમા આત્મભાવે થવાથીજ અનુભવાય છે. લૌકિકમા પણ એવોજ વ્યવહાર જણાય છે. પાચ પચીસ માણસ બેઠા હોય ત્યા અમુકનો પુત્ર મરી ગયો એમ સાભળતા, જેને એ પુત્રમા મમત્વ હોય તેને દુઃખ થાય છે, પણ બીજા મમત્વ વગરના તેમજ સર્વને સમાન દષ્ટિએ જોતા પરિનાજકાદિ જેવાને કાઇજ લાગતુ નથી. જ્યા આવા રાગદ્વેષ ભર્યા લૌકિક વ્યવહારમા પણ આવું સત્ય દર્શન નિરર્થક નથી, તો રાગદ્વેપાદિ રહિત ઇશ્વરનામા તો જુદા અનુભવની વાતજ શી ? કારણ કે ઇશ્વરની દષ્ટિએ તો પોતે કામના શૂન્ય હોઇ, કોઈ પણ વસ્તુને પોતાથી ભિન્ન કે જુદા રૂપે તે જોતોજ નથી, એવુ એનુ કેવળ નિત્ય "જ્ઞ" સ્વરૂપજ છે.

આવા ઇશ્વરની સ્થિતિ આકાશમા વ્યાપી રહેલા સૂર્ય ચંદ્રના પ્રકાશના જેવી છે. એટલે કે, જેમ તેમા વાકો કે સિદ્ધિ આગળીના ધરવાથી આગળીના આકાર પ્રમાણેજ પ્રકાશ વાકો કે સિધ્ધો થાય છે, છતા તે વાક કે સિદ્ધાઇ પ્રકાશના નથી, પણ આગળીનાજ હોય છે. અથવા જળમા પડેલુ તેમનું પ્રતિબિંબ જળ હાલતા હાલે, તો તેથી એમ નથી કે સૂર્ય કે ચદ્ર હાલે છે. કે ઘડો ભાગી જતા ઘટાકાશનો નાશ થતો નથી, પણ ઘડાના ઠીકરાજ ભાગે છે, અને આકાશ તો નિર્લેપજ રહે છે. તેજ પ્રમાણે અવિદ્યા કે વિદ્યાનમાં પ્રતિબિંબિત-કેન્દ્રિત થતા, જીવભાવે પ્રકટેલો જીવાત્મા દેહાદિના અભિમાને સુખીદુ ખી દેખતા, ઇશ્વિર જે એનું અધિષ્ઠાન છે, તે સુખી દુઃખી થતો નથીજ. દેહાદિમા અવિદ્યાએ થએલુ અભિમાન અથવા અહભાવ, 'તેજ હુ' એવા ભાવે થાય, તે જ સુખદુઃખનું કારણ છે. પણ જે

૪૭ [स्मरन्ति च—અને સ્મૃતિયો છે.]
અને એવીજ સ્મૃતિયો છે.

(વિધિનિષેધ શરીરના સંબંધને લીધે છે.)

૪૮ [अनुज्ञापरिहारौ देहसंबंधाज्ज्योतिरादिवत्—અનુજ્ઞા અને પરિહાર એ બે દેહ સંબંધને લીધેજ છે, જ્યોતિ આદિની પેઠે.]

ચૈતન્ય એમાં પ્રવેશેલું છે, અને જેના આધારે જીવનું પ્રતિબિંબ પ્રકટે છે, તે એનાથી નિર્લેપ છે, એવો સૂત્રકારનો આદેશ છે. અને તેથીજ જીવ પણ સ્વરૂપે તો ઇશ્વરજ હોઇ, એના પણ સુખદુઃખાદિ મિથ્યાજ છે. આજ સત્ય પ્રતિપાદન કરતાં શ્રુતિ કહે છે કે "તે જ તું છું" છાં. ૬. ૮. ૭. વળી સરખાવો બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૧૫.

(૪૭) શ્રુતિમાં જુવો શ્વેતા. ૪. ૬; કઠ. ૫. ૧૧. તેવીજ વ્યાસાદિની સ્મૃતિયો પણ છે.

(૪૮) હવે એવી શંકાનો સંભવ છે, કે પરમાત્મા કે ઇશ્વર સર્વે ભૂતોનો એકજ અંતરાત્મા છે, તો પછી સાસ્ત્રનાં વિધિ અને નિષેધનાં વાક્યો કેમ યોગ્ય હોઇ શકે ? જો એકથી બીજો જીવ જૂદો હોય તો એકની અનુજ્ઞા અથવા સંમતિ હોય, અને બીજાનો પરિહાર અથવા નિષેધ સંભવે. પણ જ્યાં સર્વે જીવો એક આત્મા રૂપેજ હોય, ત્યાં એવો વિધિ નિષેધ બરાબર નથી. કદિ એમ કહો કે, જીવ અંશ રૂપે છે, તેથી તે ઇશ્વરથી જુદા અંશભાવને અંગે વિધિનિષેધ વાકયોમાં ગોટાળો નહીં થાય, કારણ કે જીવાત્મા અંશે કરીને પરમાત્માથી ભિન્ન છે. આમ કહેવું પણ બરાબર નથી. કારણકે શ્રુતિએ જીવને બ્રહ્મથી અભિન્નભાવે પણ વર્ણવ્યો છે. જુવો. તૈ. ૨. ૬. ૧; બૃ. ૩. ૭. ૨૩; છાં. ૬. ૯. ૪; બૃ. ૪. ૪. ૧૯; બૃ. ૧. ૪. ૧. આદિ.

વળી એમ પણ કહેવું યોગ્ય નહીં બને, કે જીવને બ્રહ્મથી ભિન્ન તેમ જ અભિન્ન એમ બેય રીતે કહ્યો છે તેથી તેને અંશરૂપે માન્યો છે, અને આગળ કહ્યું છે તેથી એ અંશરૂપે જ છે. કારણ કે જીવ બ્રહ્મનો

(જીવ સર્વવ્યાપક નથી.)

૪૯ [असंततेश्चाव्यतिकर —અને વ્યાપકતા નથી, તેથી ગોટાળો થતો નથી.]

અને જીવની બધાય શરીરોમા વ્યાપકતા નથી, તેથી એકના કર્મનુ ફળ બીજાને જાય તેવો કર્મના ફળનો ગોટાળો થતો નથી.

(જીવ આભાસમાત્ર જ છે.)

૫૦ [आभास एव च—અને આભાસ માત્ર જ છે.]

કે વસ્તુની સાથે થએલા સંબંધના જેવો છે. એટલે જેમ સૂર્યનો પ્રકાશ ગંદા પદાર્થો ઉપર પડેલો હોય તો તેને સેવવો નહીં, પણ ફુલોની શય્યા ઉપર પડેલો સૂર્યનો પ્રકાશ સેવવા યોગ્ય છે. તેમજ યજ્ઞના અગ્નિને સેવવા યોગ્ય હોય છે, પણ સ્મશાનના અગ્નિને સેવવો નહી. તેમજ ગંદકી ઉપર થઈને આવતો પવન લેવા જેવો નહીં, છતા મલીયાગરના સ્પર્શ વાળો વાયુ સેવવા યોગ્ય હોય છે. તેમજ સર્વાન્તર્યામી આત્મા એકજ છતા શરીરઆદિના સબંધને લેઇને તેને અંગે વિધિનિષેધ શાસ્ત્રકારોએ યોજ્યા છે, તે જરૂર સ્વીકારવા યોગ્ય છે.

(૪૯) ઉપાધિના તંત્ર પુરતોજ સર્વાત્મનનો જીવભાવ પ્રકટે છે, તેથી જીવભાવના આવા વિશેષને વધારે સ્પષ્ટ કરી તેને સમજવામા ભૂલ નહીં થવા દેવા, ઘણી વખને વિશેષને "અવિદ્યા" કહેવામા આવે છે. જ્યા જીવાત્માને આવી રીતે વર્ણવવામા આવે છે, ત્યા એનો અર્થ વિજ્ઞાન અથવા બુદ્ધિસત્વમા પરમાત્માનુ વિશેષ રૂપે કેન્દ્રિત થતુ ચૈતન્ય જ છે, જે કેવળ શુદ્ધ પરમાત્મ એવુ ચૈતન્ય નથી, તેમ તે એકલી જડ બુદ્ધિ પણ નથી વળી બુદ્ધિસત્વ સર્વવ્યાપક ચૈતન્યથી પણ પરિછિન્ન છે, તેથી જીવભાવ પણ બુદ્ધિના ગુણાનુસાર હોઇને સર્વવ્યાપક નથી. એટલે એક જીવના કર્મનુ ફળ બીજાને મળી જાય એવો ત્યા ગોટાળો થવાનો સંભવ નથી.

(૫૦) જીવ એ કાંઈ બુદ્ધિસત્વમા વ્યાપક ઇશ્વરથી ભિન્ન એવી

અને તે જીવ પરમાત્માનો આભાસ એટલે પ્રતિબિંબ રૂપે દેખાવ માત્ર જ છે, તેથી કર્મફળનો ગોટાળો થતો નથી.

વસ્તુ નથી એતો જળમા પડેના સૂર્યના પ્રતિબિંબ જેવો પરમાત્માનો આભાસ માત્રજ છે તેથી જેમ એક કુડામાનુ જળ હાલતા તેમા પડેલુ પ્રતિબિંબ હાલે, છતા બીજા કુડામા તેના તેજ સૂર્યનુ પડેલુ પ્રતિબિંબ તેનુ જળ નિશ્ચળ હોય તો ના હાલે, કે સૂર્ય પોતે પણ ના હાલે, તેજ પ્રમાણે એક જીવનુ સુખદુખ તે અન્યનુ સુખદુખ થતુ નથી, કે પરમાત્માને પણ એવુ સુખદુખ લાગતુ નથી અર્થાત્ આવુ સુખદુખ જીવાત્માનેજ થતુ દેખાય છે, તે બુદ્ધિસત્વની ઉપાધિના વિકારાનુસાર જ છે તે સુખદુખ પરમાત્માને નથી, કે અન્ય બુદ્ધિ ઉપાધિયોને પણ નથી થતુ આવા કારણથી કર્મફળનો ગોટાળો થતો નથી શક્તિયુક્ત પરમાત્મામા ભોગેચ્છા રૂપી અવિદ્યા પ્રકટ થતા તેની સધાતે જ બુદ્ધિસત્વાદિ ભોગના ઉપકરણો તથા વિષયોની માયાજાળ સ્ફુરી ઉઠે છે, અને ભોગેચ્છા રહે ત્યા સુધી જ એવો કારણદેહ ચાલે છે જુ બ્ર. સૂ ૨. ૩ ૩૦ બ્ર. ૨ ૪ ૧૧

પણ, સાખ્ય મતમા જ્યા જીવાત્માઓ બહુ છે, છતા બધા ચૈતન્ય માત્ર હોઈ સર્વવ્યાપી, નિર્ગુણ, અને નિરતિશય છે, અને વળી તે સર્વેના ભોગને અર્થે એક સરખીજ રીતે ઉપકારી થતુ સ્વતત્ર પ્રધાન તત્વ મનાય છે, તેમના મતમા કર્મફળનો જરૂર ગોટાળોજ થશે કારણકે પ્રધાનનો બધાય આત્માઓને એક સરખોજ સબધ છે, તેથી એક આત્માને થતા સુખદુખનો સબધ બધાયનો થશે, એટલે જેણે દુખનુ કર્મ નહી કરેલુ હોય તેને પણ એકજ પ્રધાનના સબધે દુખ ભોગવવુ પડશે એટલે કર્મના ફળભોગમા ગોટાળો થશે

કદિ સાખ્યવાદી એમ કહે કે, કર્મફળની વ્યવસ્થા થશે કારણકે પ્રધાન તે પુરૂષના કૈવલ્યાર્થેજ પ્રવૃત્તિ કરે છે, નહીં તો, એની પ્રવૃત્તિ પોતાની વિભૂતિ બતાવવા પુરતી જ થાય અને જો એવી વ્યવસ્થા ના હોય તો પુરૂષના કૈવલ્ય-મોક્ષનો અસભવ જ થાય કારણ કે એક પણ આત્મા સુખી કે દુખી રહેતા, મુક્ત થતો આત્મા પણ તેવોજ

(સાંખ્યોનું અદષ્ટ પણ તેમને નકામુ છે.)

૫૧ [अदृष्टानियमात्—અદષ્ટથી રોકાણ થશે નહીં, તેથી]

બદ્ધ રહે. પણ આવી દલીલ બરાબર નથી, કારણકે આતો એમજ કહેવા જેવુ છે કે આપણી અભિલાષા મુક્તિની છે, અને તેની સિદ્ધિ થવી જ જોઈએ તેથી એવી વ્યવસ્થા બનશેજ. વ્યવસ્થા થશેજ એમ બતાવવા તો યુક્તિ બતાવવી જોઈએ. અને એવી યુક્તિ વાળી દલીલ ના બને, તો અમને એમ કહેવામા જરાય બાધ નથી; કે ભલેને તમારા મત પ્રમાણે પુરુષનુ કેવલ્ય ના જ થાય. પણ જ્યા સુધી વ્યવસ્થા સિદ્ધ કરવાની યુક્તિ નથી જણાતી, ત્યા સુધી તો કર્મફળનો ગોટાળો જ થશે એમ સ્વીકારવુ પડશે. જુવો. બ્ર. સૂ ૨ ૨. ૧ જ્યોતિ.

વળી વૈશેષિકોના મત પ્રમાણે જીવો બહુ છે, છતા પ્રત્યેક જીવ સર્વવ્યાપી છે. અને ઘટાદિ પ્રમાણે જ તે કેવળ દ્રવ્ય રૂપી હોઈને જાતે અચેતન છે, અને તેમને મદદ કરવા ઉપકારી સૂક્ષ્મ મનનુ જુદું દ્રવ્ય તેઓ માને છે આ જીવાત્માઓ અને સૂક્ષ્મ મનસ્ દ્રવ્યનો અવ્યતિરેક એટલે અભિન્ન ભાવે સમવાય સંબંધ થતા સંસાર ઉભો થાય છે, એટલે તેમના નવ ગુણો પ્રકટ થતા સંસાર થાય છે. અને તે ગુણોનો અત્યંત વિગમ થતા જીવાત્માનો મોક્ષ થાય છે. આવા મત પ્રમાણે પણ જ્યારે એક આત્માનો મનની સાથે સમવાય સંયોગ થાય ત્યારે, સર્વવ્યાપી મનનો બીજા આત્માઓ સાથે પણ અંતરાય વગરનોજ સંયોગ થાય છે. આમ એકજ મનના બધાય આત્માઓ સાથે સમાન સંનિધાનના કારણથી બધાય આત્માઓ નિરંતરાયે સમાન સુખદુઃખના અનુભવી થતા, આ મતમા પણ કર્મના ફળનો ગોટાળો જ થશે. જુવો. બ્ર. સૂ ૨. ૨. ૧૩ જ્યોતિ.

કદિ સાંખ્ય અને વૈશેષિકો એમ દલીલ કરે કે, એમના મતો પ્રમાણે કર્મફળનો ગોટાળો નહીં થાય, અને પ્રત્યેક આત્માની છુટી છુટી વ્યવસ્થા બની શકશે, કારણકે પ્રત્યેક આત્માનું અદષ્ટ જુદુ છે, અને તે અદષ્ટ પ્રત્યેકને જુદુ જુદુજ કર્માનુસાર ફળ અપાવવાનો નિયમ દોરી શકશે આના ઉત્તરમા સૂત્રકાર આગળનુ સૂત્ર રચે છે.

(૫૧) અદષ્ટનો વિચાર આવો છે. આત્માઓ બહુ છે, અને

અદષ્ટ સંબંધથી પણ તેમના સર્વવ્યાપી જીવાત્માઓના કર્મફળમાં થતા ગોટાળાનું રોકાણ થશે નહીં તેથી, સાંખ્ય અને વૈશેષિકોમાં કર્મફળની વ્યવસ્થા નહીં જ બને.

૫૨ [अभिसंख्यादिष्वपि चैवम्-અભિસંખ્યાદિમાં પણ એમજ થશે.]

દરેક આકાશની પેઠે સર્વવ્યાપક છે, અને તે દરેકનું પ્રધાનના પ્રત્યેક રૂપાન્તરની સાથે બાહ્યાભ્યંતર સાન્નિધ્ય સરખું જ છે. આત્માના આવા પ્રધાન જોડે, કે મનના સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય જોડે, સાંનિધ્ય સંબંધથી મન, વાણી, અને કર્મે કરીને આત્મા પુણ્યપાપ કે ધર્માધર્મ, રૂપી "અદષ્ટ"ને બાંધે છે. આવો સાંખ્ય અને વૈશેષિકોનો અદષ્ટ સંબંધી મત છે. છતાં એ બેના આત્માના વિચારમાં કેટલોક ફેર છે. સાંખ્યો આત્માઓને ચૈતન્યમય માને છે. ત્યારે વૈશેષિકો એમને અચેતન દ્રવ્ય માને છે, અને એવા અચેતન આત્માઓનો સર્વવ્યાપી મનના સૂક્ષ્મ દ્રવ્ય સાથે સંબંધ થતાં, તે આત્માઓમાં અદષ્ટ બંધાતા ચૈતન્યના ગુણો સ્ફુરી ઉઠે છે.

હવે, આવું અદષ્ટ તો સાંખ્ય મતે પ્રધાનને આશ્રયેજ છે, અને એ પ્રધાન સર્વે જીવોને સાધારણ અથવા સરખુંજ છે, તેથી તે પ્રત્યેક જીવના સુખદુઃખનું જુદુ જુદુ નિયામક બની શકે નહીં; બધાયને એક સરખુંજ બને. વૈશેષિકોની પણ એવીજ સ્થિતિ થશે, કારણ કે, આત્માઓ અને મનનો એક સંયોગ કે જેનાથી અદષ્ટનો ઉદ્ભવ થાય છે, તે સર્વે આત્માઓને પ્રધાનની પેઠે, એક સરખોજ થવાનો, તેથી તે એકનોજ છે, અને બીજાનો નથી, એમ નહીંજ બને. એટલે કર્મ કરે તેજ ભોગવે, એવો નિયમ નહીં જળવાય.

આમ અમુક નિયમેજ એકના કરેલા કર્મનું ફળ તેનેજ મળશે એમ બતાવવા આમના સિદ્ધાન્તોમાં કાંઇજ હેતુ જણાતો નથી, તેથી ત્યાં એવા નિયમનો અભાવજ છે, એમ માનવું યોગ્ય છે.

(૫૨) આત્મા અને મનનો સંયોગ, જે વિચારાદિ ચૈતન્ય વ્યવહારનો હેતુ છે, તે સર્વ આત્માઓને સમાન હોવાથી એવા ચૈતન્ય

અભિસંખ્યાદિ એટલે સંકલ્પ, વિચારાદિ માનસિક વ્યાપારોમાં પણ એમજ ગોટાળો થશે.

૫૩ [प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात्—પ્રદેશ છે તેથી એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. અંતર્ભાવ છે તેથી.]

વ્યવહારમાં પણ વિશેષતા રહેવાનું કોઇ કારણ જણાતું નથી. તેથી એકે કરેલો વિચાર બીજાનો થશે, અને તેનો વળી ત્રીજાનો થશે, એમ અનુભવની વિરૂદ્ધ ગોટાળોજ થશે, એમ ચોખ્ખું છે.

(૫૩) કદિ એમ કહેવામાં આવે કે સર્વવ્યાપક એવા આત્મ દ્રવ્યનો શરીરમાં રહેલા મનની સાથે સંયોગ થતાં, જે અદષ્ટાદિ બંધાય તે તે શરીરના પ્રદેશવાળા આત્માનેજ લાગે, એમ શરીરે કરીને પરિચ્છિન્ન એવા આત્માનો પ્રદેશ થતાં, કર્મફળની વ્યવસ્થા બની શકે. આવી યુક્તિ બની શકશે નહીં. કારણ કે બધાંય શરીરોમાં વ્યાપી રહેલા બધાય આત્માઓનું વિભુત્ત્વ છે, તેથી સર્વવ્યાપક આત્માનો અમુક પ્રદેશ કલ્પી શકાશે નહીં. કારણ કે એમ કહેવું તે તો એમના સિદ્ધાન્તની વિરૂદ્ધ જશે. છતાં એવો કલ્પિતજ પ્રદેશ માનો હોય, કલ્પિત પ્રદેશ તે યથાર્થ વિચારાદિ કે પુણ્ય પાપાદિનું નિયમન કરી શકે નહીં. કારણ કે કલ્પિત વસ્તુનો સાક્ષાત વસ્તુના ઉપર અમલ હોયજ નહીં. વળી બધાય આત્માઓની સાથે સાનિધ્ય સંબંધવાળું શરીર તો અમુક એકજ આત્માનું અને બીજાનું નહીં એમ પણ કેમ માની શકાય ? વળી શરીર પુરતો આત્માનો એવો વિશેષ પ્રદેશ સ્વીકારીએ તો પણ, પોતાનાં અદષ્ટનાં સરખાંજ સુખદુઃખ ભોગવના બે જુદા આત્માઓને કદાચ એકજ શરીરમાં એવો ભોગ પ્રદેશ બનવાનો પ્રસંગ આવી જાય, ત્યાં જે આત્માનુ શરીર હોય ત્યાં તેનોજ ભોગ અનુભવાય અને બીજાનો તો નાશ થાય, એવા અનુભવની વિરૂદ્ધ પરિણામનો સ્વીકાર કરવો પડે. અને જો અનુભવ પ્રમાણે ભોગ ન ભોગવાય, તો ત્યાં બીજા આત્માના કરેલા કર્મનું અદષ્ટનું ફળ ટુટે. અદષ્ટના ભોગનો એકજ પ્રદેશ બે જણાને ન આવે એમ તો નહીં જ કહેવાય, કારણ કે એકજ બાગનો દેવદત્ત ઉપભોગ કરીને જતાં તેજ બાગનો યજ્ઞદેવને ઉપભોગ કરતાં અનુભવીએ છીએ ત્યારે, બે જેવના

મનની સાથે જોડાયલા પ્રત્યેક આત્માને શરીર પુરતો ભિન્ન પ્રદેશ છે, તેથી એવો ગોટાળો નહીં થાય એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. તેમના મતે, બધા શરીરોમાં બધાય આત્માઓનો અંતર્ભાવ એટલે તેમની અંદર હોવાપણું, સરખુંજ છે, તેથી.

અદષ્ટનો ભોગ પ્રદેશ એકજ ભાગ થયો છે, એમ પ્રત્યક્ષ જણાય છે.

વળી આત્માને શરીરનાજ પ્રદેશવાળો છે એમ કહેનારના મતે સ્વર્ગભોગનો પણ અસંભવ થશે. કારણ કે અદષ્ટ બધાશે બ્રાહ્મણાદિના શરીરોમા, પણ સ્વર્ગભોગનો પ્રદેશ તો એ બ્રાહ્મણ દેહથી જુદો છે, તેથી બ્રાહ્મણ પ્રદેશવાળાને સ્વર્ગ પ્રદેશનું ફળ ક્યાથી પ્રાપ્ત થશે ?

વળી, સર્વ શરીરોમા સમાનગુણી આત્માઓની વ્યાપકતા, અને એવા આત્માઓનુ બહુપણુ એ બે સાથે હોવુ યુક્તિથી વિરૂદ્ધ છે. કારણ કે એકજ સમાન પ્રદેશવાળી સમાનગુણી વસ્તુઓ બહુ હોઇ શકે નહી, તેનો દષ્ટાન્તજ નથી જડતો, તેથી. કદિ કહો કે, એકજ પ્રદેશમા એકજ વસ્તુના અનેક ગુણ હોય છે તો ત્યા પણ તે બધા ગુણો એકજ ધર્મીના અંશો રૂપે છે, અને તેટલા પુરતો તે ગુણોમા ભેદ-જુદાઇ છે, તેથી તે સમાન ગુણો નથી, અને તેમનુ પ્રત્યેકનુ લક્ષણ પણ જુદુ છે. આવો લક્ષણ ભેદ આત્માઓમા નથી કારણ કે તે સર્વે ચૈતન્યાત્મકજ છે. ગુણ અને પ્રદેશે કરીને સામાન્યમા ઐક્યજ હોય, વિવિધતા નહીં.

આત્માની વિશે પણ એવો લક્ષણભેદ છે, કારણ કે એને અંત્ય વિશેષ છે, એમ કહેવુ બરાબર નથી. અંત્ય વિશેષ (differentia), એટલે અનેક ગુણોમાથી જે એક છેવટનો ગુણ એ ગુણીને બીજી બધીય વસ્તુઓથી જુદો પાડે, તે તેનો છેવટનો 'અંત્યવિશેષ' છે, જેમકે જડની ચેતનથી જુદાઇને માટે ચૈતન્યાત્મક ગુણ છે તેમ. આવા અંત્યવિશેષની કલ્પના આત્મામા ભિન્નતા બતાવવા અયોગ્ય છે. કારણ કે જડથી આત્માના ચૈતન્યની ભિન્નતા તો પ્રથમથી છે, એટલે એને સાબીત કરવા માટે તો અંત્ય વિશેષની બીજી કલ્પનાની જરૂર નથી. હવે એક આત્મા બીજાથી ભિન્ન છે, એમ બતાવવા અંત્યવિશેષની કલ્પના પણ

પાદ ૪.

(પ્રાણોની ઉત્પત્તિ અને ધર્મો.)

૧. [तथा प्राणाः—તેજ પ્રમાણે પ્રાણો છે.]

તેજ પ્રમાણે પ્રાણો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલા છે.

૨. [गौण्यसंभवात्—ગૌણીનો અસંભવ છે તેથી.]

અયોગ્ય છે. કારણ કે 'અંત્યવિશેષ' વસ્તુતાએ નથી, પણ એની એવી કલ્પનાજ કરવામાં આવે છે. કારણ કે, એક આત્મા બીજાથી જુદો છે એમ સાબીત થાય તેની પછીજ એવી જુદાઈ બતાવનારૂં વિશેષ તે અંત્યવિશેષ કહેવાય. પણ એવી ભિન્નતાનેજ સાબીત કરવા અંત્યવિશેષની કલ્પના કરતાં તો, એવી ભિન્નતા હોય તોજ એવું અંત્યવિશેષ હોય, અને એવું અંત્યવિશેષ હોય તોજ ભિન્નતા હોય, એવા અન્યોન્યાશ્રયી દોષથી પ્રતિપાદની કદિ સિદ્ધિ નહીંજ થાય.

બ્રહ્મવાદીને તો આકાશાદિનું વિભુત્વ પણ અસિદ્ધજ છે. કારણ કે તે કાર્ય છે. અને તે બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે, તેથી તે ઉણુ-ઓછું જ રહે છે. તેથી આત્મા એકલોજ છે, અને તે વિભુ છે, એવો પક્ષ સર્વ દોષોથી રહિત છે.

---

(૧) જુવો પ્રશ્ન. ૧. ૪. અને કૈવલ્ય. ૧. ૧૫. અહીં પણ વિયદ્‌ની પેઠે, કેટલીક શ્રુતિઓમાં પ્રાણને ઉત્પત્તિમાં ગણાવ્યો નથી. જેમકે, છાં. ૬.૨. ૩; તૈ. ૨. ૧. ૧; તૈ. ૨. ૭. ૧. છતાં કેટલીકમાં તેની ઉત્પત્તિ બ્રહ્મમાંથી થતી બતાવી છે, જેમકે મું. ૨. ૧. (૩, ૮); પ્રશ્ન. ૬. ૪; બૃ. ૨. ૧. ૨૦; કૈવ. ૧. ૧૫; પ્રશ્ન. ૩. ૩. તેથી શંકા ઉત્પન્ન થતાં તેના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યું છે. જ્યાં શ્રુતિએ સ્પષ્ટ પ્રાણની ઉત્પત્તિ કહી છે, તે શ્રુતિને બાધ આવે તે માટે, જ્યાં ઉત્પત્તિ નથી કહી ત્યાં તેનો ગર્ભિત સ્વીકાર જ કર્યો છે એમ ગણવું. જુવો વળી. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૫. ત્યાં ક્રમની અપેક્ષાએ પ્રાણ પણ ઉત્પન્ન થયેલોજ છે, એમ કહ્યું છે. અહીં આ સૂત્રમાં વિશેષ ઉત્પત્તિની અપેક્ષાએ એનો જુદો વિચાર કર્યો છે.

(૨) શત. બ્રા. ૬. ૧. ૧. ૧ માં "ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણો ઋષિયો રૂપે હતા" એમ કહ્યું છે. તેથી જ્યાં શ્રુતિ પ્રાણની ઉત્પત્તિ થતી બતાવે

તે ઉત્પત્તિની શ્રુતિ ગૌણી હોવાનો અસભવ છે, તેથી તેને ત્યા મુખ્યાર્થમા જ લેવા યોગ્ય છે.

૩. [तत्प्राक्श्रुतेश्च—અને એની આગળની શ્રુતિ એવી છે તેથી.]

અને એ પ્રાણોત્પત્તિની આગળની 'જન્મ' વાચક શ્રુતિ મુખ્યાર્થમાજ લીધી છે, તેથી પ્રાણની શ્રુતિ પણ મુખ્યાર્થમાજ લેવી જોઈએ

છે, ત્યા એ ખરેખરી ઉત્પત્તિ નથી, કારણકે તે તો તેની ઉત્પત્તિની 'પૂર્વે પણ હતા, એમ ત્યા કહ્યુ છે તેથી પાછળની ઉત્પત્તિ વાળી શ્રુતિને ગૌણ અર્થમા લેવા યોગ્ય છે, એવી પૂર્વપક્ષીની શકાને નિવારવા આ સૂત્ર રચ્યુ છે પણ આ ઉત્પત્તિની શ્રુતિને ગૌણ અર્થમા લેતા તો, એવો અર્થ યુક્તિની વિરુદ્ધ જશે જરૂર શ્રુતિનો અર્થ ત્યા ગૌણ નહીંજ લેવાય તેમ કરવાથી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા જ ઉડી જાય છે માટે કારણકે પ્રાણો પણ જગતમા જ આવી જવા જોઇએ અને જો તેમને તેમ નહીં લેતા જગતથી જુદા ગણીએ તો, બ્રહ્મને જાણતા છતા એ પ્રાણોનું જ્ઞાન થાય નહીં જુવો મુ ૧ ૧ (૩, ૮), ૨ ૧ (૧–૩) મુ ૨ ૨ ૧૧, બૃ ૨ ૪ ૫, આદિ અનેક શ્રુતિયો

ત્યારે ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણોનુ અસ્તિત્વ જે શતપથ બ્રાહ્મણમા કહ્યુ છે, તેનુ શુ સમજવુ ? એ પ્રાણ ઋષિયોનુ કથન અવ્યક્તને અગે તો નથી જ કારણકે એ 'અવ્યકૃત' બ્રહ્મને તો મુ ૨ ૧ ૨ મા '**अप्राणा**' ઇત્યાદિ કહ્યું છે અને ઐત ૧ ૧ બૃ ૧ ૨ ૧ આદિ મા પૂર્વે કાઈ જણાતુ નહોતુ એમજ કહે છે તેથી એ પ્રાણ ઋષિયોનુ કથન અ યક્ત અને વ્યક્ત પચમહાભૂતોની વચલી, અથવા અવાન્તર 'હિરણ્યગર્ભ'ની અવસ્થાને અગે સમજવુ જોઇએ એટલે કે હિરણ્યગર્ભ અવસ્થાને જ "પ્રાણો ઋષિયો રૂપે" કહ્યા છે જેમાથી જગતની સ્પષ્ટ ઉત્પત્તિ પ્રકટ થાય છે જુવો બ્ર સૂ ૧ ૧ ૨૦ જ્યોતિ પ્રશ્ન ૨ (૫ ૧૩)

(૩) આની શ્રુતિ જુવો મુ ૨ ૧ (૧ થી ૩), અને પ્રશ્ન ૬. ૪.

૪. [तत्पूर्वकत्वाद्वाचः-વાણીનું તત્પૂર્વકત્વ છે તેથી,]

વાણી, પ્રાણ, અને મન, એવી ઇન્દ્રિયોનુ તત્પૂર્વકત્વ, એટલે તેજ, જળ, અને અન્ન એવાં ભૂતોનુ વાણી આદિની આગળ હોવાપણું, અથવા ઉપાદાન કારણત્વ કહ્યું છે, તેથી પ્રાણાદિ-ઇન્દ્રિયો બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થઇ છે.

૫. [सप्त गतेर्विशेषितत्वाच—સાત છે. નામજાય છે તેથી, અને વિશેષણ વાપર્યું છે તેથી,]

---

(૪) "તત્પૂર્વકત્વ"મા તત્ એટલે તેઓ અથવા આકાશાદિ પાચ ભૂતો, તે જેમની પૂર્વે છે એવી વાણી આદિ, એટલે વાણી, પ્રાણ, અને મન છે. એટલે પંચમહાભૂતોની પછી બ્રહ્મમાથી તે વાણી આદિ ઉત્પન્ન થયા છે, એમ શ્રુતિનો અર્થ સ્પષ્ટ થાયછે, જુવો. ઉત્પત્તિ પ્રકરણ છા. ૬. ૨. (૩, ૪) મા. અને આગળ, છા. ૬. ૫. ૪. મા. વળી, છા. ૬. ૨. ૩ મા પ્રાણની ઉત્પત્તિ નથી કહી, તેથી ઉત્પત્તિ નથી એમ નહીં માનવું, કારણકે આગળ છા. ૬. ૫ ૪ મા અન્નમય મન છે, જળમય પ્રાણ છે, ઈત્યાદિમા અન્નાદિને મનાદિના ઉપાદાન કારણભૂત જ માન્યા છે એટલે પ્રાણ પણ મુખ્યાર્થમા જ ઉત્પન્ન થએલો પદાર્થ છે, ગૌણ અર્થમા નહીં. છા. ૬. ૧. ૩. ના ઉપક્રમથી, અને છા. ૬. ૮.૭ ના ઉપસંહારથી પણ પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિ અર્થે પ્રાણ તે નામ રૂપે કરીને બ્રહ્મનો વિકારજ સિદ્ધ થાય છે. ભૂતોનું અવ્યક્ત સ્વરૂપ, કેવળ શક્તિ આત્મક, સ્થૂળ નહીં, તે તેમની તન્માત્રાઓ છે.

(૫) પ્રાણની સંખ્યા મુડ. ૨. ૧. ૮ માં સાતથી માંડીને બૃ ૩. ૨. ૧ મા આઠની; તૈ સં. ૫. ૧. ૭ ૧ મા નવની; તૈ. સં ૫. ૩. ૨. ૩ મા દશની; બૃહ. ૨. ૪. ૧૧ મા અગીઆરની, અને ક્વચિત પ્રશ્ન. ૪. ૮ જેવામા તેરની પણ કહે છે. આવી શ્રુતિયો ભિન્ન છે, તો ખરી સંખ્યા કઇ હશે? એના ઉત્તરમા પૂર્વપક્ષ કહે કે, ઓછામા ઓછી સાતની તો ખરીજ. કારણકે એ સંખ્યા એવું સ્પષ્ટ વિશેષણ વાપરીને જ શ્રુતિએ નક્કી કરી છે. જુ. મું. ૨. ૧. ૮. આવો પૂર્વપક્ષ થતાં સૂત્રકાર પાછળના સૂત્રમા કહે છે કે,

પ્રાણોની સંખ્યા સાતની છે. શ્રુતિમાંથી એમજ સમજાય છે તેથી, અને એવું સ્પષ્ટ વિશેષણ વાપર્યું છે તેથી.

૬. [हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम्—પણ, હસ્તાદિ છે, એવો નિર્ણય છે તેથી એમજ નથી.]

પણ, હસ્તાદિને ગ્રહો, એટલે ઇન્દ્રિયો, કહીને શ્રુતિમાં વર્ણવ્યા છે. શ્રુતિનો એવો નિર્ણય છે, તેથી એમજ, એટલે તે સાત જ છે એમ, નથી. (પણ શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, એમ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, અને વાણી, હસ્ત, પાદ,

(૬) ના, સાત નહી પણ અગીઆર છે. તે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, અને અગીયારમું અંતઃકરણ અથવા મન, એ સર્વે પ્રાણોજ છે. જુવો આ અગીઆરની સંખ્યા માટે બૃ. ૩. ૯. ૪. હસ્તાદિ ગ્રહો માટે જુવો બૃ. ૩. ૨. ૮. મનની વૃત્તિ ભૂત, ભવિષ્ય, અને વર્તમાન એવી ત્રણ કાળના જ્ઞાનનું ગ્રહણ કરનારી છે, તેને વૃત્તિના ભેદે કરીને મન, બુદ્ધિ, અહંકાર, ચિત્ત એવા અનેક રૂપે પણ વર્ણવે છે. જુવો બૃ. ૧. ૫. ૩; કૌષી. ૩. ૩.

ઓછામાં ઓછી સંખ્યા સ્વીકારવાનો નિયમ અયોગ્ય છે, કારણ કે તેમાં મોટી સંખ્યાનો સમાવેશ નહીં થઈ શકે. તેથી સર્વ અર્થનો જેમાં સમાવેશ થઇ શકે એવી, શ્રુતિએ બૃ. ૩. ૯. ૪ માં બતાવેલી, અગીઆરની જ સંખ્યા સ્વીકારવી યોગ્ય છે. એવો સૂત્રકારનો હેતુ છે.

ગયા પાંચમા સૂત્રમાંની 'ગતિ' પ્રમાણે અથવા શ્રુતિના અર્થની સમજ પ્રમાણે પણ બૃ. ૪. ૪. ૨ નો ઉપક્રમ લેતા સંખ્યા અગીઆરની જ થાય છે, કારણકે અંતઃકરણની સાથેજ આત્માના તમામ પ્રાણો, જેઓને ગ્રહો–બંધનો કહે છે તેઓ, પણ લોકાન્તરમાં જાય છે, તેથી. અહીંજ ગ્રહ, 'બંધન' એવો શબ્દ વધારે ધરે છે, અને તેમાં હસ્તાદિને શ્રુતિ ગણાવે છે. જુવો બૃ. ૩. ૨. ૮. અને સર્વે પ્રાણો જાય છે એમ કહ્યું છે ત્યા, એવા શબ્દમાં સર્વે ગ્રહોની સાથેજ પ્રાણો જાય છે એવોજ અર્થ યોગ્ય છે.

ગુદા, ઉપસ્થ, એમ પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, તથા અંતઃકરણ કે મન એમ કરીને અગીઆરમાજ સર્વનો સમાવેશ થાય છે, તેથી, પ્રાણોની સંખ્યા અગીઆરજ યોગ્ય છે.)

---

૭ [अणवश्च—અને એ સૂક્ષ્મ છે]
અને એ પ્રાણો સૂક્ષ્મ છે.

---

૮ [श्रेष्ठश्च—અને એક શ્રેષ્ઠ પ્રાણ છે.]
અને એક શ્રેષ્ઠ પ્રાણ પણ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થએલો વિકાર છે.

૯ [न वायुक्रिये पृथगुपदेशात्—એ વાયુ કે ક્રિયા નથી, જુદો ઉપદેશ છે તેથી.]

---

(૭) અણુ એટલે પરમાણુ પેઠે નાનો નહીં, પણ અત્યંત બારીક સૂક્ષ્મ એટલે જેના રૂપ કે સ્પર્શ પ્રકટ થયા ન હોય એવો છતા, સર્વવ્યાપક નહીં, પણ પરિચ્છિન્ન છે એવો એને પરિચ્છિન્ન નહીં લેઇએ તો એક દેહમાથી બીજામા જવાનો શ્રુતિનો બોધ નિરર્થક થાય.

(૮) બ્રહ્મમાથી મુખ્ય પ્રાણની પણ ઉત્પત્તિ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. મુ ૨ ૧. ૩, પ્રશ્ન ૧. ૪ અને ૬. ૪; છા. ૫. ૧. ૧; બૃ. ૬. ૧. ૧૩. એટલે ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણ નહોતો એમ સ્પષ્ટ થાય છે. ઋ સં. ૮. ૭ ૧૭મા आनीद એની ચેષ્ટા કરી એવા શબ્દથી થતી ઉત્પત્તિ પૂર્વે પ્રાણની શંકાને સ્પષ્ટ કરવા આ સૂત્ર છે. એજ શ્રુતિમા 'अवात' એવા શબ્દથી સૃષ્ટિ પૂર્વે પ્રાણનું સૂચન નિવાર્યું છે, તેથી, ચેષ્ટા કરી એ શબ્દમા પ્રાણનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવુ યોગ્ય નથી, એજ એ શ્રુતિનો ઉત્તર છે. અને મુડકમા अप्राणा એમ સ્પષ્ટ કહ્યુ છે, તેથી પણ તે ઉત્પન્નજ થયો છે, એમ સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે શ્રેષ્ઠ કહેલો છે, તે એના અધિક ગુણોને લઇને કહેલો છે. જુવો. બૃ ૬. ૧. ૧૩ અને છા. ૪. ૩. ૩. સ. બ્ર સૂ ૧. ૧. (૨૩–૨૪)

(૯) વાયુ અને ઇન્દ્રિયવ્યાપારને પ્રાણથી જુદા જુદા કહ્યા છે, તે શ્રુતિયો જુવો. છા ૩. ૧૮. ૪, મુ ૨ ૧. ૩, બૃ. ૧. ૫.

એ શ્રેષ્ઠ પ્રાણ વાયુ કે ઇંદ્રિયોની ક્રિયારૂપે નથી. એમનાથી એ પ્રાણનો જુદોજ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી.

१० [चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः—પણ, ચક્ષુ આદિની પેઠે છે, એમની સાથેજ શિક્ષણ છે, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.]

પણ, ચક્ષુ આદિની પેઠે, મુખ્ય પ્રાણ પણ જીવનો ઉપકારકજ છે, પણ સ્વતંત્ર નથી. એમની એટલે ઇદ્રિયોની

૨૨; પ્રશ્ન. ૩. ૩. બૃ. ૩. ૧. ૫ માં જે 'પ્રાણ તે વાયુ છે' એવી શ્રુતિ છે, તે ઉપરથી આ સૂત્રમાં રહેલી શંકાને સ્થાન મળ્યું છે. જો વાયુ, પ્રાણ, અને ઇન્દ્રિયો, એ ભિન્ન ભિન્ન છે, તો બૃ. ૩. ૧. ૫ ની શ્રુતિનું સમાધાન કેમ કરાય? ઉત્તર કે, પ્રાણ વાયુના જેવો અને વાયુ પ્રાણનો ઉપકારક તો છે, પણ એ પ્રાણ અધ્યાત્મને પામેલો અને પંચવ્યૂહવાળો એવો હોઇ વિશિષ્ટ વાયુ તત્વ છે, એટલે એ વાયુ નથી. એટલે વાયુથી ભિન્ન છતાં, એને વાયુ જેવો પ્રાણ કહેનારી શ્રુતિઓમાં વિરોધ નથી, એમ સમજવું.

ત્યારે, એજ પ્રાણ જીવતા શરીરમાં એના શ્રેષ્ઠ ગુણોએ કરીને સ્વતંત્ર થવા યોગ્ય છે, કારણ કે બધીય ઇન્દ્રિયો ઉંઘે ત્યારે એ પ્રાણ જ જાગતો, એટલે, ક્રિયા કરતો રહે છે. બધી ઇન્દ્રિયો હણાય છતાં એ મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુથી હણાય નહીં, અને વાણી આદિનો એ સંવર્ગ એટલે આશ્રય સ્થાન છે. એટલે એજ સ્વતંત્ર થવા યોગ્ય છે. તો જીવને બદલે એજ કર્તા થશે એવી શંકા થતાં, સૂત્રકાર દશમા સૂત્રમાં કહે છે, કે પણ એ પ્રાણ તો જીવનનો ઉપકારજ છે.

(૧૦) પ્રાણોના સંવાદોમાં છાં. ૫. ૧ અને બૃ. ૬. ૩. માં બીજી ઇન્દ્રિયોની સાથેજ પ્રાણની ગણના કરી છે. માટે એ પણ જાણે જીવાત્માનું ઉપકરણ જ છે. એ સ્વતંત્ર કર્તા નથી.

ઇન્દ્રિયોની પેઠે એ ઉપકરણ હોય, તો એનો વિષય કયો? ચક્ષુને રૂપ વિષય છે તેવો પ્રાણનો વિષય નથી; અને વળી ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધીને ૧૨ થશે, તેથી આ મત દોષિત છે, એવી શંકાનો ઉત્તર આવતા સૂત્રમાં અપાય છે.

સાથેજ પ્રાણનું પણ શ્રુતિમાં શિક્ષણ છે, એ વિગેરે કારણો છે તેથી.

૧૧. [अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति—અને કરણત્વ નથી, તેથી દોષ નહીં આવે. વળી શ્રુતિ બતાવે છે.]

અને શ્રેષ્ઠ પ્રાણનું કરણત્વ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી, તેથી એને વિષયનો અભાવ છે એવો, કે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધ્યાનો, દોષ નહીં લાગે. વળી, એ મુખ્ય પ્રાણનો ધર્મ શ્રુતિ પોતેજ બતાવે છે, તેથી નિર્દોષ છે.

૧૨ पंचवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते—મનની પેઠે એ પાંચ પ્રવૃત્તિયોવાળો કહેવાય છે.]

મનની પેઠે એ શ્રેષ્ઠ-મુખ્ય પ્રાણ પાંચ પ્રવૃત્તિયો એટલે વ્યાપારવાળો કહેવાય છે.

૧૩ [अणुश्च—અને એ સૂક્ષ્મ છે.]

---

(૧૧) પ્રાણને શ્રુતિમાં ઇન્દ્રિય ગણી નથી, તેથી તેને વિષય નહીં હોવાનો, કે ઇન્દ્રિયોની સંખ્યા વધ્યાનો દોષ નહીં લાગે.' ત્યારે એનો ઉપયોગ શો ? એમ કહો તો, જીવના ભોક્તાપણામાં એના ધર્મો શ્રુતિએજ બતાવ્યા છે. જુવો. છાં. ૫. ૧. (૬-૭), બૃ. ૪. ૩. ૧૨, બૃ. ૧. ૩. ૧૯; પ્રશ્ન. ૬. ૪. આથી એની ભિન્ન ઉત્પત્તિ નિરુપયોગી પણ નથી.

(૧૨) જુવો બૃ. ૧. ૫. ૩ માં પ્રાણની પાંચ વૃત્તિયો કહી છે. મનની પાંચ વૃત્તિયો માટે જુવો પાતંજલયોગ સૂત્રો ૧. ૬. તે પ્રમાણ, વિપર્યય, વિકલ્પ, નિદ્રા, અને સ્મૃતિ છે.

(૧૩) અણુ એટલે સૂક્ષ્મ જુ. બ્ર. સૂ. ૨. ૪. ૭. પણ બૃ. ૧. ૩. ૨૨ માં તો પ્રાણને વિભુત્વવાળો બતાવ્યો છે તેનું કેમ ? ત્યાં તો પ્રાણીનું સ્વરૂપ સમષ્ટિ અને વ્યષ્ટિ રૂપે આખા વિશ્વમાં રહેલાનું છે; અધ્યાત્મરૂપે થએલા પ્રાણનું નહીં. પ્રાણીમાં રહેલા પ્રાણ તો લિંગદેહે પરિછિન્નજ છે, તેથી તેવી શ્રુતિ નિર્દોષ છે.

અને એ શ્રેષ્ઠ પ્રાણ સૂક્ષ્મ છે.

(પ્રાણો જ્યોતિ આદિ દેવોએ પ્રેરાય છે.)

૧૪ ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात्—પણ તે જ્યોતિ આદિથી અધિષ્ઠિત છે. એમ કહેલું છે તેથી]

પણ તે પ્રાણોનો સંઘાત જ્યોતિ આદિ દેવતાઓથી અધિષ્ઠિત એટલે પ્રેરિત છે, તે સ્વતંત્ર પ્રવૃત્તિવાળો નથી. શ્રુતિનું એમ કહેલું છે તેથી.

૧૫ [प्राणवत्ता शब्दात्—પ્રાણવાળાની જ સાથે છે, એવા શબ્દો છે તેથી.]

---

(૧૪) આ પ્રાણો સ્વસામર્થ્યે વ્યાપાર કરે છે, કે અન્ય કોઇના પ્રેર્યાથી ? સ્વસામર્થ્યે એવા અભિપ્રાયનો તિરસ્કાર કરતાં સૂત્રકાર કહે છે કે, તેઓ દેવતાના અધિષ્ઠાનથીજ પેરાય છે. જુ. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૩. જુવો શ્રુતિયો ઐત. ૨. ૪; છાં. ૩. ૧૮. ૪; બૃ. ૧. ૩. ૧૨. સ્મૃતિયો પણ એમજ કહે છે.

દૂધનું એની મેળે કે મેળવણી કરવાથી દહીં થાય, તેવી બે પ્રકારની સ્વસામર્થ પ્રક્રિયા થાય છે, કે બીજાની પ્રેરણાએ એવી થતી શંકા દૂર કરવા આ સૂત્ર રચ્યું છે. પંચમહાભૂતોને દેવતાઓજ શક્તિયો રૂપે પ્રેરે છે. એમ શ્રુતિ કહે છે તેથી.

વળી પદાર્થને પોતાનું કાર્ય કરવાની શક્તિ હોય તે ઉપરથી તે પોતાનાજ મહિમાએ પ્રેરાય છે એમ કહેવું પણ યુક્તિવાળું નથી. કારણ કે ગાડામાં અનાજને ભરીને ખેંચી જવાની શક્તિ તો છે, પણ બળદ કે હાંકનારના વિના એની પ્રવૃત્તિ થતી દેખાતી નથી. તેથી પ્રાણો દેવતાએજ અધિષ્ઠિત છે, એમજ શ્રુતિનું કહેવું બરાબર છે. જુવો કેન. ૧. (૨ થી ૯); ૪. ૧. કૌષી. ૩. ૬.

એમ લેતાં, એવા પ્રેરક દેવતાઓજ ભોક્તા થવાનો સંભવ થશે, એવી શંકા નિવારવા સૂત્રકાર આગળ કહે છે કે.

(૧૫) જુવો. કૌષી. ૩. ૭. જ્યોતિ. જુવો. છાં. ૮. ૧૨. ૪

પ્રાણવાળા જીવાત્માનીજ સાથે પોતાના સ્વામી તરીકે પ્રાણોનો સંબંધ છે. એવા શ્રુતિના શબ્દો છે તેથી, જીવજ ભોક્તા છે, પ્રાણોના દેવતાઓ નહીં.

૧૬ [तस्य च नित्यत्वात्—અને એનુંજ નિત્યત્વ છે તેથી.]

જીવની સાથેજ પ્રાણનો સંબંધ, એટલે તેમના સ્વામી તરીકેનો સંબંધ, બતાવ્યો છે. વળી જુ. કૌષી. ૪, ૨૦.

વળી, દરેક કરણ અથવા ઇન્દ્રિયનો અધિષ્ઠાતા દેવતા જુદો હોઇને અનેક દેવતાઓનું ભોક્તાપણું કલ્પાશે, પણ પ્રતિસંધાનાદિમાં એટલે સર્વ જ્ઞાનમાં 'મેં જાણ્યુ' એવું એકીકરણજ અનુભવાય છે, તેથી આખા શરીરમાં એકજ ભોક્તા છે એવોજ અનુભવ છે, તે જોતાં અનેક દેવતાઓ એકજ શરીરમાં ભોક્તા નાજ બની શકે. શેઠના સંબંધેજ ઇન્દ્રિયોનો ભોગ થતો કૌષી. ૪. ૨૦ માં સુંદર વર્ણવ્યો છે, તે વાંચો.

(૧૬) જીવાત્માજ આ શરીરનો અભિમાની હોઇને તેનો ભોક્તા તેજ છે, અને તેથી તેનેજ પુણ્ય પાપના લેપનો સંભવ છે, અને એનુંજ નિત્યત્વ છે. દેવતાઓને એટલે પંચ મહાભૂતોમાં પ્રકટ થતી ભૂતાત્મક શક્તિયોને આખા વિશ્વનું અભિમાન હોઈ એમની શક્તિ સર્વત્ર સમાન છે, તેથી આવા હીન શરીરના કર્તા કે ભોક્તાના પાપમાં એ ભાગીયા નથી થતા. તેઓ સમષ્ટિનાજ પોષક છે, તેથી એમને તો કેવળ પુણ્યજ જાય છે. જુવો બૃ. ૧. ૫. ૩. અને જીવાત્માજ આ શરીરનો સ્વામી છે, તેથી એનીજ ત્હેનાતમાં ભોગાર્થે બધા પ્રાણો ખડા રહે છે. જુ. બૃ. ૪. ૩. (૨૦–૩૯) બૃ. ૪. ૪. ૨. બુદ્ધિ ઇન્દ્રિય છે, તેનાજ ગુણો જીવના અસ્તિત્વના સારરૂપે છે. તેમાં કેન્દ્રિત થએલું ચૈતન્ય જીવભાવ ધારણ કરીને કર્તા ભોક્તા થાય છે પણ એ ઇન્દ્રિયનો અધિષ્ઠાતા દેવ જેની પ્રેરણાથી બુદ્ધિવ્યાપાર જીવના ભોગાર્થે થાય છે, તે શક્તિયુક્ત દેવતા ચૈતન્ય જીવના ઉપકરણ અર્થેજ છે. ભોગાર્થે નથી. આજ 'सयुजा सखायौ'ના બે વિભાગો છે.

અને એ જીવનુંજ નિત્યત્વ કહ્યું છે, તેથી એજ ભોક્તા છે, પ્રાણોના અધિષ્ઠાતા દેવો ભોક્તા નથી.

૧૭ [त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात्—શ્રેષ્ઠ સિવાયના તે ઇન્દ્રિયો છે. એવું કથન છે તેથી.]

શ્રેષ્ઠ પ્રાણ સિવાયના તે બધા પ્રાણો ઇન્દ્રિયો છે. એવું શ્રુતિનું કથન છે તેથી.

૧૮ [भेदश्रुते.—જુદા છે એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

શ્રેષ્ઠ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો જુદા છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

---

(૧૭) મુ. ૨ ૧. ૩. મા ઇન્દ્રિયોથી પ્રાણને જુદા ગણાવ્યા છે, તેથી મુખ્ય પ્રાણ સિવાયના પ્રાણોનેજ અહીં ઇન્દ્રિયો કહી છે. બૃ. ૧. ૫. ૨૧ મા ઇન્દ્રિયોએ મુખ્ય પ્રાણને એમનું પોતાનુંજ સ્વરૂપ ગણ્યો છે, તે ઉપરથી મુખ્ય-શ્રેષ્ઠ પ્રાણ પણ ઇન્દ્રિય તત્વજ હશે એવી શંકાના ખુલાસા માટે આ સૂત્ર છે.

પણ મુ. ૨. ૧. ૩ મા પ્રાણને ઇન્દ્રિયોથી જુદો ગણ્યો છે, તેમજ મનને પણ જુદુ ગણ્યુ છે, તો મન પણ ઇન્દ્રિયથી ભિન્ન તત્વ કહેવાય, એવી શંકા થવા સભવ છે. પણ મનને સ્મૃતિયોમા ઇન્દ્રિય જ ગણ્યુ છે. છતા મુખ્ય પ્રાણને ઇન્દ્રિય ભેગો ગણ્યો નથી. તેથી શ્રેષ્ઠ પ્રાણ એકલોજ ઇન્દ્રિય નથી.

વળી, શ્રેષ્ઠ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયો જુદાજ તત્વો હશે, કે એકજ તત્વની ભિન્ન ભિન્ન વૃત્તિયો હશે ? એવી શંકાનો ઉત્તર, કે જો એ ભિન્ન તત્વ ન હોત તો એને ઇન્દ્રિયો ભેગોજ ગણાત એમ નથી ગણ્યો, માટે એને જુદુ તત્વજ માનવુ યોગ્ય છે.

(૧૮) બૃ. ૧. ૩. ૨ મા શરૂ કરી, ઇન્દ્રિયોની કથા પુરી થયા પછી, તેમણે આ મુખમા રહેલા પ્રાણને કહ્યુ એમ કહી, અમર એવા તત્વનુ કથન કર્યું છે. તેથી મુખ્ય પ્રાણ ઇન્દ્રિયોથી જુદોજ છે. તેમજ "મન, વાણિ, અને પ્રાણ, એમને પોતાને અર્થે કર્યા" એવી

૧૯ [वैलक्षण्याच्च—અને વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે, તેથી.]

અને એ પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનાં વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે, તેથી તેઓ ભિન્ન તત્વો છે.

(નામરૂપોનો વિસ્તાર સદ્નો જ છે.)

૨૦ [संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात्—નામરૂપોની વિસ્તાર ક્રિયા તો ત્રેવડી કરનારાનીજ છે, એવો ઉપદેશ છે તેથી.]

પણ બૃ. ૧. ૫. ૩. માં શ્રુતિ છે, તેથી તે શ્રેષ્ઠ પ્રાણ, જે બ્રહ્મરૂપ છે, તેનાથી મનાદિ ઇન્દ્રિયો જુદીજ છે. કારણ કે તે કાર્યરૂપ છે, અને તેમનો કર્તા એ બ્રહ્મ છે. બૃ. ૧. ૫. ૩ ની શ્રુતિમાંનો પ્રાણ તે શ્રેષ્ટ પ્રાણ નથી, પણ ઇન્દ્રિયરૂપજ છે.

(૧૯) પ્રાણ અને ઇન્દ્રિયોનાં વિરૂદ્ધ લક્ષણો આવાં છે. (૧) સુષુપ્તિમાં ઇન્દ્રિયો ઉંઘે છે, ત્યારે પ્રાણ એકલો જાગતો રહે છે. (૨) ઇન્દ્રિયો થાક રૂપી મૃત્યુથી હણાય છે, ત્યારે મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુનેજ હણે છે. (૩) ઇન્દ્રિયો શરીરને છોડે છતાં શરીર જીવી શકે, પણ મુખ્ય પ્રાણના ઉડતાં તો શરીર પડીજ જાય છે. (૪) ઇન્દ્રિયો વિષયોનેજ જુવે, પણ પ્રાણ તેમને ના જુવે. એમ વિવિધ વિરૂદ્ધ લક્ષણો છે તેથી તેમનાં તત્વો ભિન્નજ હોવાં યોગ્ય છે.

બૃ. ૧. ૫. ૨૧ માં જે શ્રુતિ છે, તે તો એના રૂપે થવાની શ્રુતિ છે, તેની જોડે તાદાત્મ્યભાવ બતાવનારી એ શ્રુતિ નથી. કારણકે એજ શ્રુતિમાં આવી વિલક્ષણતા બતાવી છે તેથી તત્વમાં તેમની ભિન્નતા જ સૂચવી છે. અને એમના રૂપે થવાથી તો એમને પણ પ્રાણોજ કહે છે, એટલોજ અર્થ બતાવ્યો છે.

(૨૦) વાંચો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૧૩. છાંદો. ૬. ૩. ૨ માં જીવતા આત્માએ ભૂતોમાં પ્રવેશ કરીને નામ રૂપોનો હું વિસ્તાર કરૂં છું, એમ બતાવ્યું છે. તેથી નામરૂપો વિસ્તારી સંસાર રચવાની ક્રિયા તે ભોગેચ્છાવાળા જીવની, કે ફળના નિયામક ઇશ્વરની ? એવી શંકા થતાં

નામરૂપોની વિસ્તારક્રિયા તો ત્રેવડી કરનારા સદ્‌દેવતાનીજ છે, જીવાત્માની નહીં એવો ઉપદેશ છે, તેથી.

૨૧ [मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च—શ્રુતિના વચન પ્રમાણે માંસાદિ ભૂમિનાં છે. અને બીજાં બીજા બેનાં છે.]

શ્રુતિના વચન પ્રમાણે, માંસાદિ ભૂમિનાં એટલે પૃથ્વી તત્વનાં કાર્યો છે. અને બીજાં બીજા બે જળ અને તેજસનાં કાર્યો પણ શ્રુતિમાં બતાવ્યાં છે.

સૂત્રકાર કહે છે, કે એ ઇશ્વરભાવનીજ ક્રિયા છે. જીવની ના બને. કારણકે, હું સદ્દેવતા એ સૃષ્ટિને વિસ્તારૂ, એવી શ્રુતિ છે. અને નાનો જીવ સમુદ્ર, કે પર્વતો, કે બ્રહ્માડ રચી ન જ શકે એ ઉઘાડુ છે. જુવો છા. ૬. ૩ ૨. એમા જીવભાવે પ્રવેશ કરીને કહ્યું છે ત્યા, તે પ્રવેશ પુરતુંજ જીવત્વ છે. પરંતુ વ્યાકરણ, એટલે સર્જન-વૃદ્ધિ ક્રિયા તો દેવતા સંબંધીજ છે. એમ ન હોય તો, હું વૃદ્ધિ કરૂ છુ, એવા વાકયમા ઉત્તમ પુરૂષ ઔપચારિક છે, એવી કલ્પના કરવી પડે. વળી જીવ પરમેશ્વરથી અત્યંત ભિન્ન પણ નથી ઉપાધિ માત્રથી જીવભાવ છે, તેથી તેનું કરેલુ નામરૂપ પણ પરમેશ્વરનુંજ કરેલુ થાય છે. જે અન્યોન્યાશ્રયી વસ્તુઓ હોય છે, તે અત્યંત ભિન્ન હોતીજ નથી, એવો એમનામા જણાતો ભેદ ઉપાધિનાજ કારણથી હોય છે તેથી ઉભયનુ અધિષ્ઠાન તો એકજ હોય છે. જુવો કૌષી. ૩. ૩. અને બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૪૩.

વળી બધીય શ્રુતિનો એકજ આશય છે કે પરમેશ્વરજ નામ રૂપોનો વિસ્તારનાર છે. જુ. છા. ૮. ૧૪. ૧. એ દરેક ત્રેવડા થાય છે, તેને માટે જુવો છા. ૬. ૪. ૧; ૬. ૩. ૪, ૬. ૪. ૭.

(૨૧) જુ. છા. ૬. ૫. ૧. ભૂમિના પરિણામો પુરીષ, માસ, અને મન છે, જળના મુત્ર, રૂધિર, અને પ્રાણ છે, અને તેજના હાડકા, મજ્જા અને વાક્ છે. અને આ વિવિધ કાર્યો સ્થૂળ, મધ્યમ, અને સૂક્ષ્મ એના ધાતુ ગાત્રના ત્રણ ભેદે કરીને થાય છે

૨૨ [वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः—પણ વિશેષતાનાજ કારણથી એમ કહ્યું છે, એમ કહ્યું છે.]

વ્યવહારમાં પણ શરીરની વિશેષતાનાજ કારણથી એમ એટલે આ ભૂમિ, જળ, અને તેજ, એ ત્રણનુંજ કહ્યું છે, એમ કહ્યું છે.

(અવિરોધ નામનો બીજો અધ્યાય સંપૂર્ણ.)



(૨૨) જ્યારે બધીય ભૌતિક વસ્તુઓ આવી ત્રિગુણાત્મક છે, તો શ્રુતિમાં ભૂમિ આદિ આ ત્રણજ ભૂતોનો વિસ્તાર કેમ બનાવ્યો હશે, અને બીજાં આકાશાદિનો કેમ નહીં બનાવ્યો હોય, એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આચાર્ય કહે છે, કે શરીર જે સ્થૂળ છે તેની વ્યવહારમાં વિશેષતા છે, તેથી તે સ્થૂળ અથવા મૂર્ત દ્રવ્યોનોજ વિસ્તાર બનાવ્યો છે; ખરી રીતે વિસ્તાર ઉપદેશ તો દ્રવ્ય માત્રનો છે.

અધ્યાય ૩.

પાદ ૧.

(લોકાન્તરગમન.)

૧ [तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्—દેહાન્તર ગતિમાં એ સંલગ્ન થઇનેજ જાય છે, પ્રશ્ન અને તેનું નિરૂપણ, એ બેય છે તેથી.]

---

(૧) પ્રશ્ન અને તેના નિરૂપણ માટેની શ્રુતિઓ જુવો. છા. ૫. ૩. ૩ થી ૫. ૯. ૧ સુધીની. વળી જુવો. બૃ. ૪. ૪. (૧ થી ૪.)

પૂર્વપક્ષીની શંકા એવી છે, કે શ્રુતિમા તો ઇન્દ્રિયોની તેજોમય માત્રાઓને જોડે લીધાનું કહ્યું છે. અને પંચમહાભૂતોની તન્માત્રાઓને લીધાનું કહ્યું નથી; અને વળી ભુતમાત્રાઓ જ્યા જ્યા શરીર ધારણ કરે ત્યાં બધેય મળવી સુલભ છે, માટે ભૂતમાત્રાઓ જન્માન્તરમા સાથે જતી નથી, એમજ માનવું યોગ્ય છે.

આચાર્ય કહે છે કે, ના. ભૂતમાત્રાઓ પણ દેહાન્તર પ્રાપ્તિમા પ્રાણની સાથેજ જાય છે, કારણકે છાંદોગ્યમા કરેલા પ્રશ્ન અને તેના વિવરણમા "જળો" પાચમી આહુતિમા "પુરૂષ"નું નામ ધારણ કરે છે એમ કહ્યુ છે. તેથી "જળો" જીવની સાથેજ લોકાન્તરમા જાય છે, અને આ "જળો" એટલે તેજસ્, જળ, અને પૃથ્વી એ ત્રણેય ભૂતોના પૂર્વભાવી સૂક્ષ્મ તત્વો છે. એ ત્રણેય ભૂતમાત્રાઓનો એના "आप" એવા બહુવચનવાળા શબ્દ બાહુલ્યથી ત્યા સમાવેશ થાય છે. અને પ્રત્યેક ભૂતનું ત્રેવડું સ્વરૂપ છે, તેથી તે શરીરમાત્રમા ત્રણેય ભૂતો રહ્યા છે. વળી એકલા જળથીજ શરીર ઉત્પન્ન પણ થાય નહીં, તેથી અનુમાનથી પણ જીવ ત્રણેય ભૂતોની સાથેજ લોકાન્તર પ્રાપ્તિની ભણી ગતિવાળો થાય છે. પણ શ્રુતિમા તો જળો એકલાનુંજ કહ્યું છે. ત્યા તેજ અને પૃથ્વીને પણ સાથે કેમ લેવાય? એવી શંકાના સમાધાનાર્થે કહે છે, કે

પંચાગ્નિયોમાંના પહેલા પરલોક અગ્નિમાં જળનું શ્રવણ નથી તેથી જળો સાથે જીવ ગતિ કરે છે એમ નહિ, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી; કારણકે તેમાં જળો છે જ, એમજ યોગ્ય છે તેથી.

૬. [अश्रुतत्वादिति चेन्नेष्टादिकारिणां प्रतीतेः—શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી, ઇષ્ટાદિ કરનારાઓની પ્રતીતિ છે તેથી.]

સૂક્ષ્મ જળો અથવા ભૂતોની તન્માત્રાઓજ છે, એનો એવોજ અર્થ સ્વીકારવો યોગ્ય છે તેથી. નહીં તો પ્રતિજ્ઞાના પ્રશ્નને ઉત્તર આપી જ્યાં પ્રતિજ્ઞાને સમેટી લેછે ત્યાં છાં. ૫. ૯. ૧ માં "આમ પાંચમી આહુતિમાં જળો પુરૂષ એવા નામવાળાં થાય છે" એમ શી રીતે કહે ? વળી છાં. ૫. ૪. ૧ માં શ્રદ્ધાનું ફળાત્મક કાર્ય સોમ રાજા કહ્યું છે. તે સોમ જળોનુંજ રૂપાન્તર છે, તેથી શ્રદ્ધા કાર્ય સ્વરૂપે જળોજ હોવાં જોઇએ એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે. વળી શ્રદ્ધા એ યજમાનના મનની વૃત્તિ છે, તેવી વૃત્તિને હોમવાના પદાર્થથી વિખુટી કરીને પદાર્થને હોમવાથી યજ્ઞનું ફળ મળતું નથી, તેથી તેમને સદા સાથેજ બોલાય છે. એટલે આવાં યજ્ઞમાં નિત્યયુક્ત શ્રદ્ધા અને જળોનો સંબંધ છે, એટલે એકના કહેવાથી બીજાનો બોધ તેની જોડેજ થાય છે તે ન્યાયે શ્રદ્ધાની શ્રુતિમાં જળોનો પણ બોધ થઇ શકે. વળી વેદમાં શ્રદ્ધાનો અર્થ જળો એવોજ થાય છે ॥श्रद्धा वा आपः॥ અથવા શ્રદ્ધાનું સ્વરૂપ સૂક્ષ્મ છે તેથી તેવા સૂક્ષ્મ રૂપે રહેલાં જળો દેહના બીજ રૂપે સ્થૂળ ભાવે જળો થાય છે, તેથી શ્રદ્ધાનો અર્થ સૂક્ષ્મ જળોજ છે એમ પણ બની શકે છે.

(૬) જુવો શ્રુતિયો. છાં. ૫. ૧૦. (૫, ૬); છાં. ૫. ૧૦.૪; ૫. ૪. ૨. બૃ. ૬. ૨. (૯, ૧૬). આગલા પાંચ સૂત્રોમાં બતાવ્યા પ્રમાણે તો પાંચમી આહુતિએ જળ પુરૂષત્વને પામે છે એમજ થયું, પણ તે ઉપરથી જળ સાથે જીવ લોકાન્તમાં જાય છે એમ કહેવું કેમ બને ? શ્રુતિએ કાંઇ એમ કહ્યું નથી.

સંલગ્ન થઇને જીવની ગતિનું શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ કહ્યું નથી તેથી એમ નહિ, એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી, ઇષ્ટાદિ કરનારાઓની એવીજ પ્રતીતિ એટલે અનુભવ છે તેથી.

૭. [भाक्तं वानात्मवित्त्वात्तथाहि दर्शयति—ગૌણજ છે; આત્માને નહીં ઓળખતેા હેાવાથી. કારણકે એવુંજ દર્શન છે.]

શ્રુતિમાંનું જીવ તે દેવેાનું અન્ન થાય છે એવું

ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે, ઇષ્ટાપૂર્તિ કરનારાએા ધૂમ વાટે ચંદ્રમાં જઇને ત્યાં તેએા સેામ રાજા થાય છે; એટલે મેઘમાંથી સેામ થાય છે, જે જળનુંજ કાર્ય છે. તેમજ પાછા ફરતાં અહીં જીવ પણ પરલેાક ગમનમાં ચંદ્રમાં સેામ રાજા થાય છે. એટલે અહીં સેામરસ જે જીવની સાથે સમન્વેત જળનેા સ્થૂળભાવ છે, તે જતા તેમજ આવતાં, શ્રુતિયે સ્પષ્ટ કરી બતાવ્યેા છે, તેથી જીવાત્મા પેાતાનાં કર્મના ફળ ભેાગવવા જળેા સાથેજ લેાકાન્તરમા ગતિ કરે છે એમજ શ્રુતિનું કહેવું છે, અને એજ માર્ગે તે પાછેા આ લેાકમાં ફરે છે. જુ. છાં. ૫. ૧૦. ૫.

અહીં શંકા થાય છે કે, જ્યારે એ જીવ ફળનેા ભેાગ કરવાને માટે લેાકાન્તરમાં જાય છે ત્યારે તે પેાતે અન્ન બનીને દેવેાથી ખવાઇ જાય છે, એમ શ્રુતિમાં કેમ કહ્યું છે ? એમ થતાં તેા જીવ ભેાક્તા થતેા નથી પણ ઉલટેા એને દેવેા ભેાગવે છે એમજ થયું ?

(૭) ઉપરની શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે જીવનું અન્ન થવાનું કથનતેા ગૌણજ છે, મુખ્યાર્થનું એ કથન નથી. જુવેા છાં. ૩. ૬. ૧. ત્યાં "દેવેા તેા ખાતાય નથી અને પીતાય નથી" એમજ શ્રુતિએ કહ્યું છે. એટલે જીવ દેવેાથી ખવાઇને ભેાગવાય છે એવેા મુખ્યાર્થ તેા હેાય નહીંજ એ ઉઘાડુ છે. પણ, ઉપકારક હેાઇને ભેાગનેા હેતુ થાય છે, એવા સામાન્યને લીધે, જેમ વૈસ્યેા રાજાનું અન્ન છે અને વૈસ્યેાનું પશુ અન્ન છે એમ કહેવાય છે, તેજ પ્રમાણે ઇષ્ટાદિ કરનારાએા દેવનાના ઉપકારક હેાઇને તેમને દેવેાના અન્ન તરીકે વર્ણવ્યા છે. દેવેાની પ્રિયતાને અર્થે એ અજ્ઞાની ઉપાસકેા ઇષ્ટાદિ કરીને તેમના

કથન ગૌણ જ છે. એ જીવ આત્માને નહીં ઓળખતો હોવાથી તેને ત્યાં દેવનુ અન્ન કહ્યો છે. કારણકે એવું જ શ્રુતિમા દર્શન છે.

---

૮. [कृतात्ययेऽनुशयवान्दृष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेवं च-
કરેલાં કર્મો પૂરાં થયે કર્મવાળોજ છે, શ્રુતિ અને સ્મૃતિમા છે તેથી, અને જેમ જાય છે તેમજ છેક નથી]

ઉપર ઉપકાર કરે, તો દેવો પણ એમના કર્મોના ફળ લોકાન્તમા ભોગવાવી તેમનો બદલો વાળે, અને આવો દેવોનો ઉપભોગ જીવાત્માને પણ આનંદકારકજ છે. સર. ગીતા. ૩. (૧૦ થી ૧૩). કારણકે શ્રુતિએ પ્રશ્ન. ૫. ૪. મા કહ્યુ છે કે, એતો ત્યા ભોગ ભોગવીને પાછો ફરે છે. આવા અનાત્મવિદોને દેવતાના અન્ન રૂપે પશુજ કહ્યા છે. જુવો બૃ. ૧. ૪. ૧૦; બૃ. ૪. ૩. ૩. તે પંચાગ્નિ વિદ્યાની પ્રસંશાની અપેક્ષાએજ. આત્માને નહીં ઓળખતો અજ્ઞાની જરૂર કુદરતની અસ્ખલિત શક્તિઓના હાથમા એક ભોગનુ રમકડુંજ, અન્નજ છે.

(૮) જીવાત્માને નીચે ઉતરવાનો માર્ગ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. છા. ૫ ૧૦. (૫-૭), બૃ. ૬. ૨. ૧૬, બૃ. ૪. ૪. ૬.

ત્યા ચદ્રલોકમા પુણ્યનુ ફળ ભોગવાઇને પુરૂ થતુ જોઈને જીવ સોસાઈ જાય છે, અને પુણ્ય પુરા થયે કર્મ કરવા પાછો તે નીચે ઉતરે છે, એવી શ્રુતિના અર્થમા એક શંકા થાય કે જો કર્મનુ ફળ ભોગવાઇ ગયુ તો પછી એ જે નીચે ઉતરે તે ક્રિયા કર્મ વગરની કે કર્મ સાથેની? વગર કર્મે નીચે ઉતરવાની પ્રવૃત્તિ તો બને જ નહીં. કર્મ સાથે કહો તો ચંદ્રમા બધા કર્મો તો ભોગવાઈ જ ગયા, ત્યારે રહ્યા ક્યાથી?

સૂત્રકાર કહે છે કે, સ્વર્ગમા પુણ્ય ભોગવાઇ ગયુ છતા જીવ કર્મ વાળો જ—અનુશયવાન જ રહે છે, તેથી તે કર્મો સાથેજ નીચે ઉતરે છે. 'અનુશય' એટલે પાછળ રહેલુ કર્મ. તે ત્યારે રહે શી રીતે? જેમ તેલના ધાડવામા તેલ ભરેલુ હોય, અને તે તેલ કાઢી લેતા ચોપડના રહેલા તેલના જેવુ ભોગ કર્યા છતા પાછળ રહેલુ કર્મ તે "અનુશય" છે. અથવા જન્મ વખતે પ્રારબ્ધ કર્મોએ શરીર ઘડેલું

કરેલાં ઇષ્ટાદિ કર્મોના ભોગ પરલોકમાં પૂરા થયે, જીવ ઐહિક સંચિત કર્મવાળોજ પાછો નીચે ઉતરે છે; શ્રુતિ

હોય, અને તેવાં બળવાન કર્મોએ જે બાકીનાં સંચિત કર્મોનું ફળ રૂંધી રાખેલું હોય તે; ને સંચિત તેમજ શરીરની પ્રવૃત્તિમાં સ્વર્ગ ફળને અર્થે કરેલાં કર્મો મરણપર્યંત તેના ભોગને અર્થે રૂંધાઇ રહેલાં હોય છે, તે બધાંય મરણ વખતે પ્રકટ થઈ જીવને ચંદ્રલોકમાં દોરી જઇને ત્યાં તેને ફળ ભોગવાવે છે, અને જે ભોગ પછી પાછળ રહેલાં કર્મો હોય છે, તેને માટે તે પાછો ફરે છે. એટલે મરણ વખતે તમામ સંચિત કર્મો પ્રકટ થઈ જાય છે અને સ્વર્ગમાં તેમનો બધાનો પૂર્ણ ભોગ થઈ જાય છે, એવો મત યોગ્ય નથી.

કેટલાંક કર્મ આ લોકના ભોગને અર્થે કરાય છે, અને કેટલાંક શાસ્ત્રમાં કહેલા પ્રમાણે સ્વર્ગ લોકના ભોગને અર્થે છે. સ્વર્ગલોકના ભોગનાં કર્મો આ લોકના ભોગ કર્મોથી વધારે બળવાન છે, તો કેટલાંક આ લોકનાં કર્મો વળી સ્વર્ગના કર્મોથી વધારે બળવાન હોય છે. આમ શરીરની પ્રવૃત્તિમાં કર્મો ઉભય લોકને અર્થે કરવામાં આવે છે, અને તેમને તે તેજ લોકમાં ભોગની શકાય છે. એટલે કે આ લોકનાં કર્મો સ્વર્ગમા ના ભોગવાય, કે સ્વર્ગનાં આ લોકમાં ના ભોગવાય. કારણકે તેમનાં ફળ વિરૂદ્ધ ગુણી છે. આવાં કર્મો તે સંચિત અથવા અનુશયી કે પ્રારબ્ધ, એટલે જેના ભોગને અર્થે શરીર બંધાઈ ગયું છે તેવાં, અને ક્રિયમાણ એટલે કે ચાલતા શરીરની પ્રવૃત્તિમાં નવાં થતાં, એમ ત્રણ પ્રકારનાં હોય છે.

હવે પ્રારબ્ધે શરૂ કરેલું શરીર ટકે ત્યાં સુધી તે સંચિત એટલે જેના ફળનો ભોગ પ્રારબ્ધની પેઠે શરૂ થઇ ગયો નથી તે તો નિર્બળ થઈને રૂંધાઈજ રહે છે, અને વળી ક્રિયમાણ પૈકી સ્વર્ગને અર્થે કરેલાં કર્મો છે તે તથા આ લોકને અર્થે કરેલાં કર્મોમાં જે નિર્બળ હોય તે પણ શરીર ચાલતાં તો રૂંધાઇજ રહે છે. શરીર ચાલતાં ભોગવાતાં કર્મોમાં પ્રારબ્ધ અને બળવાન ક્રિયમાણ જે આ લોકને અર્થે કરેલાં છે તેજ છે. જેમકે ચોરે કરેલી ચોરીનું કર્મ બળવાન હોઈ સરકારની શિક્ષામાં તે અહીંજ ફળી જાય છે. શરીર ચાલતાં

અને સ્મૃતિમાં એમજ કહ્યું છે તેથી. અને જેમ તે ઉપર જાય છે તેમજ, એટલે કે છેક તેજ માર્ગે, તે પાછો ઉતરતો નથી.

પ્રારબ્ધના કર્મો ભોગવાઇ રહ્યા પછી મરણ વખતે સંચિત, સ્વર્ગ, અને ઐહિક ક્રિયમાણનાં નિર્બળ હોઈ સંચિત થયાં છે તે પ્રારબ્ધના ઇંધનમાથી છુટે છે, અને સ્વગમાં પ્રારબ્ધ બનતાં જીવ સ્વર્ગમાં જાય છે, તે વખતે પોતાની જોડે ઐહિક સંચિતને સાથેજ લેઇ જાય છે, જે આજ લોકમાં ભોગવી શકાય તેવાં છે. સ્વર્ગમાં તો તે લોકનાજ ભોગનાં પ્રયોજનવાળાં કર્મનું જ આરંભણ શરૂ થાય છે, અને એ પૂરાં થતાં ઐહિક સંચિતના ભોગાર્થે જીવ પાછો તે સંચિત સાથે નીચે ઉતરે છે; તેથી જીવ નીચે ઉતરતાં અનુશય અથવા સંચિત કર્મો વાળોજ રહીને ઉતરે છે, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

શ્રુતિમાં આજ પ્રમાણે કથન છે, કારણકે ભોગ પુરાં થયે સારાં આચરણ વાળો સારી યોનિમાં જન્મે છે, અને નઠારાં કર્મ વાળો નઠારી યોનિ અથવા ભોગભૂમિમાં જન્મે છે, એમ શ્રુતિનું વચન છે. છાં. ૫. ૧૦. (૫ થી ૭).

વળી એવો વાદ કરવો યોગ્ય નથી, કે કેટલાંક કર્મો રહે અને બીજાં કેટલાકનો નાશ થાય છે. કારણકે એમ થાય તો જેના ફળનો આરંભ થયો નથી તે કર્મો તો રહે છે જ, એવો સિદ્ધાન્ત તુટશે. વળી, એમ પણ નહીં કહેવાય કે બધાં કર્મોનો મરણથી થતા પ્રારબ્ધનો અંત આવતાં પોતાના આરંભાર્થે છુટાં થવાનો સમાન ધર્મ હોવાથી તેમના બધાયના ભોગનો આરંભ સાથેજ થઇ શકે. એમ થાય તો પ્રત્યેક કર્મનું જૂદુ જૂદુ ફળ છે એવો નિયમ તુટશે. વળી સંસારમાં અત્યંત દુઃખમાં ડુબેલા માણસનું સુકૃત એનું દુઃખ પુરૂં થતાં સુધી તેના સુખભોગને અર્થે કુટસ્થજ પડી રહે છે, એમ સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે. કર્મોની આવી ગતિને માટે શાસ્ત્રજ પ્રમાણ છે, તેથી બધાંય કર્મો મરણ વખતે એમના ફલ ભોગને અર્થે પ્રવૃત્ત થતાં નથી એમજ સ્વીકારવું જોઇએ. ને એમ ન થાય તો, એકજ બ્રહ્મહત્યા અનેક જન્મે દુઃખજ આપવાવાળી છે એવું શાસ્ત્રવચન

૯. [चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति कार्ष्णाजिनिः— આચરણેાથી છે તેથી એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી. એ લાક્ષણિક અર્થેજ છે એમ કાર્ષ્ણાજિનિ.]

આચરણેાથી યેાનિ મળે છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે, તેથી પુણ્ય પાપવાળાં કર્મના અનુશયથી નહીં, એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી. એ આચરણ શબ્દ ત્યાં લાક્ષણિક અર્થેજ વપરાયેા છે, એમ કાર્ષ્ણાજિનિ માને છે.

૧૦. [आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात्—નિરર્થકતા જ, એમ કહેવું થાય તેા તે ઠીક નથી. એની અપેક્ષા છે તેથી]

એમ લેતાં તેા આચાર-શીલની નિરર્થકતાજ ઠરશે, એમ કહેવું થાય, તેા તે ઠીક નથી. કર્મોમાં એ આચારની અપેક્ષા છે તેથી.

મિથ્યા થાય. તેથી ચંદ્રલેાકમાં પુણ્ય પુરા થયે અનુશય એટલે શેષ સંચિત કર્મોવાળેાજ રહીને જીવ પાછેા આ લેાકમાં ઉતરે છે. જે રસ્તે થઇને એ ચડે છે તે રસ્તે થઈને ઉતરે છે, અને વળી તેના રસ્તામાં કાઇક ફેર પણ પડે છે, જે આગળ સૂત્રકાર સ્પષ્ટ કરે છે.

અનુશય કર્મો જો રહે તેા મેાક્ષ થાય જ નહીં, એવી શંકા અયેાગ્ય છે. કારણકે બ્રહ્મજ્ઞાનથી સર્વ કર્મોનાં ફળ ભગીજ જાય છે.

(૯) 'આચરણ' અને 'કર્મ' એમનું જુદું જુદું કથન શ્રુતિમાં છે. જુવેા છાં. ૫. ૧૦. (૩-૭). બૃ. ૪. ૪. ૫; તૈત્તિ. ૧. ૧૧. ૨ એટલે બન્ને શબ્દેા એકજ અર્થવાળા નથી. તેથી શંકાને સ્થાન છે કે, આ-ચરણથી યેાનિ મળે, પણ પુણ્યપાપ કર્મોથી નહીં. ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે આચરણ શબ્દ ત્યાં લાક્ષણિક અર્થમાં જ વપરાયેા છે. આચરણ એટલે આચાર; પુણ્યપાપ કર્મો તે શ્રુતિના વિધિનિષેધ વાળાં કર્મો છે. ઉભયનેા એકજ ભાવાર્થ છે.

(૧૦) સદાચાર રહિત મનુષ્યેાને વેદ પણ પાવન કરી શકતા નથી, એવી સ્મૃતિયેા છે. આચાર સારા ન હેાય તેમનાં કર્મો પુણ્ય કર્મો હેાય નાજ શકે. એટલે કર્મો આચારની અપેક્ષાવાળાં છે, તેથી શિષ્ટધર્મોની શ્રુતિયેા નિરર્થક નથી.

૧૧. [सुकृतदुष्कृते एवेति तु बादरि —પણ સુકૃત કે દુષ્કૃતજ છે એમ બાદરિ.]

પણ આચરણનો અર્થ સુકૃત કે દુષ્કૃતજ છે, એમ બાદરિ માને છે.



૧૨. [अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम्—ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારાઓનુ પણ સંભળાય છે.]

ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારાઓનુ પણ ત્યાં પરલોકમાંજ જવાનું સંભળાય છે.

૧૩. [संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गति दर्शनात्—પણ યમધામમાં અનુભવીને એવા બીજાઓની ચઢઉતર થાય છે; એ ગતિનું દર્શન છે તેથી.]

પણ યમધામમાં દુષ્કર્મોનાં ફળ અનુભવીને એવા ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારા બીજાઓની ચઢ ઉતર થાય છે. એવી ગતિનું શ્રુતિમાં દર્શન છે તેથી.

---

(૧૧) ઇષ્ટાદિ કોઈ કરે, તો લોક કહે છે કે, ધર્માચરણ કરે છે તેથી આચરણ એક વિશિષ્ટ ધર્મજ છે. કર્મ અને આચરણનો જે ભેદ કહ્યો છે તેતો બ્રાહ્મણ પરિવ્રાજક ન્યાયેજ ભેદ કહ્યો છે, તેથીજ રમણીય આચરણોવાળા છે તે પ્રશસ્ત કર્મવાળા છે, અને પાપાચરણવાળાને નિંદિત કર્મવાળા કહ્યા છે.

(૧૨) "જે કોઈ આ લોકમાથી જાય છે તે બધા ચદ્રમાજ જાય છે." એવી શ્રુતિ કૌષી. ૧. ૨. મા છે, તેથી ઇષ્ટાદિ કરનારા તેમજ ઇષ્ટાદિ નહીં કરનારા કે અનિષ્ટાદિ કરનારા પણ તેમની સાથે ચંદ્ર લોકમા જાય છે, એમ શ્રુતિનુ કહેવુ થાય છે, આવો આ સૂત્રમા પૂર્વપક્ષ કહ્યો છે, તેનો ઉત્તર આવતા સૂત્રમા આપે છે.

(૧૩) અહીં સૂત્રકાર કહે છે કે, પણ એ શ્રુતિમા બધાય ત્યા ચદ્ર લોકમા કર્મના ફળ ભોગવે છે એમ નથી કહ્યું. ત્યા તો માત્ર ઇષ્ટાપૂર્તિ કરનારાનેજ ચંદ્રલોકમા ભોગ ભોગવવાના છે એમ કહ્યુ

૧૪. [स्मरंति च—અને સ્મૃતિયો છે.]
અને સ્મૃતિયો એમજ કહે છે,
૧૫. [अपि च सप्त—અને વળી સાત છે]
અને વળી તે નરકો સાત પ્રકારના ત્યાં કહ્યા છે.

૧૬. [तत्रापि च तद्व्यापारादविरोधः—અને ત્યાં પણ એનોજ વ્યાપાર છે તેથી વિરોધ નથી.]

અને ત્યાં સાતેય નરકોમાં પણ એ યમનોજ અધિષ્ઠાતા રૂપે વ્યાપાર સ્વીકાર્યો છે, તેથી ચિત્રગુપ્તાદિઓ કહ્યા છે તેમાં વિરોધ નથી.

૧૭. [विद्याकर्मणोरिति तु प्रकृतत्वात्—પણ, વિદ્યા અને કર્મનુંજ એમ કહ્યું છે, પ્રકૃતત્વ છે તેથી.]

છે. તેથી અનિષ્ટાદિ કરનારાને ત્યાં ફળ ભોગવવાનાં નથીજ કહ્યાં. પણ તેમને તો યમધામમાં એટલે નરકમાં ફળભોગ કરવાનો કહ્યો છે. તેથી તેવા બધાયને ચંદ્રલોકમાં જવાનું કાંઇજ કારણ જણાતું નથી. ત્યાં શું ઉપર ચઢીને પાછા પડવા માટે જાય? નરકમાંજ જઇને તેઓ તો અહીં પાછા ફરે છે, એવો એમને માટે,બીજો માર્ગ શાસ્ત્રોમાં કહ્યો છે. જુવો. ઋ. સં. ૧૦. ૧૪. ૧. કઠ. ૨. ૬.

(૧૪; ૧૫) સ્મૃતિ અને પુરાણોમાં કહેલાં રૌરવાદિ સાત પ્રકારનાં નરકો છે. પાપીઓ તો ત્યાંજ જાય છે, એટલે એમને ચંદ્ર લોકમાં જવાનું કયાંથી હોય? મનુ, વ્યાસાદિ સ્મૃતિકારોનું પણ એજ કહેલું છે. આ અને પછીનાં સૂત્રોનો આધાર શ્રુતિ કરતાં સ્મૃતિ ઉપર વધારે રહે છે.

(૧૬) આ વિવિધ નરકોમાં ચિત્રગુપ્તાદિ દેવતાઓ બતાવ્યા છે, અને અહીંતો યમધામજ કહ્યું છે, તો એ નરકો જુદાં હશે, એવી શંકાના સમાધાનાર્થે કહે છે કે સર્વ નરકોમાં યમનેજ અધિષ્ઠાતા દેવ રૂપે સ્વીકાર્યો છે તેથી એ સર્વને યમધામજ કહેવામાં દોષ નથી.

(૧૭) શ્રુતિમાં છાં. ૫. ૩. ૩ થી માંડી છાં. ૫. ૧૦. ૮ સુધી વિદ્યાથી દેવયાન અને ઇષ્ટાદિથી પિતૃયાન મળે છે એમ કહે

પણ શ્રુતિમાં વિદ્યા અને કર્મનુંજ ફળ ભોગવવા જીવનું પંચાગ્નિ પ્રયાણ છે એમ કહ્યું છે, એ બેનુંજ ત્યાં પ્રકૃતત્વ એટલે પ્રકરણ છે તેથી. એટલે અનિષ્ટાદિ કરનારાઓ આ બેમાંથી એક્કેય માર્ગે જતા નથી.

૧૮. [न तृतीये तथोपलब्धेः—ત્રીજાને વિશે નથી. એજ પ્રમાણે સમજાય છે તેથી.]

ત્રીજા સ્થાનને વિશે એવું પંચાગ્નિ પ્રયાણ કહ્યું નથી. એજ પ્રમાણે શ્રુતિમાંથી સમજાય છે તેથી. એટલે દેહ ધારણ કરવા પંચાગ્નિમાં જવુંજ પડે એમ નિયમ નથી.

છે. પંચાગ્નિમાં હોમાઇને આ દેવ અને પિતૃમાર્ગે જનારાજ પુરૂષત્વને પામે છે. ત્રીજી સ્થિતિને માટે આવું પ્રમાણ નથી.

કોઈ કહે કે યમધામમાંથી ચંદ્રમાં જઇને ત્યાંથી વૃષ્ટિ દ્વારા અનિષ્ટાદિ કરનારાઓ અહીં પુનઃજન્મ ધારણ કરી શકે, અને એવો માર્ગ સ્વીકારતાં તે લોકો પણ ચંદ્રલોકમાં જાય છે એમ કહેવું અયોગ્ય નથી. આવો વાદ અયોગ્ય જ છે, કારણકે ચંદ્રલોકમાં એમને જવાનું કાંઈ પ્રયોજન નથી, વળી જો એમ બધાય ત્યાં જાય તો પ્રતિજ્ઞાની વિરૂદ્ધ પરલોક ભરાઇ જ જાય. તેથીજ છાં. ૫. ૧૦. ૮ માં કહ્યા પ્રમાણે ત્રીજા સ્થાનવાળા જીવો ચંદ્ર લોકમાં જતાજ નથી અને ત્યાંજ પડી રહે છે એવોજ સ્વીકાર ઘટિત છે.

પણ કોઇ કહેકે દેહની પ્રાપ્તિતો વીર્ય દ્વારાજ થાય છે, તેથી વર્ષાદિમાં થઇનેજ અનિષ્ટ કરનારાઓને પણ પંચાગ્નિ પ્રવેશ કરવો પડે, એનો ઉત્તર આપતાં સૂત્રકાર કહે છે કે.

(૧૮) દેહ લેવા માટે પંચાગ્નિમાં પેસવુંજ પડે એવો કાંઈ નિયમજ નથી. ત્રીજું સ્થાન તે છાં. ૫. ૧૦. ૮ અને છાં. ૫. ૩. ૩ માં વર્ણવ્યું છે, તે "જીવો અને મરો" એવી પામરોની સ્થિતિ છે. આ સ્થિતિમાંના પામર પ્રાણિઓને માટે પંચાગ્નિ સ્વીકાર નથી, એમ શ્રુતિનો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

૧૯. [स्मर्यतेऽपि च लोके—વળી લોકોમાં સ્મૃતિ પણ છે.]

વળી લોકોમાં એવી ઇતિહાસ પુરાણની સ્મૃતિ પણ છે.

૨૦. [दर्शनाच्च—અને દર્શન છે તેથી.]

અને એવું શ્રુતિનુંજ દર્શન છે તેથી દેહધારણને માટે પંચાગ્નિ પ્રયાણ જોઈએજ એવો કાંઇ નિયમ નથી.

૨૧. [तृतीयशब्दावरोधः संशोकजस्य—સ્વેદજનો ત્રીજા શબ્દમાં સંગ્રહ થયો છે.]

---

(૧૯) દ્રોણનો જન્મ, તેમના પિતાનું વીર્ય દ્રોણી–દ્રોણમાં પડીને, થયો હતો, ત્યાં સ્ત્રી રૂપી અગ્નિ વગરજ જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. દ્રૌપદી અગ્નિની વેદીમાંથી જ ઉત્પન્ન થએલી, તેથી મેઘ, પૃથ્વી, કે સ્ત્રી આદિ અગ્નિઓમાં આહૂતિ વિનાજ જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. સીતાની ઉત્પત્તિ પૃથિવી રૂપી અગ્નિમાંથીજ થતાં પુરૂષ અને સ્ત્રી રૂપી એ બે અગ્નિઓ વિનાજ, ત્યાં જળો પુરૂષ રૂપે થયાં હતાં. તેજ પ્રમાણે ધૃષ્ટદ્યુમ્નાદિનાં દૃષ્ટાન્તો ઈતિહાસ પુરાણોમાં પ્રસિદ્ધ છે. તેથી દેહને માટે અવશ્ય પાંચેય અગ્નિઓમાં પ્રયાણ કરવુંજ પડે એવો કાંઈ નિયમ નથી.

(૨૦) જુવો શ્રુતિ છાં. ૬. ૩. ૧. ત્યાં ભૂતોનાં ત્રણ બીજ કહ્યાં છે, તે આણ્ડજ, જીવજ, અને ઉદ્‌ભિજ છે. આમાં બધાંયને અગ્નિઓમાં પ્રવેશ કરવો આવશ્યક નથીજ એ ઉઘાડુ છે. ભૂતગ્રામ ચાર પ્રકારના છે. જરાયુજ એટલે ઓરથી જન્મતાં, અંડજ, તે ઈંડામાંથી જન્મતાં, સ્વેદજ તે પરસેવામાંથી થતાં, અને ઉદ્‌ભિજ તે પૃથ્વીમાંથી વનસ્પતિ પેઠે ઉગતાં. શ્રુતિમાં ત્યારે પહેલા ગણાવ્યા તેવા ત્રણજ પ્રકાર કેમ કહ્યા છે? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કેઃ—

(૨૧) સ્વેદજનો ઉદ્‌ભિજ્જમાં સમાવેશ કર્યો છે, તેથી તેમને બેને શ્રુતિએ એકલાં ઉદ્‌ભિજથી બતાવ્યાં છે. કારણકે જળ અને પૃથ્વી એ બેય મૂળ તત્વમાંથી થતી તેમની ઉત્પત્તિ સ્વેદજ અને ઉદ્-

સ્વેદજ ભૂતેાને ત્રીજા એટલે ઉદ્‌ભિજ્જ શબ્દમાં સંગ્રહ થયેા છે.

---

૨૨. [साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः—સમાનભાવજ પ્રાપ્ત થાય છે, એવી યેાગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

નીચે ઉતરતા જીવને આકાશ, વાયુ, આદિના સમાન અર્થાત્ સરખેા એવેા સૂક્ષ્મ ભાવ જ પ્રાપ્ત થાય છે. એમજ યેાગ્યતા ઘટે છે તેથી, તેમની સાથે તદ્રૂપતા નહીં.

૨૩. [नातिचिरेण विशेषात्—બહુ વિલંબ થતેા નથી, વિશેષ છે તેથી.]

ભિજ્જને સમાન છે. વળી એક જંગમ અને બીજું સ્થાવર છે તેવેા તેમનેા ભેદ પણ દર્શાવવા કેાઈ સ્થળે તેમના ચાર પણ પ્રકાર ગણાવ્યા છે તેમા કાંઇ વિરાેધ નથી.

(૨૨) છા. ૫. ૧૦. ૫ મા "વાયુ થઇને ધૂમ" ઇસ દિ કહ્યા છે ત્યા આકાશાદિમા જીવનું તાદ્રુપ્ય થાય છે કે તેની એ આકાશાદિની સાથે તુલ્યતા–સમાનતા થાય છે, એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સુત્ર છે. મુખ્યાર્થમાના તાદ્રુપ્યનેા નિષેધ કરી સૂત્રકાર કહે છે, તુલ્યતાનેાજ અર્થ સ્વીકારવા યેાગ્ય છે. કારણકે એવેા લાક્ષણિક અર્થજ યુક્તિવાળેા છે. આકાશને રૂપ નથી તેથી રૂપવાળી વસ્તુ આકાશમાં તદ્રુપ થાયજ નહીં. વળી આકાશ સર્વવ્યાપક છે, તેની સાથે જીવ પરિચ્છિન્નનું તાદ્રુપ્ય એવું વદતાંજ વ્યાઘાતવાળું થાય. વળી આકાશ જેનેા સ્વભાવ થાય, તે જીવ, અન્ય ભાવે જેવાકે વાયુ ભાવે થાયજ નહીં. કારણકે સ્વભાવ તેા ફરેજ નહીં. આમ મુખ્યાર્થવાળું તાદાત્મ્ય યુક્તિહિન છે. તેથી લક્ષ્યાર્થમાંજ એ શ્રુતિ સમજવી યેાગ્ય છે. જળેામય શરીરે ચંદ્રલેાકમા ગએલેા પુરૂષ ત્યા તે શરીરનેા ઉપભેાગ કરીને ફુલેલું શરીર ક્ષીણ થઈ જતા અત્યંત સૂક્ષ્મ એવેા આકાશ જેવેા સૂક્ષ્મ થઈને નીચે ઉતરે છે, એવેાજ શ્રુતિનેા ભાવાર્થ યેાગ્ય છે.

(૨૩) જીવની વ્રીહિ આદિ ભાવે થતી અવસ્થામા આગળ નીકળવાનેા રસ્તેા ઘણેા વિકટ છે, તે અન ન્તરની શ્રુતિ જુવેા છા. ૫. ૧૦. ૬.

બ્રીહિ આદિ ભાવે જન્મતા પહેલાં આકાશાદિના સંશ્લેષમાંથી નિસરતા જીવને બહુ વિલંબ થતો નથી, ત્યાંથી આગળ નિસરવું દુર્લભ છે, એમ વિશેષ કહ્યું છે તેથી.

૨૪. [अन्याधिष्ठितेषु पूर्ववदभिलपात्—બીજાએ અધિષ્ઠિત થએલાંમાં આગલ્યાની પેઠે છે, એવું કહેવું છે તેથી]

---

(૨૪) છા પ. ૧૦. ૬ મા બ્રીહિ આદિ રૂપે તે જન્મે છે એમ કહ્યુ છે. એટલે તે શરીરોમા એ જીવ ભોક્તા થાય એની શંકાનો સંભવ છે. સૂત્રકાર કહે છે, કે ના, એ શરીરોમા આવતા તે શરીરોનો એ ભોક્તા થતો નથી. તે શરીરોના અભિમાની જીવો તો જુદા જ હોય છે, અને તેજ તેમના ભોક્તા છે. આ પરલોકમાથી નીચે ઉતરતો જીવ તો એ શરીરોના માત્ર સંસર્ગમાજ રહે છે. જો એ ત્યા એમનો ભોક્તા થતો હોય, તો શ્રુતિ એના કર્મોનો વ્યાપાર તરત જ કહે. પરંતુ એના કર્મોનો વ્યાપાર તો રમણીય યોનિમાં કહ્યો છે. આકાશાદિ શરીરોના અભિમાની દેવતાઓની સાથેજ રહી, જેમ પૂર્વાવસ્થાએમા એ સંશ્લેષમા જ રહેતો, તેમજ બ્રીહિ આદિ વનસ્પતિ અને અન્નોમા ભોગરહિત એ શરીરના સંસર્ગમા જ રહે છે. જો ભોક્તા હોય, તો એ અન્નાદિમા ખંડાય, રંધાય, ત્યારે શરીર ભાગતા એનો અભિમાની ભોક્તા જે જીવ હોય તેની ઉત્ક્રાન્તિજ થાય અને તે ત્યાથી ઉડી જાય. અને તેથી અનુશયી જીવ પણ ઉડીજ જાય. કારણકે તેને પણ ભોક્તા માન્યો છે. પણ આમ થતા અન્નનું રેત થાય અને રેત સિંચન થતા કર્માનુસાર શરીર જન્મ પામે એવી નીચે ઉતરતા જીવના સંબંધની શ્રુતિ નિરર્થક થાય. તેથી નીચે ઉતરતો જીવ બ્રીહિ આદિ શરીરોમા ભોક્તા થઈને રહેતો નથી, પણ માત્ર તેના સંગમાજ રહે છે તેજ યુક્તિસર છે.

આથી એમ કહેવાનો હેતુ નથી, કે સ્થૂળ બ્રીહિઆદિ શરીરો ભોગનુ સ્થાનજ નથી થતુ. અનિષ્ટાદિ કર્મોના કરનારા પ્રાણી એમા જન્મીને એજ શરીરોના ભોક્તા થઇને પોતાના કર્મો અનુભવે છે. પરંતુ ચન્દ્રમાથી મરતા શ્રેષ્ટ કર્મવાળા રમણીયાદિ યોનીઓ લેવા નીચે

બીજાં જંતુઓએ અધિષ્ઠિત થએલાં વ્રીહિ આદિ શરીરોમાં, પરલોકમાંથી કર્મ સાથે સરતો જીવ, આગલ્યાં શરીરોની એટલે પૂર્વે કહેલી આકાશાદિમાંની અવસ્થાઓની પેઠે, તે તે શરીરોનો ભોક્તા નહીં થતાં, માત્ર તેમના સંશ્લેષ-સંસર્ગમાંજ રહે છે. શ્રુતિનું એવું કહેલું છે તેથી.

૨૫. [अशुद्धमिति चेन्न शब्दात्—અશુદ્ધ છે એમ કહેલું થાય, તો તે ઠીક નથી, શ્રુતિનું શબ્દ પ્રમાણ છે તેથી.]

પશુ હિંસાવાળાં વૈદિક કર્મો અશુદ્ધ છે, તેથી પરલોકમાંથી પાછો ફરતો જીવ, હિંસા કર્મના ફળરૂપે અધમ શરીરોનો ભોક્તા બની શકે, એમ કહેલું થાય, તો તે ઠીક નથી. શ્રુતિનું શબ્દ પ્રમાણ છે તેથી તેવાં કર્મો શુદ્ધ છે.

૨૬. [रेतःसिग्योगोऽथ—પછી વીર્યના સિંચનારનો યોગ થાય છે.]

ઉતરતા જીવો જ્યાં વીર્ય દ્વારા આવના અન્નાદિમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યાં તે અન્નાદિ શરીરોના ભોક્તા થઇને રહેતા નથી, પણ તેમના માત્ર સંસર્ગમાંજ રહે છે. તેથી તેવાં શરીરોમાં એમનો જન્મ કહ્યો છે તે આવા ગૌણ અર્થમાંજ છે; મુખ્યાર્થમાં નહીં.

(૨૫) નીચે ઉપર ઉતરતા જીવના સંબંધમાં અધમ શરીરોમાં ભોગની શંકાનું કારણ એવું છે, કે શ્રુતિમાં હિંસા કરવી નહીં એવો નિષેધ છે, અને પશુ યાગાદિ કરનારા પરલોકથી નીચે ઉતરતાં એવી હિંસાનાં અધમ ફળ એમણે અધમ શરીરોમાં ભોગવવામાંજ પડે એવી માન્યતા છે, તેથી શંકાને સ્થાન છે. આ શંકા અયોગ્ય છે. કારણકે યજ્ઞને અર્થે પશુને હણવું તે શ્રુતિમાં હિંસા રૂપ નથી. અમુક કર્મ તે ધર્મ્ય કે અધર્મ્ય છે એવા નિર્ણયવાળા અતીતેંદ્રિય વિષયોમાં શ્રુતિજ પ્રમાણ બની શકે. અને વળી જે કર્મ અમુક દેશકાળના નિમિત્તે ધર્મ્ય હોય, તેજ અન્ય દેશકાળના નિમિત્તે અધર્મ્ય પણ બને છે. એટલે આવા વિષયોમાં શ્રુતિજ પ્રમાણભૂત છે. તેથી યજ્ઞાર્થે પશુને હણવું તે હિંસા નથી.

(૨૬) જુવો. છાં. ૫. ૧૦. ૬. "તેનાજ રૂપે ઘણો ભાગે થાય

વ્રીહિ આદિના યેાગ પછી, અનુશયી જીવને વીર્યના સિંચનાર પિતાનેા યેાગ અથવા સંશ્લેષ થાય છે.

૨૭ [योनेः शरीरम्—યેાનિમાંથી શરર નિસરે છે.]

અને યેાનિમાંથી શરીર નિસરે છે.

પાદ ૨.

(સ્વપ્નાવસ્થા)

૧. [संध्ये सृष्टिराह हि—સ્વપ્નમા સૃષ્ટિ છે; કહ્યુ છે તેથી.]

છે" એ શબ્દોને ત્યા મુખ્યાર્થમા નહી, પણ તેનેા 'યેાગ અથવા સંશ્લેષ થાય છે', એવા ગૌણુ અર્થમા જ ત્યા સમજવા જોઇએ. કારણુ કે તેમજ યુક્તિ છે.

(૨૭) અહીં શરીર કર્મના ફળનુ ભેાગસ્થાન છે, તેથી એના કર્માનુસાર શરીર પ્રાપ્ત થતા એમા પુરૂષ ભેાક્તા થઇ અધિષ્ટિત થાય છે. જુવેા. છા. ૫. ૧૦. ૭

---

(૧) આ સૂત્રમા પૂર્વપક્ષ બાધ્યેા છે. શ્રુતિમા કહ્યુ છે કે ત્યા એ "રથાદિ સૃજે છે" તેથી એવી સૃષ્ટિ ખરીજ બનાવે છે, એવા શબ્દોને મુખ્યાર્થમાજ સ્વીકારવા યેાગ્ય છે. બૃ. ૪. ૩. (૯. ૨૦) સર. ગૌ. કા. વૈતથ્ય પ્રકરણ.

અહીં સ્વપ્નાવસ્થાનેા વિચાર કરવા યેાગ્ય છે.

બાહ્ય વિષયેાને આપણે અનુભવીએ છીએ તે બાહ્યેન્દ્રિયેા અને ભૌતિક શક્તિયેા—સૂર્યાદિ દેવેાની સહાયથી અનુભવીએ છીએ. એમની સહાય વિના એવા અનુભવેા અસંભવિત છે. પછી એ જ્ઞાનાનુભવેાને બાહ્યેન્દ્રિયેા કે ભૌતિક દેવેાની સહાય વગરજ, બુદ્ધિમા એકલી એકજ એ અંતરેન્દ્રિયની સહાયથી, બુદ્ધિની સ્મૃતિ શક્તિએ પાછા તાજા કરીને અગાઉ જોયા હેાય તેવા માનસિક પદાર્થો ખડા કરીએ, તેમના પરિણામેાથી આપણને થતા સુખદુઃખને સંભારીએ છીએ,

સ્વપ્નમાં ખરીજ સૃષ્ટિ છે; શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે તેથી.

તેમને ત્યજવા કે સેવવાનો સંકલ્પ કરીએ છીએ, અને એવા સંકલ્પાનુસાર પુનઃ બહાર વર્તન કરવા પ્રેરાઇએ છીએ. આવા વ્યાપારને જાગ્રત અવસ્થાનો વિચાર કહેવાય છે. અને જેટલા પુરતી આવી માનસિક સૃષ્ટિ આપણે બાહ્યેન્દ્રિયો દ્વારા અનુભવ્યા પ્રમાણેજ અંતરમાં યથાર્થ રચાઈ હોય, અને તેના ઉપરથી વિચારેલાં તેનાં માનસિક પારણામો પણ બહારના અનુભવમાં અબાધિત રહે, તેટલા પુરતી તે માનસ સૃષ્ટિ ખરી–સત્ય ગણાય છે. અર્થાત્ આવી બહાર અનુભવેલી સૃષ્ટિના જેવીજ ગુણ અને પરિણામવાળી માનસિક સૃષ્ટિ આપણે સ્વતંત્રપણે બુદ્ધિમાં પુનઃ સ્મૃતિથી ખડી કરી શકીએ છીએ, એવી આપણી ઉપાધિરૂપી બુદ્ધિના સત્વમાં ઈશ્વરપ્રેરિત નિશ્ચિત શક્તિ છે. આવી માનસિક યથાર્થ સૃષ્ટિનું બાહારની સૃષ્ટિ આમ નિયામક છે, તેથી જીવની હરેક ભોગેચ્છા કે કામનાને તે સત્ય માનસસૃષ્ટિ અનુકૂળજ હોય એમ નથીજ બનતું. છતાં બુદ્ધિમાં બાહ્ય અનુભવથી વિરૂદ્ધ કે તેની સાથે જરાય સંબંધ વગરની ગમે તેવી અયથાર્થ સૃષ્ટિ પણ આપણી ઇચ્છામાં આવે તે પ્રમાણે સ્વચ્છંદે એજ બુદ્ધિમાં આપણે ખડી કરી શકીએ છીએ. એટલે કે બુદ્ધિસત્વમાં ઇશ્વરપ્રેરિત એવી શક્તિ છે કે તેમાં જીવની ઇચ્છા પ્રમાણે યથાર્થ કે અયથાર્થ દશ્યો ખડાં થાય છે. જ્યાં જીવ બાહ્યેન્દ્રિયોમાં તદ્રુપ થઇને તેવાંજ દશ્યો ઈચ્છે, ત્યાં તેવાં યથાર્થ દશ્યો સ્મૃતિરૂપે ખડાં થાય, અને જ્યાં તે તેમનાથી વિરૂદ્ધ કે સ્વચ્છંદી અને પોતાની વાસનાને અનુસારજ ચિત્રવિચિત્ર અને કાંઇજ સંકલના વગરનાં દશ્યો ઇચ્છે, તો તેવાં પણ દશ્યો બુદ્ધિ ખડાં કરીને જીવના ભોગાર્થે તેને દેખાડે છે. એવો ઈશ્વરપ્રેરિત બુદ્ધિસત્વનો સ્વભાવ આપણે અનુભવતી રહ્યા છીએ. આવા જાગ્રતના માનસિક વ્યવહારમાં પણ, જેટલે અંશે માનસિક સૃષ્ટિ બહારના અનુભવાના વ્યવહારાનુસાર યથાર્થ એટલે નિયંત્રિત હોય છે, તેટલે અંશે એ સત્યજ્ઞાન મનાય છે. પણ જ્યાં જીવની સ્વેચ્છાએજ બુદ્ધિમાં સૃષ્ટિ ખડી થાય, અને બાહ્યના યથાર્થ વ્યવ-

હારથી વિરૂદ્ધ, કે કાઇજ સંકલ્પના વગરની એવી (fanciful) સૃષ્ટિ હોય, ત્યા તેને જાગ્રતમા પણ સ્વપ્નાજ કહીએ છીએ.

હવે બાહ્યેન્દ્રિયો થાકી જતા તે શિથિલ થાય છે, અને જીવનો જાગ્રત વ્યવહાર બંધ પડે છે ત્યાર પછી અને બુદ્ધિરૂપી અંતરેન્દ્રિય પણ પુરેપુરી થાકીને વિરામી જાય, અને જીવની સુષુપ્તિ અવસ્થા શરૂ થાય તે પહેલા અલ્પકાળ બુદ્ધિનો વ્યાપાર ચાલે છે, ત્યારે તેટલા કાળમા જીવની સ્વપ્નાવસ્થા થાય છે. ત્યા સ્વપ્નમા, થાકેલી બધી ઇન્દ્રિયો કે તે દ્વારા આધિભૌતિક દેવતાઓની શક્તિઓ એના માનસિક સ્વપ્નના દૃશ્યોમા સહાયક નથી, તેટલા પુરતી સ્વપ્ના જેવી જાગ્રતની માનસ સૃષ્ટિ, અને આવી ખરી સ્વપ્ન સૃષ્ટિમા સમાનતા છે. પણ સ્વપ્ન જેવી જાગ્રતની માનસ સૃષ્ટિ, અને ખરા સ્વપ્નની માનસ સૃષ્ટિમા મોટો ભેદ એક એ છે કે, જાગ્રતમા જીવાત્મા પોતે બુદ્ધિને વશ વર્તાવીને સ્વતંત્ર રહી યથાર્થ, કે અયથાર્થ, અને સ્વચ્છંદી સૃષ્ટિને ઉભી કરે છે, ત્યારે સ્વપ્નમા થાકેલો જીવ બુદ્ધિને વશ વર્તાવી શકતો નથી, એટલે જીવની ગમે તેવી કરેલી વાસનાઓના બુદ્ધિ સત્વમા પડેલા સંસ્કારાનુસાર ઇશ્વરી નિયમે જીવના દર્શનાર્થે સ્વપ્નના દૃશ્યો ખડા થાય છે, જે જોઇને જીવ સુખ કે દુઃખને ભોગવે છે. સર. બૃ, ૨. ૧. ૧૮.

આમ જ્યારે (૧) જાગ્રતના બાહ્ય દૃશ્યોનો અધિષ્ઠાન પ્રદેશ શરીરની બહારનો પંચ મહાભૂતોનો વિસ્તાર છે, ત્યારે સ્વપ્ન દર્શનનો તેવો પ્રદેશ શરીરની અંદરજ રહેલુ બુદ્ધિ સત્વ પોતેજ છે, અને તે જાગ્રતમા વિચારના—જ્ઞાનના અધિષ્ઠાન પ્રદેશની સાથે સમાનતાવાળુ છે. (૨) જ્યારે બાહ્ય દૃશ્યના અધિષ્ઠાનમા પ્રકટતા ગુણવાળા દૃશ્યોમા જીવની ઇચ્છા કે વાસના કાઇ ફેર કરી શકતી નથી, એટલે કે તે દર્શન જીવની વાસનાથી અનપેક્ષિત રીતે સ્વતંત્રજ સ્ફુરે છે, ત્યારે સ્વપ્ન પ્રદેશનુ બુદ્ધિ સત્ત્વ જીવની વાસનાના સસ્કારોથી ઘડાય છે તેથી ઇશ્વરી નિયમેજ તેની એવી ઇચ્છા કે વાસનાનુસાર સ્વપ્ન દશ્યો ઉભા થાય છે, અને આ સ્વપ્ન દર્શન જાગ્રતની સ્વચ્છંદી અથવા સ્વપ્નના જેવી વિચારસૃષ્ટિ સાથે તેટલા પુરતું સમાનતાવાળું છે. (૩) જાગ્રતની પેઠે

૨. [निर्मातारं चैके पुत्रादयश्च—અને કેટલાક નિર્માતા કહે છે; અને પુત્રાદિ સર્વે છે.]

અને કેટલાક પ્રજ્ઞાત્માને કામનાઓનો નિર્માતા એટલે કર્તા કહે છે; અને પુત્રાદિ સર્વે કામનાઓજ છે, તેથી સ્વપ્નમાં થતી પુત્રાદિ સૃષ્ટિ ખરી છે, એમ કેટલાક માને છે.

જ સ્વપ્નનાં દશ્યો પણ જીવેશ્વરનાં કર્મફળ પ્રદાનનું વિકારાત્મક પરિણામ છે; અને તેથી જોનારા અથવા ભોગવનારાની અપેક્ષાવાળું છે; છતાં (૪) જાગ્રતનો દશ્ય પ્રપંચ અને તેનીજ યથાર્થ વિચારસૃષ્ટિ નિશ્ચિત નિયમવાળી અને અબાધિત હોઇને સત્ય ગણાય છે; ત્યારે જાગ્રતની સ્વચ્છંદી માનસસૃષ્ટિ અને સ્વપ્નનાં દશ્યો જાગ્રતના જેવાં નિશ્ચિત નિયમવાળાં તેમજ અબાધિત નથી, તેથી જાગ્રતની અપેક્ષાએ તેમને મિથ્યાજ કહેવાય છે. જુવો. કેન્ટ. ક્રીટીક. પૃ. ૧૭૬–૧૭૭ માં પણ આજ દૃષ્ટિનો સ્વીકાર છે.

આપણે પોતેજ જેમ વિચારથી કે વાસનાથી કે સંકલ્પથી આપણી બુદ્ધિ સત્વ ઉપર સંસ્કાર પાડીને તેને ઘડીએ છીએ, તેમ જ આપણી બુદ્ધિ ઉપર વળી બીજો કોઇ માણસ પણ પોતાના બળવાન વિચારથી સંસ્કાર પાડી શકે છે, કે બાહરનું દશ્ય પણ આપણી અજાણમાંય સંસ્કાર પાડી શકે છે, અને જ્યારે બુદ્ધિસત્વ આપણા અંકુશમાં પૂર્ણ ના હોય ત્યારે તેવા સંસ્કારાનુસાર પણ સ્વપ્નની પેઠે તેવાં દશ્યો ખડાં થાય છે, અને આપણને ચકિત પણ કરે છે. આપણી ચિત્ત શક્તિની અદ્ભુત વિભુતિયોને યોગદર્શનમાં શાસ્ત્રકારોએ બતાવી છે.

(૨) વળી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ ખરીજ માનવાનું પૂર્વપક્ષ બીજું પણ એક કારણ આ સૂત્રમાં બતાવે છે. પ્રજ્ઞાત્માને કામનાઓનો નિર્માતા કહ્યો છે તે કઠ. ૫. ૮ માં જુવો. શ્રુતિ કામનાને તે કામનાના વિષયના અર્થમાં પણ સમજાવે છે. જુવો. કઠ. ૧. (૨૩, ૨૪) કામનાનો કર્તા તે પ્રાજ્ઞપુરુષજ છે જુવો. કઠ. ૨. ૧૪; કઠ. ૫. ૮. વળી ઉંઘમાં જુવે છે, તેજ જાગ્રતમાં પણ જુવે છે, એમ બૃ.

૩. [मायामात्रं तु कात्स्न्र्येनानभिव्यक्तस्वरूपात्— પણ, તે કેવળ માયાજ છે, બધીય રીતે એનું સ્વરૂપ પ્રકટ થતુ નથી તેથી.]

---

૪. ૩. ૧૪ ની શ્રુતિ કહે છે, એટલે ઉંઘમાં જે સ્વપ્નની સૃષ્ટિ છે તેનીજ જાગ્રતની સૃષ્ટિ છે તેથી તે બન્ને સરખીજ અને ખરી છે. એમાંની સ્વપ્નસૃષ્ટિ ખોટી અને જાગ્રત ખરી એમ નથી, એવો પૂર્વપક્ષ થાય છે.

(૩) હવે ઉપરના પૂર્વપક્ષનો અહીં સૂત્રકાર ઉત્તર આપે છે કે ના. સ્વપ્નસૃષ્ટિ તો ખોટીજ છે. કારણકે જાગ્રત્ સૃષ્ટિજ આપણે ખરી માનીએ છીએ. અને સ્વપ્નસૃષ્ટિ બધીય રીતે આવી ખરી જાગ્રત્ સૃષ્ટિના જેવી નથી, તેથી ખોટીજ છે એમજ કહેવું યુક્તિવાળું છે.

બધીય રીતે તે કેવી રીતે? દેશ, કાલ, અને નિમિત્તની સામગ્રીથી નિર્ણિત થઇ શકે, અને વળી અબાધ રહે, એવા ગુણોએ કરીને બુદ્ધિ વ્યાપારમાં જે દશ્ય અથવા જ્ઞેય પ્રકટ થાય, તેનેજ ખરી વસ્તુ મનાય છે. કારણકે વસ્તુ ખરેખર છે કે નહીં તે જાણવા માટે આટલા આવશ્યક સાધનો છે.

આમાના એકકેય સાધનથી સ્વપ્નમા દેખાતી વસ્તુઓનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઇ શકતું નથી. તેથી તે સ્વપ્નસૃષ્ટિ 'માયા' માત્ર છે, એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

દેશ એટલે પ્રદેશે કરીને સ્વપ્નમાં થતા રથો ખરા હોય એમ લાગતા નથી. કારણકે રથ, પર્વત, નદી, જે સ્વપ્નમાં દેખાય છે તે બધાં આ શરીરમાંજ સમાઇ શકે નહીં, તેથી તે ખરાં હોઈ શકે નહીં. કદિ એમ કહો કે સ્વપ્નમાં શરીરની બહારના પદાર્થો પણ દેખાય. કારણકે બૃ. ૪. ૩. ૧૨ ની શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે. આમ કહેવું બરાબર નથી. બહારના પદાર્થો દેખાવા યુક્તિહીન છે, કારણકે તે તો ઇન્દ્રિયોદ્વારાજ દેખાઇ શકે છે, અને ઉંઘના માણસની ઇન્દ્રિયો તો નિવૃત્ત પડી છે. તેથી ત્યાં એ શ્રુતિ ગૌણ અર્થમાંજ સમજવી જોઇએ. અને તેમ કરીનેજ બીજી સ્પષ્ટ શ્રુતિ, જે બૃ. ૨. ૧. ૧૮

પણ, તે સ્વપ્નસૃષ્ટિ કેવળ માયાજ છે. વ્યવહારમાં ખરી મનાતી વસ્તુની પેઠે, બધીય રીતે એ સ્વપ્નની સૃષ્ટિનું સ્વરૂપ પ્રકટ–અભિવ્યક્ત થતું નથી, તેથી.

મા એમ કહે છે કે, શરીરમાજ એ બધુ જુવે છે, તે બરાબર સમજી શકાય છે આમ જ્યા

બે વિરોધી શ્રુતિયો હોય, ત્યા જે શ્રુતિનો અર્થ યુક્તિહીન હોય તે અર્થને મુખ્યાર્થમા નહીં લેતા, તેને ગૌણ અર્થમાજ સમજવી યોગ્ય છે.

સ્વપ્નમા પડેલો માણસ શરીરની બહારના પદાર્થોને જુવે તેમા યુક્તિની હીનતા શી ? ઉત્તરકે–જુવો. (૧) સૂતેલો પ્રાણી ક્ષણમાત્રમા સો સો યોજન જઇ આવે નહીં. (૨) કુરૂદેશમા સૂતેલો પુરૂષ જાગતા ઉઠીને કહે કે હું કેરલ દેશમા ગયો અને ત્યા જાગ્યો તો એ કુરૂદેશમા જાગીને આવી વાત કરતો હોઇ શકે નહીં. (૩) વળી સ્વપ્નનો જોનાર જે દેહને અન્ય પ્રદેશમા ગએલો એ સ્વપ્નમા અનુભવે છે તે દેહને તો તેની પાસે સૂતેલા બીજા બધાય લોક આખો વખત અહીં જ પડેલો દેખે છે. (૪) વળી જે દેશાન્તરો એ સ્વપ્નમા જુવે છે તેવાજ દેશો તે હોતા પણ નથી, અને દોડતા દોડતાય એણે એ દેશો જોયા હોય તો પણ જેવા એ હોય તેવાજ એણે તે દીઠા હોવા જોઇએ, પણ એવા એ દેખતો નથી, માટે ત્યા દેહની બહાર નીકળીને એ સ્વપ્નનો જોનાર અન્ય સ્થળે જતો નથી, એમજ માનવું આવશ્યક છે, એટલે કે દેહી જે સ્વપ્નની સૃષ્ટિ જુવે છે તે દેહની અંદરજ જુવે છે, અને બહાર નીકળતો નથી તેથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ પ્રદેશના પ્રમાણથી વિરૂદ્ધ છે.

કાળના પ્રમાણથી પણ એ સૃષ્ટિ વિરૂદ્ધ છે કારણ કે રાત્રિએ સુતેલો પ્રાણી સ્વપ્નમા દિવસે ખેલે છે, અને અનેક વિહાર કરે છે. એટલે જ્યારે એ પ્રદેશમા ખરેખર રાત્રિ છે ત્યા તે દિવસ અનુભવે છે, જે કાળના પ્રમાણથી વિરૂદ્ધ હોઇ મિથ્યાજ અનુભવે છે. વળી એક મુહૂર્તમાજ સેંકડો વર્ષોનો સ્વપ્નમા અનુભવ કરી લીધેલો તેને દેખાય છે

(૪.) [सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः—અને એ સૂચક તો છે, કારણ કે શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી, અને એને જાણનારા છે.]

નિમિત્ત, એટલે સર્જનક્રિયામા જોઇતા સાધનોની દૃષ્ટિએ પણ સ્વપ્ન વ્યવહાર ખરાની વિરૂદ્ધજ છે, કારણ કે સ્વપ્નમા ઇન્દ્રિયો બધી ઉંઘતીજ પડી રહી છે, છતા સ્વપ્નમા દર્શન, સ્પર્શન, સ્વાદનાદિ ક્રિયાઓ થાય છે, તે બધી મિથ્યાજ માનવી જોઇએ. વળી રથાદિની સામગ્રી લાકડા, લોઢું વિગેરે એક નિમિષમા કેમ બનાવી શકાય ?

વળી આ બધી સ્વપ્નસૃષ્ટિ જાગ્રત્ અવસ્થામા બાધિત એટલે ખોટીજ, ઉડી ગએલીજ જણાય છે જાગી ઉઠતા રથાદિ ભોગના સાધનોમાનુ કોઇજ ત્યા જણાતુ નથી એમ જાગ્રતમા એનો બાધ થાય છે, એટલુજ નથી પણ સ્વપ્નમા જે વસ્તુ રથ જેવી દેખાય છે, તે એક ક્ષણમા માણસ બની જતી પણ દેખાય છે, અને માણસ રથ બનતો દેખાય છે, એટલે એ સૃષ્ટિ જૂઠીજ છે. તેથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ કેવળ માયાજ છે. વળી શ્રુતિ પોતેજ કહે છે કે, સ્વપ્નમા રથાદિ ખરા હોતા નથી. જુવો બૃ ૪. ૩. ૧૦.

(૪) સ્વપ્નના મિથ્યા દર્શન ઉપરથી સૂચવાતો બનાવ કદિ ખરો ઠરે, તોપણ એ દર્શન તો ખોટુ જ હોય છે, એવો સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે. સ્વપ્ન સૂચનની શ્રુતિ જુ છા. ૫ ૨. ૮.મા છે. જ્યા બ્ર સૂ. ૩. ૨. ૧મા જણાવેલી બૃ ૪. ૩ (૯,૧૦) ની શ્રુતિમા રથાદિ કરવાનું કહ્યુ છે, ત્યા તેની સૃષ્ટિ ક્રિયા ગૌણ જ લેવી જોઇએ.

જેમ "હળે જમીન ખેડી" એવા વાક્યમા જમીન ખેડનારો તો બળદ જ છતા, હળ જે નિમિત્ત માત્ર છે તેને કર્તા કહેવાય છે, તેમજ શ્રુતિમા જ્યા જીવને સ્વપ્નના દૃશ્યોનો કર્તા કહ્યો છે, ત્યા એવા એના સુકૃત દુષ્કૃતના ફળ રૂપે જીવને બુદ્ધિસત્વમા થતા સુખ દુઃખનું દર્શનમા એ જીવ એવા દર્શનનુ માત્ર સાધન હોવાથીજ, ગૌણભાવે એને સ્વપ્નનો કર્તા કહ્યો છે, વસ્તુતાએ એ સ્વપ્નનો કર્તા નથી. એને તો ત્યા એ સ્વપ્ન દર્શનમા થતા સુખ-

અને એવી ખોટી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ પણ સત્ય બનાવોની સૂચક તો બની શકે છે; કારણ કે, શ્રુતિમાં એમ કહ્યું છે તેથી, અને એ સ્વપ્નની સૂચનાને જાણનારા એમ કહે છે તેથી.

દુઃખના કારણભૂત સુકૃત દુષ્કૃતના જ કર્તા તરીકે વર્ણવ્યો છે; એ દસ્યોના કર્તા તરીકે નહીં. કારણકે સ્વપ્નનાં દસ્યોને તો એ જીવને એનાં સુકૃત કે દુષ્કૃતનાં ફળ ભોગવાવવા ઇશ્વર જ ખડાં કરે છે.

વળી જાગ્રતમાં વિષય અને ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ હોય છે, અને વળી વિષયને સૂર્યની બાહ્ય જ્યોતિની જોડે સંબંધ હોય છે; એટલે બાહ્ય વસ્તુનું દર્શન આટલી બધી સામગ્રી ભેગી હોય તોજ થાય છે. તેથી આત્મા પોતે સ્વયં જ્યોતિ રૂપ છે, એમ બાહ્યવસ્તુના દર્શનથી ચોખ્ખુ સમજાતું નથી; તેથી એના સ્વયંજ્યોતિપણાની ચોખવટ કરવા માટે જ આવી બધી બાહ્ય સામગ્રી, જેવી કે ઇન્દ્રિય અને વિષયનો સંબંધ, તેમજ જ્યોતિનો વિષય સાથેનો સંબંધ, તેને દૂર કરીને જ્યાં એવા સંબંધોનો સંભવજ ના હોય ત્યાં પણ, એટલે કે સ્વપ્નમાં પણ, વિષયનું દર્શન થાય છે એમ બતાવવા જ સ્વપ્નમાંના રથાદિ સૃષ્ટિનું શ્રુતિએ કહ્યુ છે. જો ત્યાં સ્વપ્નમાંના પણ રથાદિ જાગરિતમાં જ દેખાતાં રથાદિ પદાર્થોની સૃષ્ટિ રૂપ છે, એમ શ્રુતિનું કહેવું હોય, તો પછી આત્માની સ્વયં જ્યોતિ નિશ્ચિત કરવાની શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા તૂટે, અને એવો નિશ્ચય થાય જ નહીં. તેથી એ સ્વપ્ન દર્શન તો જાગરિતમાં દેખાતા યથાર્થ વિષયો રહિતનું જ સ્વીકારવું જોઇએ. અને એમ લેતાં "રથાદિ કર્યાં" એવું જે શ્રુતિનું વાક્ય છે તેને મુખ્યાર્થમાં નહીં, પણ ગૌણ અર્થમાં જ લેવું પડશે. અને તેથી જ રથાદિના અભાવનું વચન શ્રુતિને ત્યાં જોડે જોડે જ કહેવું પડયું છે, જુ. બૃ. ૪. ૩. (૯,૧૦). કઠ. ૫ ૮ માં પણ જીવ જાગે છે કહીને, અંતમાં આત્મા રૂપે જ એને વર્ણવ્યો છે. તેમજ છાં. ૬. ૯. ૪ માં પણ એજ પ્રમાણે. આમ સ્વપ્નદર્શ કેવળ માયિક જ છે.

વળી વિયદાદિ મહાભૂતાદિથી કાર્યાત્મક સૃષ્ટિ પણ અત્યંત સત્ય રૂપે નથી. એટલે એ પણ પરમાર્થતઃ ખરી નથી. કારણ કે

(૫.) [पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बन्ध विपर्ययौ–પણ પરના અભિધ્યાનથી ઢંકાયલો છે; કારણકે એને લીધેજ એના બંધમોક્ષ છે]

પણ, પર એવા પરમેશ્વર-સદ્દેવતાના અભિધ્યાન એટલે સંકલ્પથી જીવનો ઇશ્વરભાવ ઢંકાયલો અથવા છવાયલો રહે છે, કારણકે ઇશ્વરને લીધેજ એ જીવનાં બંધમોક્ષ છે. તેથી જીવની સ્વપ્ન સૃષ્ટિ, પોતે સ્વભાવે સત્ય સંકલ્પ હોવા છતાં, સાચીજ હોય એમ ના બની શકે.

સૂત્રકારે પોતે જ બ્ર. સૂ ૨. ૧. ૧૪ માં કારણકાર્ય અનન્ય છે એમ કહ્યું છે. અને જુદું દેખાતું જે કાર્ય અનુભવાય છે તે તો કેવળ માયાની અપેક્ષાએજ દેખાય છે. વળી જુવો. બ્ર. સૂ. ૧, ૧. ૨ જ્યોતિ.

આમ બાહ્યાભ્યંતરની જાગ્રત અવસ્થાની સૃષ્ટિ તેમજ સ્વપ્નની આંતરસૃષ્ટિ એ બેય કેવળ માયાજ છે; છતાં બ્રહ્મતત્વનો અનુભવ થયા પૂર્વે માનવ જાતિમાં આ જાગ્રતના વ્યવહારને સત્ય કરીને જ માનવાની વ્યવસ્થા છે, અને તેની અપેક્ષાએ સ્વપ્નનો સંસાર પ્રપંચ રૂપ છે. સ્વપ્ન સંસાર રોજ ને રોજ જાગ્રતથી બાધિત થાય છે, ત્યારે જાગ્રતનો પ્રપંચ તો આત્મજ્ઞાનથી જ ઉડી જાય છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ.

(૫) સર. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. (૧૩), અને શ્રુતિ શ્વેતા. ૧. (૮ થી ૧૧).

જીવ જાણે ઇશ્વરનો અંશ છે એમ આગળ કહ્યું છે, બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૪૩. તો ઇશ્વરના સત્ય સંકલ્પાત્મક ગુણો પણ એ જીવનામાં હોય જ, તેથી એના સંકલ્પે થએલી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ સાચી જ હોવી જોઇએ, એવી શંકાના ઉત્તરમાં જો સૂત્રકાર કહે કે, આ અનુમાન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ ખોટું પડે છે. અને જ્યા પ્રત્યક્ષનો એવો વિરોધ હોય ત્યાં અનુમાન પ્રમાણ સ્વીકારાય નહીં. જીવ સર્વ શક્તિમાન નથી જ, એવો દરેકનો અનુભવ તો છે. તો એ ઇશ્વરાંશને ઇશ્વરપણાનો ધર્મ નથી જ, એમ જ કહેવું પડશે. જે યુક્તિ હીન થશે. હવે સૂત્રકાર ઉત્તરમાં કહે

(૬) [देहयोगाद्वा सोऽपि—એ પણ દેહને વિશે યેાગ છે તેથી જ છે.]

છે કે, એનામા ઇશ્વરની શક્તિ તેા છે, પણ ઇશ્વરનાજ સત્ય સંકલ્પથી એવા અંશીનેા–જીવનેા ઇશ્વરધર્મ રૂંધાયલેા રહે છે, તેથી તે પ્રકટ થતેા નથી. એ ઇશ્વરના સંકલ્પ રૂપી માયા–શક્તિને લીધે છે, એની અપેક્ષાએ છે. જીવનું બંધન કે મેાક્ષ એજ ઇશ્વરને આધીન છે.

(૬) સર. યેા. સૂ. ૩. ૩૫; ૪. ૨૨.

વળી જીવનેા ઇશ્વરભાવ એટલે એનું સર્વજ્ઞત્વ અને સત્ય સંકલ્પકત્વ જે રૂંધાય છે, આચ્છાદિત થાય છે, તે એ જીવનેા દેહયેાગ છે તેથીજ. દેહયેાગ એટલે સ્થૂળ તેમજ સૂક્ષ્મ દેહમા પેાતે પ્રતિબિંબિત હેાઇને તે દેહમાજ 'હું' છું, અથવા તે "મારેા" છે એવેા સ્વરૂપની વિસ્મૃતિએ જીવમા થતેા અહંકાર.

જીવનેા દેહને વિશે આવેા અહંકાર હેાવાથીજ એ પેાતાના ઇશ્વરભાવને ભૂલેલેા રહે છે. આવેા અહંકાર વછુટતાં, એનેા ઇશ્વરભાવ જે પ્રથમથી એના સ્વરૂપમા હતેાજ અને જે કદિ ગયેા પણ નહેાતેા, તે અજ્ઞાનનુ આવરણ વછુટતા એની મેળે પ્રકટ થઈ જાય છે. જ્યા સુધી આવી અજ્ઞાનની એને ઉપાધ હેાય છે ત્યા સુધી, એનેા ઇશ્વરી ભાવ છુપાયલેાજ રહેવેા યેાગ્ય છે, એવેા ઇશ્વરનેા સત્ય સંકલ્પ છે.

જીવ એ કાઇ ઇશ્વરથી ભિન્ન એવી વસ્તુ નથી. પરમાત્માના ઇશ્વર–જીવ બે સંઘાત ભાવેા છે. એ અવસ્થામા એ જીવને દેહાભિમાનનેા અવિદ્યાજન્ય યેાગ છે, તેથી જ એનેા ઇશ્વરભાવ ઢંકાય છે.

પણ એની શંકા થાય કે, જ્યારે એનેા ઇશ્વરભાવ ઢંકાઇ જાય ત્યારેય એ ઇશ્વરથી ભિન્ન છે એમ કેમ ના કહેવાય ? એ જ્યાસુધી ઢંકાયલા ઇશ્વરભાવવાળેા રહે, ત્યા સુધી તેા એ જીવના એક વિકારની પેઠે ઇશ્વરથી જુદેા છે એમ માનવામા શેા બાધ છે ? ઉત્તર કે ના. એને એવેા જુદેા વિકાર માની શકાશે નહીં, કારણકે શ્રુતિએ પેાતેજ છા. ૬. ૩. ૨ મા કહ્યુ છે કે "આ જીવભાવવાળા આત્માએ પ્રવેશ કરીને નામરૂપેાને વિસ્તારૂ" એમ પ્રવેશ કરનાર પેાતેજ જીવ-

એ બંધ-રૂંધન પણ જીવનો દેહને વિશે અવિદ્યાએ થતો અભિમાન ભર્યો યોગ અથવા સંબંધ છે તેથીજ થાય છે.



ભાવવાળો છે એમ ત્યાં કહ્યું છે તેથી. અને આગળ છાં. ૬. ૯. ૪. માં "તેજ તું છું" એમ કહીને જીવ અને ઇશ્વરનું તાદાત્મ્યજ ઉપદેશ્યું છે; એમ નહી 'કે તું તે થયો,' એટલે તે તારા રૂપે પરિણમ્યો. એથીજ જીવને "જ્ઞ" રૂપ કહ્યો છે, નિત્ય કહ્યો છે, સ્વતંત્ર કહ્યો છે. અને એ સ્વતંત્ર છે, તેથીજ એને કર્મનો કર્તા કહ્યો છે. ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુઓ અસદ્રજ હોય તેમનામાં આવા ચૈતન્યાત્મક ગુણો હોતા નથી.

આથીજ સ્વપ્નમાં જે રથાદિ સંકલ્પ સૃષ્ટિ છે તે છવાયલા ઇશ્વરભાવવાળા જીવની કરેલી નથી, પણ સાક્ષીરૂપ અધિષ્ઠાને રહીને ભૂતોના ગુણોને પ્રેરી રહેલા ઇશ્વર ભાવનીજ છે. એ સર્જન જીવનું માનતાં તો તે યુક્તિહીન થશે, કારણકે ભોગની ઇચ્છાવાળાને તો સુખજ ગમે, દુઃખ એને ગમેજ નહીં. તેથી એ પોતે સ્વતંત્રપણે પોતાને દુઃખ થાય એવી સ્વપ્ન સૃષ્ટિ જીવ કદિ રચે નહીં, છતાં સ્વપ્નમાં જીવ અનેક ત્રાસોને પણ અનુભવે છે, અને દુઃખમાં રડયા કરે છે.

વળી જે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ માં કહ્યું છે કે "વળી ખરે કહે છે કે જાગરિત દેશ એજ એનું એ (સ્વપ્ન) છે ઇત્યાદિ" ત્યાં તે શ્રુતિ ગૌણ અર્થમાંજ લેવાની છે, કારણકે નહીંતો સ્વપ્નમાં પોતે સ્વયં જ્યોતિ રહી શકે નહીં, અને તેથી શ્રુતિએ પોતેજ સ્વપ્નનાં રથાદિ ખરેખરાં નહી હોવાનું કહ્યું છે. જુ. બૃ. ૪. ૩. ૧૦. ત્યાં એટલે બૃ. ૪. ૩. ૧૪ ની શ્રુતિમાં શ્રુતિનો માત્ર એટલોજ અભિપ્રાય છે, કે જાગ્રતના વ્યવહારની વાસનાથી સ્વપ્નની સૃષ્ટિ રચાય છે, તેથી જાગ્રતના જેવી-સમાન સ્વપ્નસૃષ્ટિનું દર્શન થાય છે; નહીં કે સ્વપ્નસૃષ્ટિ જાગ્રતના જેવીજ ખરી છે. આમ સ્વપ્નસૃષ્ટિ જાગ્રતસૃષ્ટિની અપેક્ષાએ ખરી નથી, પણ તે જાગ્રતની માયા જેવીજ મિથ્યા છે.

(સુષુપ્તિઅવસ્થા.)

૭. [तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च—તેનો અભાવ તે નાડીઓમાં અને આત્મામાં થાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

(૭) પુરૂષ નાડીઓમા સુવે છે, એવી શ્રુતિ માટે જુવો છા. ૮. ૬. ૩, કૌષી ૪. ૧૯. બૃ ૨ ૧. ૧૯. એ 'પુરીતતિ' એટલે હૃદયમા સુવે છે, એવી શ્રુતિ બૃ ૨. ૧. (૧૯) માછે. સદ્દેવતા–બ્રહ્મમા જીવને સૂતો કહેતી શ્રુતિ છા. ૬. ૮. ૧મા જુવો. પ્રાજ્ઞના સંશ્લેષમા સૂતો કહ્યો છે, તે બૃ ૪. ૩. ૨૧ ની, અને પ્રાણમાજ એનો આશ્રય થાય છે, એમ કહેતી શ્રુતિ છા ૬. ૮. ૨ મા છે.

સુષુપ્તિનુ સ્થાન આ પ્રમાણે શ્રુતિમા નાડીયો, પુરીતત, સદ્. આત્મા, પ્રાણ, આદિ કહ્યા છે, તેથી શંકા થાય કે, તે સ્થાનો નાખા નાખા એકબીજાની અપેક્ષા રહિત હશે? કે એ બધાય જેમ મેહેલમા ખાટલામા સૂતો કહેતા મહેલની અંદરના ખાટલામા સૂતો એમ હશે, કે તે મેહેલ અને ખાટલાના પ્રદેશ જુદા જુદા હશે? આવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે, કે સમુચ્ચએજ સુષુપ્તિનુ સ્થાન કહ્યુ છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે, નાડીયો અને હૃદયપુંડરિક કહ્યા છે, તે જીવાત્માની ઉપાધિ વિજ્ઞાન અથવા બુદ્દિસત્વ તેના આયતનો છે, એટલે ભિન્ન પ્રદેશ લેતાય જેમ ગંગામા થઇને જળ સાગરમા જાય છે તેમ પહેલા નાડીઓમા, અને પછી હૃદયમા થઇને એને આત્મામાજ સૂવાનુ શ્રુતિમા કહ્યું છે અને વળી તેજ રસ્તે થઇને બ્રહ્મલોકને પામવાનુ છે, તેથી તેમની પ્રસંશાને અર્થે તેમનામાય સુષુપ્તિના સ્થાન કહ્યા છે એટલે અન્ય જે સ્થાનોનુ શ્રુતિમા કહ્યુ છે, તે આત્માના સ્થાનની અપેક્ષાએજ ત્યા એમ કહ્યું છે

વળી હૃદય પુંડરિકમાનુ આકાશ તે બ્રહ્મ છે, અને પ્રાણ પણ બ્રહ્મ છે, તે આગળ પહેલા અધ્યાયમા આવી ગયું છે, એટલે જે જુદા જુદા સ્થાનો ગણાવ્યા તેમા નાડી અને પુરીતત્ (હૃદય) એ

તે સ્વપ્નાદિ દર્શન માત્રનો અભાવ એવી સુષુપ્તિ, તે

બે અને "સ્વ" એટલે આત્મા એમ ત્રણજ રહ્યા. અને નાડી અને હૃદય તેતો બુદ્ધિના દ્વારો છે, તેથી આત્મા એજ એની સુષુપ્તિનું ખરૂ ધામ છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે, તેથી તેજ બ્રહ્મલોક છે, એમ યાજ્ઞવલ્કયે જનકને ઉપદેશ કર્યો છે. જુવો. બુ ૨. ૧. (૧૭, ૧૯), બૃ. ૪, ૪. ૭ છા. ૮. ૬ ૩. છા. ૮. ૪. ૨. આદિ.

જીવની ઉપાધિ જે બુદ્ધિ અથવા વિજ્ઞાનસત્વ છે તેના નાડીયો અને હૃદય આશ્રય છે, તેથી તેઓ જીવના ઉપકરણો બને છે. જીવભાવનો આધાર બુદ્ધિસત્વજ છે, એનાથી ભિન્ન એવુ કશુ બીજું સત્વ એનો આધાર બની શકે નહીં કારણ કે બ્રહ્મ જે જુદુ સત્ તત્વ છે તે તો જીવથી અભિન્ન છે, અને તેથીજ જીવનો આવડો મોટો મહીમા છે. વસ્તુ સ્થિતિ આવી છે, તેથી સુષુપ્તિમા જીવનુ જે સ્થાન બ્રહ્મ કે આત્મા કહ્યું છે, ત્યા તે સ્થાનનો અર્થ આધેયથી ભિન્ન એવા આધારના જેવો નથી, પણ તે સ્થાનનો અર્થ જીવ અને આત્મા તાદાત્મ્ય સંબધેજ છે, એવાજ અભિપ્રાયવાળો છે. શ્રુતિએ વળી એવો તાદાત્મ્ય સંબધ બતાવતો "સ્વ" એવો શબ્દ વાપરી "स्वमपीतो भवति" એમ છા. ૬. ૮. ૧. મા કહ્યુ છે. ત્યા એ તાદાત્મ્ય સ્થાનમા કોઇ પણ ભેદભાવનો અસંભવજ છે, તેથી ત્યા "જ્ઞેય" કે "જ્ઞાતા" ભાવ નથી, એમ બૃ. ૨. ૪. ૧૪. આદિમા વારંવાર યાજ્ઞવલ્કય કહે છે. અર્થાત તે બુદ્ધિસત્વ થાકીને નિષ્ક્રિય થતા, વિષયનુ ગ્રહણ કરતું નથી, કે પોતાની મેજે પણ સ્વપ્ન પેઠે ચળતું નથી, ત્યારે સુષુપ્તિ થાય છે, સુષુપ્તિમા જીવ સ્વ–પોનાથી જુદી કોઇ વસ્તુમા ભળતો નથી, પણ સ્વભાવમા, પોતાનાજ ભાવમા, સમાઇ જાય છે, એવો ઉપદેશ છે. જીવ અને બ્રહ્મ અંશઅંશી ભાવે નથી, છતા આમ ભળી જવાનુ કહ્યુ છે તે બીજી યોગ્ય ભાષાના અભાવે જ, એમ કહેવું પડયુ છે. જુવો કેવ. ૧. ૧૩.

વળી જીવનું બ્રહ્મ રૂપે નહીં હોવાનુ કદિ પણ બને નહીં. કારણ કે એવા એના ચિદ્રુપ "સ્વ"–ભાવનો નાશ કેમ થાય? સ્વપ્ન જાગ રિતમા એના રૂપાન્તરો તો ઉપાધિની સગે પાગ્ટ્યા એવા ઉપાધિના સ્વરૂ-

નાડીઓમાં થઇ અને આત્મામાંજ થાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

પોમાંજ તાદાત્મ્યભાવે ભળી જવાથી થાય છે. એ ઉપાધિનાં રૂપોનો ઉપરામ થતા જીવને પોતાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. તેથી જીવ સ્વરૂપથી ભિન્ન હોઇને સુષુપ્તિમા પોતાના સ્વરૂપમાં ભળે, અને નાડીઆદિમાં વ્યવહાર કરતા સ્વરૂપમા કદિ ના ભળે; એમ માનવું યુક્તિ હીન છે. જીવ સદા સ્વરૂપમાં તો અભિન્નજ છે, તે નિત્ય ચિદ્રુપ છે.

વળી, સ્વભાવમાં સ્થાન ભેદનો સ્વીકાર કરતાં અનુભવ અને શ્રુતિનો વિરોધ થશે. કારણ કે સુષુપ્તિમાં તો ત્યાં બધાંય વિશેષ જ્ઞાનોનો ઉપરામ થતો હોવાથી ક્યાંય વિશેષતા–ભેદ જણાતોજ નથી. સ્વમાં એકઠો થએલો તે જીવ આત્મા રૂપે એકત્વને પામેલો હોઇ કાંઇજ જાણી શકે નહીં એ યોગ્યજ છે. કારણ કે જો ત્યાં એનાથી ભિન્ન બીજું કાંઈ હોય તોજ એક બીજાને જાણી શકે. પણ એવાં વિજ્ઞાનોનો અભાવ નાડીયોમાં કે હૃદયમાં કેમ બની શકે ? નાજ બને, કારણ કે ત્યાં તો તે નાડીયોથી પોતાનોજ ભેદ એ જ્ઞાનનો વિષય છે, જેને તે પ્રકાશી શકે, પણ સુષુપ્તિમાં તો તેવો જ્ઞાન પ્રકાશ પણ નથી. તેથી સુષુપ્તિનું સ્થાન નાડીયો, કે હૃદય પુંડરિકમાં હોવું યુક્તિહીન છે. તેથી પણ એ સ્થાન "સ્વ" "આત્મા"માજ હોવું જોઇએ. તેથી નાડી આદિઓનું કથન તો મેહેલની પેઠે જીવની ઉપાધિ બુદ્ધિના આશ્રય તરીકે અથવા એમની દ્વારા "સ્વ"માં સમાઇ જવાય છે તેથીજ કર્યું છે. આવી રીતે નાડીઆદિનું કથન સાપેક્ષજ ઠરે છે, નિરપેક્ષ નહીં.

કદિ એમ શંકા થાય કે, જીવ અને બ્રહ્મનો સ્વમાં અભેદને બદલે ભિન્નતા રહે, છતાં વિષય દૂર પડેલો હોવાથી સુષુપ્તિમાં વિજ્ઞાનોનો અભાવ રહે, તો તેવી શંકા નકામી છે. કારણ કે જીવને ઉપાધિના પરિમાણથી જૂદુ પોતાનું પરિમાણ નથી, એટલે જે પરિચ્છેદવાળી વસ્તુ હોય તેને જ વિષય દૂર કે ઘડમાં થાય. જેમ વિષ્ણુગુપ્ત કાશીથી દૂર હોય તેમ. પણ પરિમાણ રહિત જીવને તો વિષય દૂર ન જ હોય. તેથી સ્વથી ભિન્ન એવા જીવને સુષુપ્તિમાંય જ્ઞાન થાય, જે અનુભવની વિરૂદ્ધ જશે. તેથી તે આત્માથી અભિન્ન જ છે. કદિ એમ કહે, કે ઉપાધિથી જ જ્ઞાનનો વિષય દૂર રહે છે, તેથી વિજ્ઞાનનો ત્યાં અભાવ

૮. [अतः प्रवोधोऽस्मात्—તેથીજ એમાથી જાગ્રતિ છે.]

તેથીજ જીવની એ સ્વ–આત્મામાથી જાગ્રતિ (પ્રબોધ) થતી કહી છે.

(એજ જીવની જાગ્રત અવસ્થા)

૯. [स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः—પણ, એ જ છે; કર્મ, સ્મૃતિ, શબ્દ, વિધિયો, છે તેથી]

થાય છે, તો તો ખરે વિષય રહિત ઉપાધિ એટલે બુદ્ધિસત્વ નિવૃત્ત થઇને શાન્ત પડતા જ, અમે કહીએ છીએ તેમ, એ જીવ ઉપાધિની પ્રવૃત્તિથી છુટો થતા, સદ્દેવતામાજ-સ્વમાજ સમાઇ જાય છે, અને ત્યા એનું સ્વમા એક્ય જ સધાય છે, અને તેની પૂર્વેનો દેખાતો દ્વૈતભાવ ઉઠી જ જાય છે, એટલે શંકા નિરર્થક છે.

નાડી અને હૃદયપુટ તથા આત્મા, એમને સુષુપ્તિના સ્થાન સમુચ્ચય કરીને કહેવામા, નાડીઆદિનુ જ્ઞાન અને આત્માનુ જ્ઞાન એ તુલ્ય-સરખા છે, એમ કહેવાનો જરાય હેતુ નથી. શ્રુતિ તો નાડી કે હૃદયના જ્ઞાનનું ફળ કાઇજ કહેતી નથી. ઉદ્દેશ તો સુષુપ્તિનુ સ્થાન બ્રહ્મ–આત્મા–સદમા જ છે એટલુજ કહેવાનો છે, અને ત્યાજ જીવ આત્મામા–સ્વમા ઠરી જાય છે, એજ શ્રુતિનો અને સૂત્રકારનો ઉદ્દેશ સ્પષ્ટ છે, તેથી આત્મા એજ સુષુપ્તિનુ સ્થાન છે એમ કહી સૂત્રકાર કહે છે, કે જેને ઓળખવાથી એજ રૂપે થવાય છે.

(૮) જુવો શ્રુતિ બૃ. ૨ ૧. (૧૬ થી ૨૦), છા ૬. ૧૦. ૨. કૌષી ૪ ૨૦. સુષુપ્તિનુ સ્થાન જો નાડી આદિમા હોત, તો એ કદિ નાડીમાથી, તો કદિ હૃદયમાથી પણ જાગત પણ આત્મામાથીજ જાગતો એને શ્રુતિમા કહ્યો છે, તેથી પણ આત્મા એકજ સુષુપ્તિનું સ્થાન છે.

---

(૯) જે જીવ "સ્વ"મા અપ્યયને પામ્યો, તેનો તેજ જીવ જાગે છે, એમ કેમ કહેવાય? કારણકે ત્યાંનો વિશેષના રહેતીજ નથી એવી શંકા થવાનો સંભવ છે. એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. સૂત્રકાર

પણ જે સૂતેા હતેા તેજ જીવ જાગે છે. જાગતાં એનાંજ કર્મ, અને સ્મૃતિ એટલે સ્મરણેા દેખાય છે; અને શ્રુતિના એવાજ શબ્દ અને વિધિયેા છે તેથી.

કહે છે કે, જે સૂતેા હતેા તેજ જાગે છે. કારણકે એણે અધુરા મુકેલા કર્મોને એજ આરંભે છે, અને એની સ્મૃતિ પણ જે સુતેા હતેા તેની જ છે. જો જાગતેા જીવ જુદેા હેાય તેા તેમ બની શકે નહી. વળી શ્રુતિના શબ્દેા પણ એજ અર્થના છે. જુ. બૃ. ૪. ૩. ૧૬; છા. ૬. ૯. ૩ છા. ૮. ૩. ૨. વળી જાગતેા જીવ એનેા એજ ના હેાય, તેા શ્રુતિની યજ્ઞાદિ વિધિયેા નકામી જાય. કારણકે, એકે કરેલા ધર્મ કર્મોના ફળ બીજેજ ભેાગવે, અને સુતાવાતજ સારા કે નઠારા કર્મો છુટીજ જતા એને મુક્તિજ મળે, તેા પછી કાલાન્તરમા કર્મ કરીને શું ફળ ? એમ વિધિમાત્ર નિરર્થક થાય.

જેમ જળના સમુહમા એક પાણીનુ ટીપુ નાખીએ, અને પછી એક ટીપુ બહાર કાઢીએ તેા પહેલા નાખેલુજ પાણીનુ ટીપુ બહાર આવ્યું એમ કહી શકાય નહીં તેમ, અહીં પણ સૂતેલેાજ જીવ બહાર જાગી ઉઠયેા એમ કહી શકાય નહીં. આવેા વાદ દેાષિત છે, કારણકે દૃષ્ટાન્ત યેાગ્ય નથી. જળનુ બિંદુ અને સમુહમા અંશઅંશી ભાવ છે, પણ સદ્ અને જીવમા એવેા અંશઅશી ભાવ પણ નથી, એટલે ઉપમાન પ્રમાણ યેાગ્ય નથી. વળી જળબિંદુ એનું એજ છે કે નહીં તે પારખવાનું સાધન વિશેષ નથી, માટે ત્યા નિયમ બાધી શકાય નહીં. પણ અહીં જીવને અંગે એમ નથી. અહીં તેા કર્મ અને અવિદ્યા એ બેય જીવની વ્યક્તિને એાળખાવે છે, અને આ ઉપાધિના વિશેષ પુરતેાજ જીવભાવ છે. એ ઉપાધિને ધારણ કરતા તરત એની વ્યક્તિ જણાઇ આવે છે, કે જે ગયેા હતેા તેજ જીવ પાછેા આવ્યેા. કદિ એમ કહેવામા આવે કે, સદ્‌મા સમાયલેા જીવ તેા સદ્ સાથે એકત્વને પામે છે, અને પાછેા ઉપાધિમા પ્રકટ થતા વ્યક્તિભાવે થાય છે, તેા સદ્‌માથી આવતેા એજ છે એમ નહીં કહેવું જોઇએ, પણ ઉપાધિમા પ્રકટ થનાર ઉપાધિને લીધે પૂર્વવ્યક્તિનાજ ગુણને ધારણ

(મૂર્ચ્છાવસ્થા)

૧૦ [मुग्धेऽर्धसंपत्तिः परिशेषात्—મૂઢને વિશે અર્ધી સંપત્તિ છે, બાકી રહે છે તેથી.]

મૂઢ એટલે મૂર્છિત પુરૂષને વિશે સુષુપ્તિની અર્ધી સંપત્તિ છે. ત્યાં એટલી જ એ બાકી રહી દેખાય છે તેથી.

કરે છે. પણ ઉપાધિમાં કેન્દ્રિત થઇને પ્રતિબિંબરૂપે પ્રકટ થતાનેજ જીવ ભાવ કહેવાય છે, પ્રતિબિંબના આશ્રય બિંબને નહીં. અને જો પ્રથમના ગુણોને એ અવશ્ય ધારે, તો પછી એ સુતો હતો તેજ ન્હોય એમ કહેવામાં અર્થ શો ? વળી જીવ ભોક્તા અને ભોગાર્થે કર્મોને આદરે છે, અને તેની સ્મૃતિવાળો છે, તો જે સુતો તેજ જો ના જાગે એમ ગણીએ, તો અનુભવાતો કર્મફળનો નિયમ તુટેજ. કારણકે કરેલાં કર્મનું ફળ ઉડી જાય, અને નહીં કરેલાં એવાં કર્મો આવતા જીવને પ્રાપ્ત થતાં ભોગવવાં પડે. માટે સુતો હતો તેજ જીવ જાગે છે એજ સિદ્ધાન્ત યુક્તિવાળો છે.

(૧૦) મૂઢ પુરૂષની અવસ્થા જાગ્રતની નથી. કારણકે ઇન્દ્રિયો છતાં વિષયોનું એનામાં ગ્રહણ નથી. લક્ષ્યના ધ્યાનવાળા પુરૂષની પણ જાગ્રત્ અવસ્થા એવી એટલે મૂઢના જેવી નથી, કારણકે લક્ષ્યના ધ્યાનમાં હતો એવી ધ્યાનસ્થની પેઠે મૂઢને ચેતના રહેતી નથી, એની મૂર્છા વળતાં તો એ કહે છે કે મને કાંઇ જ ખબર નહોતી. એ મૂઢની અવસ્થા તે સ્વપ્નાવસ્થા પણ નથી, કારણ કે એને સ્વપ્નની પણ ચેતના નથી. તેમજ મૂઢની અવસ્થા મરણાવસ્થા પણ નથી. કારણ કે પ્રાણાગ્નિ દેખાય છે, અને મૂર્છા વળે છે. આમ મૂઢની અવસ્થા ત્રણેમાંથી એકેય અવસ્થા નથી. ત્યારે એની અવસ્થા સુષુપ્તિની છે ? ના. એ પણ આખી નથી જ, કારણકે સુષુપ્તિમાં જીવાત્મા 'સ્વ' ના આનંદમાં પડેલો હોઇને સુતેલો પુરૂષ પ્રસન્ન વદન હોય છે. મૂર્છામાં તેમ નથી. ઉંઘમાં શરીર કંપે છે. તે મૂર્છામાં જડતન જ હોય છે. ઉંઘમાથી જગાડી શકાય છે

(બધી અવસ્થાઓમાં પરમાત્મા નિર્ગુણ છે.)

૧૧ [न स्थानतोऽपि परस्योभयलिंगं सर्वत्र हि—સ્થાનના કારણથી પણ પરનાં બે લિંગો નથી. બધેય છે તેથી.]

છે, પણ મૂર્છામાથી સ્પર્શથી જ એને જગાડી શકાતો નથી. ઉંઘ થાકથી આવે છે, ત્યારે મૂર્છા આઘાતથી થાય છે. એમ નિમિત્તમા પણ ફેર છે. વળી લોકમા મૂર્છાને ઉંઘ મનાતી નથી. આટલો બેમા ભેદ છે, તેથીજ મૂર્છાને અરધીજ ઉંઘ કહીએ છીએ એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે, અને એ મરણનું દ્વાર છે. ઉંઘ અને મૂર્છામા સમાન ગુણો આવા છે; ઉંઘ અને મૂર્છા બન્નેયમા સુખ કે દુઃખનું ભાન નથી હોતું. જુ. છા. ૮.૪. ૧. પણ આથી તો પૂર્ણ ઉંઘનીજ દશા કહેવા યોગ્ય કેમ નહી? ઉત્તર કે ના. કારણકે અમારૂ એમ કહેવાતું નથી કે મૂઢ અર્ધો બ્રહ્મમા ભળી જાય છે. માત્ર અમારૂ એટલુજ કહેવું છે કે મૂઢની દશામા સુષુપ્તિના માત્ર અડધાજ ચિન્હો જણાય છે. એનાં ઘણા ચિન્હો ઉંઘથી વિલક્ષણ છે એ ઉપર બતાવ્યા. વળી મૂર્છા મરણનું દ્વાર છે; પ્રબોધનું નહીં. કારણકે જો કાઇ આ શરીરમાજ ભોગવવાના કર્મો અધુરા રહી ગયા હોય તોજ એને ચેતન પાછુ આવે છે, પણ જો બધા કર્મો પૂરા થઈ ગયા હોય તો પ્રાણ ચાલ્યોજ જાય છે. આ મૂર્છાઅવસ્થા આખી નથી માટે એને પાચમી અવસ્થા કરીને શાસ્ત્રમા જૂદીજ ગણાવી છે.

(૧૧) કઠ. ૩. ૧૫. મુક્તિકા. ૨. ૭૨. નિર્ગુણ બ્રહ્મની શ્રુતિ બૃ ૨. ૩. ૬; ૩ ૮.૮; ૪.૨.૪; સગુણની શ્રુતિ છા. ૩. ૧૪. ૨ છે.

એક વસ્તુના સ્વભાવમા બે વિરૂદ્ધ ગુણો રહી શકે નહીં, જે નિર્ગુણ હોય તે તેજ વખતે સગુણ કેમ હોઇ શકે? પણ પૃથ્વી આદિ અમુક સ્થાનમા જવાથી એમ થાય એમ પણ કહી શકાય નહીં કારણકે સ્થાનમા ફેર થવાથી એના સ્વભાવમા ફેર કેમ પડે? ત્યારે એવો ફેર દેખાયજ કેમ? તે દેખાવ માયિકજ મિથ્યાજ છે, કારણકે વસ્તુતાએ સ્વભાવમા ફેર ના પડે છતા ત્યા એવો દેખાવજ થાય છે, જે કારણકે સ્વભાવેજ સ્વચ્છ સ્ફટિક હોય તેને અળતો લગાડવાથી બધેય લાલ દેખાતો સ્ફટિક સ્વરૂપમા અસ્વચ્છ બની જતો નથી.

જુદાં જુદાં સ્થાનના એટલે ઉપાધિએ થતી અવસ્થાના કારણથી પણ પરમાત્માનાં સ્વભાવે સગુણ કે નિર્ગુણ, સદ્ કે અસદ્, વ્યકત કે અવ્યકત, આદિ એવાં બે લિંગો-સંજ્ઞાઓ નથી. 'સ્વ'રૂપમાં તો બધેય નિર્ગુણત્વનોજ ઉપદેશ છે તેથી.



૧૨ [न भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात्—ભેદો છે તેથી નહીં એમ કહેવું થાય, તો તે ઠીક નથી. પ્રત્યેકમાં એમ નથી, એવું વચન છે તેથી.]

શ્રુતિએ બ્રહ્મના ભેદો કહ્યા છે, તેથી સ્થાને કરીને બે લિંગો નથી એમ નહીજ કહેવાય, એમ કહેવું થાય તો તે ઠીક નથી. પ્રત્યેક ભેદ કથનમાં એમ એટલે આત્મા સ્વરૂપે કરીને તો ભિન્ન નથી પણ એકજ છે, એવું વચન છે તેથી.

૧૩[अपि चैवमेके—અને વળી કેટલાક તો એમજ.]

અને વળી કેટલાક તો એમજ એટલે અભેદનુંજ અધ્યયન કરી રહ્યા છે.

એમાં અસ્વચ્છતાનો દેખાવ તો જોનારનો ભ્રમ માત્ર છે. જ્યાં આવી અળતા જેવી ખરી ઉપાધિના સંયોગથી પણ સ્ફટિકનો સ્વભાવ બદલાઇને વિરૂદ્ધ ગુણી થતો નથી, તો પછી જ્યાં પૃથિવી આદિ ભૂતોની જે ઉપાધિયો પણ કેવળ નામ રૂપનાજ આશ્રયવાળી હોઇને અસત્ છે, તેના યોગથી તે બ્રહ્મનો સ્વભાવ કેમ ફરે. આમ એકજ નિર્ગુણ સ્વભાવ યોગ્ય છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ તો નિર્ગુણજ છે. એમ શ્રુતિ બધેય પ્રતિપાદન કરે છે.

(૧૩) અને કેટલાક તો ભિન્નતાના વિચારને નિંદતા અભિન્નતાનુંજ સ્પષ્ટ અધ્યયન કરે છે. જુવો કઠ. ૪. ૧૧; શ્વેતા. ૧. ૧૨; બૃ. ૪. ૪. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧. આદિ.

૧૪ [अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात्—અરૂપના જેવુંજ, કારણકે તેનુંજ પ્રાધાન્ય છે તેથી.]

જ્યાં રૂપાદિનું સગુણ કથન હોય ત્યાં તેને અરૂપના જેવુંજ સમજવું, કારણકે ઉપદેશમાં તેવા અરૂપનુંજ પ્રાધાન્ય છે, તેથી.

૧૫ [प्रकाशवच्चावैयर्थ्यात्—અને પ્રકાશની પેઠે, તેની નિરર્થકતા નથી તેથી.]

અને સગુણ વચનો પ્રકાશની પેઠે ઉપાધિની અપેક્ષાએજ સમજવાં, તેમની નિરર્થકતા નથી તેથી.

---

(૧૪) રૂપો તો કેવળ ઉપાસના અર્થેજ બતાવ્યાં છે; પણ મુખ્ય ઉપદેશ તો નિરૂપત્વનોજ છે, તેથી એ રૂપોનું કથન અરૂપના જેવુંજ સમજવું. નિર્ગુણની શ્રુતિયો અનેક છે. જુવો બૃ. ૩. ૮. ૮, બૃ. ૨. ૫. ૧૯; કઠ. ૩. ૧૫; છા. ૮. ૧૪. ૧; મું. ૨. ૧. ૨. મુક્તિકા ઉપ. ૨. ૭૨. અને એ બધાયનો સમન્વય નિર્ગુણના પ્રાધાન્યથી જ બની શકે છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૪. એમ નહીં સમજતાં શ્રુતિઓમાં વિરોધજ પ્રાપ્ત થાય.

(૧૫) સર. બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૪૬ જ્યોતિ. આકાશમાં વાંકી આગળી ધરવાથી તેના ઉપર પડતો પ્રકાશ–પડછાયો વાંકોજ પડે તેથી કાંઇ પ્રકાશ વાંકો છે એમ નથી. કારણકે એતો સિદ્ધોજ આંગળી ઉપર પડે છે, પણ આગળીની વક્રતાની અપેક્ષાએજ છાયો વાંકો દેખાય છે.

પણ આગલા અગીઆરમા સૂત્રમા તો સ્થાનની ઉપાધિએ પણ પરબ્રહ્મ બે લિંગે નથી એમ કહ્યુ, તેની સાથે વિરોધ આવશે, એવી શંકા થાય; તેના ઉત્તરમા કહેવાનું કે ના, વિરોધ નહીં આવે. કારણકે ઉપાધિના નિમિત્તે વસ્તુનો જે ધર્મ દેખાય, તે તેનો સ્વભાવ-ધર્મ બનતો નથી, અને બ્રહ્મના સ્વભાવમાં એવા ગુણ નથી એમજ ત્યાં પ્રતિપાદન કર્યુ છે, એટલે વિરોધ નથી. વળી આ બધી ઉપાધિ માત્ર દ્રષ્ટાની અવિદ્યાએ કરીનેજ છે, એટલે એ પણ અજ્ઞાનની અપેક્ષાએજ છે.

૧૬ [आह च तन्मात्रम्—અને કહે છે કે, તન્માત્ર છે.]

અને શ્રુતિ કહે છે કે, આત્મા તન્માત્ર એટલે કેવળ નિર્વિશિષ્ટ પ્રજ્ઞા-ચૈતન્યજ છે.

૧૭ [दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते—અને બતાવે છે, અને સ્મૃતિ પણ છે.]

અને એના રૂપાદિનો તો નિષેધજ કરીને શ્રુતિ પરમાત્માને બતાવે છે, અને સ્મૃતિ પણ એવીજ છે.

૧૮ [अत एव चोपमा सूर्यकादिवत्—તેથીજ કરીને સૂર્યપ્રતિબિંબ આદિની પેઠે, એવી ઉપમા છે.]

અને તેથીજ કરીને એને ઉપાધિએ વિશિષ્ટ એવી, સૂર્યના પ્રતિબિંબ આદિની પેઠે, એવી બ્રહ્મને ઉપમા અપાય છે.

૧૯ [अम्बुवदग्रहणात्तु न तथात्वम्—પણ જળની પેઠે ગ્રહણ થતું નથી, તેથી એ પ્રકારે બને નહીં.]

---

(૧૬) જુવો શ્રુતિ. બૃ. ૪. ૫. ૧૩ માં. તન્માત્ર એટલે કાંઇ પણ વિશેષ રહિત એવું પ્રસિદ્ધ ચિત માત્ર-કેવળચિત. સર. વિ. સૂ. ૨૫૧. વળી એનેજ "અખંડબોધ" કહ્યો છે. વિ. ચૂ. ૨૫૨

(૧૭) રૂપાદિ ગુણોનો નિષેધ કરતી શ્રુતિયો જુવો. બૃ. ૨. ૩. ૬; કેન. ૧. ૩; તૈત્તિ. ૨. ૪. ૧. ગીતા. ૧૩. ૧૨. સર બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૨૨.

(૧૮) જુવો શ્રુતિ બ્ર. બિં. ઉપ. ૧૨. તેમજ બીજી શ્રુતિ यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वान् अपो भिन्ना बहुधैकोनुगच्छन्."

(૧૯) પૂર્વપક્ષીની શંકા આ સૂત્રમા બતાવી છે. તેનો ઉત્તર સૂત્ર ૨૦ માં આપ્યો છે. શંકા એવી છે કે આત્માને અંગે શ્રુતિએ લગાડેલી ઉપમા યોગ્ય નથી; કારણકે બિંબપ્રતિબિંબની ઉપમામાં જળ પણ મૂર્ત વસ્તુ છે, અને સૂર્ય કે ચંદ્ર પણ મૂર્ત છે, અને એ બન્ને એક બીજાથી ઘણાં દૂર છે. આત્મા અને તેની ઉપાધિ બુદ્ધિસત્વ એવાં નથી. કારણકે આત્મા અમૂર્ત છે, અને સર્વવ્યાપક છે, એટલે તે મૂર્ત અને પરિચ્છિન્ન બુદ્ધિસત્વ એવા પદાર્થમાં પ્રતિબિંબિત થાય, એમ કેમ કહેવાય?

પણ સૂર્યથી ભિન્ન અને મૂર્ત એવી જળરૂપી ઉપાધિની પેઠે આત્માની ઉપાધિનું ગ્રહણ થતું નથી, તેથી એની એ પ્રકારે ઉપમા બને નહીં.

૨૦ [वृद्धिह्रासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवम्–અંતરમાં હોવાથી વૃદ્ધિ ક્ષયને ભજવાપણું બેયને સરખું લાગુ પડે છે, તેથી એ પ્રમાણે છે.]

પણ, ઉપાધિની અંતરમાં પેઠેલા હોવાથી, ઉપાધિનાં વૃદ્ધિક્ષયને ભજવાપણું–પામવાપણુ આત્મા અને સૂર્ય એ બેયને સરખુ લાગુ પડે છે, તેથી એ પ્રમાણે એની ઉપમા યોગ્ય છે.

---

૨૧ [दर्शनाच्च—અને દર્શન છે તેથી]

અને શ્રુતિમાં એવા પરમાત્માના અંતર પ્રવેશનું દર્શન છે, તેથી દૃષ્ટાન્ત બરાબર છે.

---

(૨૦) જો ઉપમાન અને ઉપમેય બધીય રીતે સરખાં હોય તો તો તાદાત્મ્યજ કહેવાય, ઉપમા નહીં. પણ જ્યાં આવશ્યક ભાગમાં સરખાપણું હોય ત્યાજ ઉપમાનો પ્રયોગ સધાય છે. અહીં આવશ્યક સાદશ્ય અંદર રહેવાથી ઉપાધિના ગુણોને પોતાના ગુણો તરીકે જ ધારણ કરવાનો ગુણ છે, તેથી એ બેયની ઉપમા યોગ્ય બની શકે છે.

(૨૧) જુવો શ્રુતિયો બૃ. ૨. ૫. ૧૮; છાં. ૬. ૩. ૨, આદિમાં, તેથીજ બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૧૮ ની ઉપમા બરાબર છે.

આ પ્રકરણને કેટલાક બે ભાગમાં વ્હેંચે છે. બ્ર. સૂ. ૧૧ થી ૨૧ સુધીના પહેલા ભાગને તેઓ પરમાત્મા નિર્વિશેષ એટલે નિર્ગુણ–અદ્વય–નિર્દ્વંદ્વ છે, અને પ્રપંચાત્મક અનેક રૂપે એ નથી, એમ પ્રતિપાદન કરતું બનાવે છે. અને બીજા ભાગને એના અદ્વય સ્વરૂપમાં એ સદ લક્ષણ કે પ્રબોધ લક્ષણવાળો જ છે એવો નિર્ણય કરી બનાવતો કહે છે.

શંકરાચાર્યના મતે આવા બે ભેદ કરવાનું કારણ નથી. આખું એકજ પ્રકરણ બ્રહ્મની નિર્વિશિષ્ટતાજ પ્રતિપાદન કરવા સૂત્રકારે યોજ્યું છે એવો એમનો મત છે. શ્રુતિના નિર્ગુણ વચનોનું પ્રાધાન્ય જ્યારે સાબીત કર્યું, ત્યારે સગુણવચનો પણ નિરર્થક ના હોય તેથી તેમને સમજાવવાં પડે, માટે એ સગુણ વચનોનો ૧૫ મા સૂત્રથી આરંભ કર્યો છે; જુદા જ અર્થનું પ્રતિપાદન કરવાને અર્થે નહીં.

વળી 'સત્' અને 'બોધ' એવી ભિન્ન કલ્પનાજ બની શકે નહીં. સત્ એ બોધ-જ્ઞાન વગરનું હોઈ શકેજ નહીં, અને બોધ એ અસ્તિત્વ વગરનો બની શકે નહીં. પણ બોધ એવા વિશેષવાળું સત્ તે તો વિશિષ્ટ સત્ થાય, અને એવા સત્નું પ્રતિપાદન તે તો જે નિર્વિશિષ્ટ સત્નો પ્રધાન ઉપદેશ છે તેની વિરૂદ્ધ જાય. તેથી બ્રહ્મના સ્વરૂપમાં સત કે બોધની કલ્પના ગુણાત્મક હોઇને અસ્થાને છે. એ સદ્જ છે, જુ. કઠ. ૬. ૧૩ તેમજ એ "જ્ઞ" રૂપજ છે, એમજ શ્રુતિનો બોધ છે. એ સરૂપ છે તેથી રૂપોનું જે વર્ણન છે, તે ધ્યાનાર્થેજ શ્રુતિમાં દેખાય છે.

કેટલાક કહે છે કે સાકાર કહેતી શ્રુતિયો પણ આકારના પ્રપંચનો લય કરી નિરાકારને પ્રતિપાદન કરવાના પ્રયોજનવાળી છે, અને વળી તે પરમાત્માનો આકાર બતાવતી નથી, તેથી એવી સાકાર ઉપદેશની શ્રુતિ નિરાકાર બતાવની શ્રુતિથી ભિન્ન અર્થવાળી નથી. એમનું આ કહેવું પણ ઠીક નથી. કારણકે બૃ. ૨. ૫. ૧૯ જેવી શ્રુતિને અંતે આકારનો તિરસ્કાર કરે છે. તેથી ત્યાં તેને નિરાકાર પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિ કહી શકાય. પણ જ્યાં ધ્યાનવિધિની શરૂઆત કરીને ધ્યાનાર્થે આકાર બતાવતી શ્રુતિ તેની ઉપાસનાનું ફળ સુદ્ધાંત કહી બતાવે છે,-ત્યાં પણ એ શ્રુતિ નિરાકારનું પ્રતિપાદન કરે છે એમ કહેવું અન્યાયજ છે. એવી શ્રુતિ અર્થે જુઓ છાં. ૩. ૧૪. (૧,૨). વળી એમ જો બધીય એવી શ્રુતિયોને સાધારણ રીતેજ નિરાકારત્વનું પતિપાદન કરનારી ગણીએ તો બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૧૪ માં જ્યાં આકાર સાધક શ્રુતિનો જે અંતસ્વીકાર

કર્યો છે, તે નિરર્થક ઠરે. તેથી ઉપાસનાને અર્થેજ આકારનો ઉપદેશ કરતી શ્રુતિનો અર્થ નિરાકારવાચક શ્રુતિથી ભિન્નજ છે, એવો સ્વીકારજ યુક્તિસર છે. વળી એવી ભિન્ન શ્રુતિયોની એક વાક્યતા શી રીતે કરાય તે કહેવું પડશે. કદિ એમ કહેશો કે સ્વર્ગની ઇચ્છાવાળાને ઇષ્ટાપુર્તિ કે બીજી વિધિયોનો ઉપદેશ છે, તેજ પ્રમાણે બધી શ્રુતિનો બ્રહ્મના અમરત્વ પ્રાપ્તિની ઇચ્છાવાળાને બ્રહ્મજ્ઞાનની વિધિનો ઉપદેશ કર્યો છે, એ રીતે સમાન અર્થમાં સમન્વય થઇ શકે તો તેમ નહીં બને, કારણકે ઉપાસનાને અર્થે કહેલી શ્રુતિમાં વિધિવાક્યો છે, પણ બ્રહ્મજ્ઞાનનાંજ વાક્યોમાં તેવી વિધિ નથી; એટલેજ બ્રહ્મવાક્યોમાં એવાં વિધાનોનો અભાવજ છે, એ વાક્યો તો વસ્તુના તત્વનોજ માત્ર નિર્ણય કરી બતાવનારાં છે.

વળી બ્રહ્મવાક્યોમાં એવી વિધિ કહેવાનું શું પ્રયોજન--અર્થ હશે તે બતાવશો ? કોઈ કહે, કે દ્વૈત પ્રપંચનો ઉપરામ-અંત એનું પ્રયોજન બની શકે, કારણકે બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં દ્વૈતપ્રપંચ વિઘ્નકર છે, એટલે જ્યાં સુધી એવું દ્વૈતનું ભાન હોય ત્યાં સુધી મોક્ષ સિદ્ધ થાય નહીં. તેથી જેમ અંધારામાં પડેલો ઘડો જોવાને માટે અંધારાને દૂર કરવાની આવશ્યકતા છે, તેમ મુમુક્ષુને પ્રતિબંધ રૂપે નડતું એ દ્વૈતપ્રપંચ ખસેડવું આવશ્યક છે, અને આ દ્વૈત પ્રપંચ ખસેડવાને અર્થે બ્રહ્મજ્ઞાનની વિધિ હોઇ શકે. આવી શંકા અયોગ્ય છે. કારણકે દ્વૈત પ્રપંચના ઉપરામનો શો અર્થ ? શું દ્વૈતપ્રપંચ તે જેમ ઘીમાં કાઠિણ્ય હોય તેને તાપથી ખસેડાય તેમ પ્રપંચ વસ્તુતઃ હોય અને તેને ખસેડાય તેવો ઉપરામ છે ? કે ચંદ્ર એકજ હોય છતાં જોનારના અજ્ઞાને જળ કુંડામાં એને દેખાતા અનેક ચંદ્રો વસ્તુતાએ તો એકજ છે એવા જ્ઞાન માત્રથી અનેક ચંદ્રની પ્રતિતિનો અંત આવે તેવો ઉપરામ ? પહેલા પ્રકારનો એટલે વસ્તુતાએજ હોય તેવો દ્વૈતપ્રપંચ તો કોઇપણ વિધિથી શમેજ નહીં, એટલે શ્રુતિનો એવો વિધિ અશક્ય એવી સિદ્ધિના વિષયવાળો થાય. વળી એક મુક્ત પુરૂષે મુક્તિ મેળવીને વસ્તુતાએ ખરા પ્રપંચને શમાવી દેતાં આખું જગત્ પ્રપંચ ઉડી જશે, અને સર્વે લોકની વિના પ્રયાસે મુક્તિજ થશે; અને સર્વ શૂન્યકાર થઇ જશે. આ

સર્વ પરિણામો સ્વીકારવા યોગ્ય નથી. પણ જો આ પ્રપંચ વસ્તુતાએ નહીં, છતાં માત્ર અવિદ્યાએજ દેખાય, તો પછી અવિદ્યાના અધ્યાસેજ પ્રકટ કરેલો આ પ્રપંચ માત્ર બ્રહ્મજ છે એટલુંજ કહેવું બસ છે, અને તે તુંજ છું એમ છા. ૬. ૮. ૭ માં કહ્યા પ્રમાણે સર્વ પ્રપંચ શમીજ જશે, એટલે અન્ય વિધિની જરૂરજ નથી. કારણકે આવું જેણે અનુભવ્યું તેનામાં વિદ્યા એની મેળેજ પ્રકટ થાય છે, અને અવિદ્યાનો લય થાય છે. આમ થતાં અવિદ્યાએ ઉત્પન્ન કરેલો નામરૂપાત્મક આખો પ્રપંચ સ્વપ્નના મિથ્યા પ્રપંચની પેઠે વિલીન થઇ જાય છે. પણ જેણે આવું અનુભવ્યું નથી તેને વિષે, તુ બ્રહ્મનું વિજ્ઞાન કર, પ્રપંચનો વિલય કર, એવી અનેક વિધિઓ પણ બ્રહ્મજ્ઞાનને પ્રકટ નહીંજ કરે, અને પ્રપંચનો નાશ નહીંજ થાય. તેથી પ્રપંચનો નાશ એ બ્રહ્મવિજ્ઞાનની વિધિનો વિષય નહીં બને, એટલે બ્રહ્મવાક્યો વિધિપોષક નથી.

પણ બ્રહ્મજ્ઞાન થતાં, બ્રહ્મ પુરૂષના વિજ્ઞાનની વિધિમાં કારતો થએલુ જ્ઞાન કે પ્રપંચનો ઉપરામ એ નિયોગ કે વિધિનો વિષય કેમ ના બને ? એમ કોઇ પૂછે, તો અમે કહીએ છીએ કે તેમ નાજ બને. કારણકે એ ઉભય પરિણામો નિષ્પ્રપંચ બ્રહ્મ એજ આત્મા છે એવા અનુભવથીજ સિદ્ધ થઇ જાય છે. એ બ્રહ્મજ્ઞાન કાંઇ જ્ઞાનની વિધિરૂપી કર્મનું ફળ નથી; જેમ રજ્જુના રૂપનો પ્રકાશ થતાં જ તેના સ્વરૂપમાં અંધકારે અધ્યસ્ત સર્પનો જ્ઞાનપ્રપંચ ઉડી જાય છે તેમ. એવું જેને એક વખત સ્વાનુભવજ્ઞાન થયું તેને પછી ફરીને તે કરવાનું રહેતુ નથી.

વળી એવા પ્રપંચના લયમા નિયોજાવાનો જીવ તે- પ્રપંચ અવસ્થામાનો છે કે બ્રહ્મસ્વરૂપ છે ? તે પ્રપંચજન્ય હોય તો પ્રપંચ સાથે એનો પણ નાશજ થાય, એટલે નિયોગમાં નષ્ટ થએલા ક્યા જીવનો પછી મોક્ષ થશે ? જો જીવ બ્રહ્મ સ્વરૂપેજ હોય તો જીવ સ્વરૂપ તો અજ્ઞાનજન્ય પ્રપંચ માત્ર છે, એમ જાણતાંજ બ્રહ્મત્વ પમાય છે. એટલે પછી વિધિનો અસંભવજ છે, અને ફળનો ભોક્તા પણ કોઇ નથી તેથી બ્રહ્મવાક્યોના નિયોગ-વિધિનો અભાવજ છે.

હવે બૃ. ૨. ૪. ૫; બૃ. ૧. ૪. ૭; છાં. ૮. ૭. ૨ આદિ શ્રુતિયેામાં "સાંભળવેા," "અનુભવવેા," એવા શબ્દો કહ્યા છે ત્યાં તે વિધિના અર્થમાં નથી. ત્યાં તે વસ્તુ ધ્યાન ઉપર જોરથી ઠસાવવાનેાજ શ્રુતિનેા હેતુ છે, એ કાંઈ ઉપાસનાના આદેશેા નથી. તે શબ્દો બ્રહ્મનું સાક્ષાત્ જ્ઞાન કરેા એના વિધિવાચક અર્થમાં નથી, કારણકે જ્ઞાનનેા વિષય તેા માત્ર ધ્યાન ઉપરજ લાવી શકાય એવેા વ્યવહાર છે.

અને એવા જ્ઞાનનેા વિષય ધ્યાન ઉપર લાવતાંજ-જ્ઞાન થવાનાં સાધનેા-પ્રમાણેાની અને પુરૂષની યેાગ્યતાના પ્રમાણમાં જ્ઞાનાનુભવનેા એની મેળેજ ઉદય થાય છે; એ કેાઇનું કર્યું થતું નથી. વળી પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી એક અમુક રૂપે પ્રકટ થએલી વસ્તુમાં જુદા રૂપનું જ્ઞાન તેા શ્રુતિએ ઉપદેશેલા વિષયમાંય બની શકતું નથી. કદિ કેાઇ એમ ધારેકે શ્રુતિએ તેા મને આવેા જૂદાજ અર્થનેા ઉપદેશ કર્યો છે, એમ કહીને પ્રત્યક્ષ કે અનુમાને પ્રકટ થએલા વસ્તુજ્ઞાનથી જુદાજ પ્રકારનું જ્ઞાન ધારણ કરે તેા, તે વસ્તુનું જ્ઞાન જ ના કહેવાય એતેા માત્ર મને જે વસ્તુ આવી દેખાઇ છે તેને શ્રુતિ આમ કરીને કહે છે, એવી એક જાતની માનસિક ક્રિયાજ છે. એ કાંઇ વસ્તુનું જ્ઞાન નથી. અને જો એવા ઉપદેશ વગર પ્રમાણેામાં કેાઇ પણ દેાષને લીધે વસ્તુનુંજ ખરૂં જ્ઞાન નહીં થતાં અન્યથા રૂપે જ્ઞાન થાય તેા, તેવા જુદા જ્ઞાનને ભ્રાન્તિ કહેવાય છે. પણ જ્ઞાન તેા પ્રમાણજન્યજ છે. અને તે જેવી વસ્તુ હેાય તેવા વિષયનુંજ હેાય છે. અને તે જ્ઞાન હજારેા નિયેાગેાથી પણ કરી શકાતું નથી, કે હજારેા પ્રતિષેધેાથી નિવારી શકાતું નથી. કારણકે તેવું વસ્તુનું ખરૂં જ્ઞાન પુરૂષના અધિકારનું નથી, પરંતુ વસ્તુનાજ અધિકારનું છે, અને તે ઇશ્વરી નિયમેજ નિશ્ચિત થાય છે. તેથી વસ્તુનું યથાર્થ જ્ઞાન નિયેાગ-વિધિથી કરી શકાય નહીં. અર્થાત્ ભૂલ વગરનાં એવાં પ્રમાણેાથી જે વસ્તુ જે રૂપે અનુભવાય તે વસ્તુ કેવળ શબ્દ પ્રમાણથી અથવા શાસ્ત્રે કરેલા વિધાનથી તેનાથી જૂદા રૂપે અનુભવાય નહીં, કારણકે શાસ્ત્રવિધિ વસ્તુને ફેરવવા અશક્ત છે. છતાં જો તેવાં વિધાન માન્ય કરી વસ્તુ જુદા રૂપે છે એમ માનેા તેા, તે વસ્તુનું સત્ય જ્ઞાન નથી, પણ તે કેવળ નિરર્થક માનસિક ક્રિયા-તર્ક-સ્વપ્નજ છે. અને

૨૨ [प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततोऽब्रवीति च भूयः—
આ પ્રકૃત એટલાનો ઈ"ન"કારજ કરે છે, અને તેથી
આગળ વધુ કહે છે.]

જો એવી માન્યતા પ્રમાણોમા કાંઇ ભૂલ થવાથી થઈ હોય, તો તેને ભ્રાન્તિજ કહેવાય છે.

શ્રુતિના ઉપરની આપણી શ્રદ્ધા વસ્તુના સ્વરૂપને ફેરવી શકતી નથી. બહુમા બહુ તો એ આપણા મનની સ્થિતિજ ફેરવી શકે. વસ્તુનું તંત્ર એતો ઇશ્વરાધીન છે, પુરૂષાધીન નથી. શ્રદ્ધા માત્ર પુરૂષની માન્યતાનેજ બદલે છે. એટલે કે ખરી વસ્તુને કદિ ખોટી મનાવે, કે ખોટીને ખરી મનાવે. ત્યા ખરીને તે ખરીજ મનાવે, ત્યાજ એ શબ્દના ઉપરની શ્રદ્ધા પ્રમાણભુત છે. અન્ય સ્થળે નહીં.

વળી બ્રહ્મ વાક્યોમા વિધિજ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ છે એમ લેતા, જેને વિષે વિધિ હોઇજ ના શકે એવો સ્વીકાર છે, તેવા બ્રહ્મને જીવનો આત્મા અથવા સ્વભાવ કહેતી શ્રુતિ અપ્રમાણ ઠરશે. કારણકે એકજ શાસ્ત્ર બે જુદા અને વિરોધી ઉદ્દેશોને સાધતુ કહેવાશે. આમ બ્રહ્મ વાક્ય વિધિનાજ ઉદ્દેશવાળુ સ્વીકારતા શ્રુતિમા કહેલાની હાની, અને નહીં કહેલાનું ગ્રહણ થશે તથા કરેલા કર્મના નાશવાન્ ફળની પેઠેજ, મોક્ષને એક અદષ્ટનુંજ ફળ કરતા તો, તે અનિત્યજ બનશે. તેથી બ્રહ્મ વાક્યોને જ્ઞાન કરાવનારાજ ગણવા, પણ વિધિના ઉદ્દેશવાળા નહીં. વળી એ વાક્યોને વિધિનિષ્ઠાવાળા લેતા એ વાક્યો અને ઉપાસનાના વાક્યોમા એક સરખો નિયોગ (વિધિ) હશે તે કેમ બનશે? કારણકે બ્રહ્મજ્ઞાનમા તો અધિકારીઓના અનેક ભેદ હોવાથી વિધિના પ્રયોગ એ વાક્યોમા અનેક હોવા જોઇએ પણ તેમ કાંઈ નથી.

તેથી સાકારની શ્રુતિયો ઉપાસના અર્થેજ છે, અને નિર્ગુણના શ્રુતિવાક્યો બ્રહ્મજ્ઞાનનો ઉપદેશ કરવા અર્થે છે, તે વિધિવાક્યો નથી.

(૨૨) મૂર્તામૂર્ત બ્રાહ્મણમા શ્રુતિ બ્રહ્મના વિકારો મગ્નો બનાવે છે તે બૃ ૨. ૩. (૧ થી ૬) છે. આ તમામ વિકારો તેમજ એવા અનેક બીજા કામનાએ થતા વિકારો તે બધા પ્રસ્તુત બ્રહ્મના આકારો

બ્રહ્મનાં આવાં પ્રકૃત એટલે પ્રસ્તુત રૂપો-અવસ્થાઓ હોય એટલાનો તો એ 'આત્મા' નહીં, 'નેત્તિ', એમ કહીને શ્રુતિ ઇ"ન"કારજ (પ્રતિષેધ) કરે છે. અને તેથી આગળ આત્મા તો છેજ એમ વધુ પણ કહે છે. તેથી પરમાત્મા સ્વરૂપે નામ રૂપાત્માક એવા કોઇ પણ ગુણ રહિતજ છે.

તે આત્મા નથી, એમ બૃ. ૨. ૩. ૬ માં સ્પષ્ટ રીતે 'નેતિ', 'નેતિ' કરીને શ્રુતિ નિઃશંક રીતે ઇનકાર કરે છે. સર. બ્ર. મૂ. ૩. ૨. ૧૭.

અહીં એવી શંકા થાય છે, કે આ સ્વરૂપો છે તેમનોજ ઇનકાર છે તે સ્વરૂપોની સાથે અધિષ્ઠાનનો પણ છે? કે બ્રહ્મ-પરમાત્મા—નો પણ ઇનકાર છે, કે કેમ? એમ બેયનો ઇનકાર થઇ તો શકે, કારણકે રૂપોની સાથે બુદ્ધિથી ગ્રહાય નહીં એવા અધિષ્ઠાનાત્મક આત્માનો પણ ઇનકાર એવીજ રીતે થાય.

-સૂત્રકાર કહે છે, કે અધિષ્ઠાનાત્મક બ્રહ્મનો 'ઇનકાર' તો યુક્તિ-હીન છે. કારણકે બ્રહ્મ તો છેજ એમ પ્રતિપાદન કરવાની મૂળેજ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા છે, તેનોજ પ્રયાસ છે. જુ. બૃ ૨. ૧. ૧; કઠ. ૬. ૧૩. અને વળી એ નથી એમ કહેનારની તો સર્વત્ર નિંદાજ છે. જુવો. તૈત્રિ. ૨. ૬. ૧. તેમજ એ બ્રહ્મ મન અને વાણિની પારનો છે એમ પણ કહ્યું છે, તૈ. ૨. ૧. ૧.

તેથી વિવિધ રૂપો જે બધાં કલ્પના મૂલકજ છે તેજ પરમાત્મા નથી, તેથી તે બધાં મિથ્યા છે. તેથી તેમને બ્રહ્મ કરીને ના માનીશ, એમ સ્પષ્ટ કહીને, શ્રુતિ આગળ બ્રહ્મનો આદેશ-નિર્ણયાત્મક ઉપદેશ કહે છે, કે આ કહ્યા તે રૂપો તો આત્મા—બ્રહ્મ ન્હોય, તેની પારનું અધિષ્ઠાનાત્મક જે છે તેજ બ્રહ્મ છે.

આજ અર્થ તેજ શ્રુતિ આગળ સ્પષ્ટ કરીને બતાવે છે, કે આ કહ્યું તેનાથી પારનું બીજું એટલે તે સર્વનું અધિષ્ઠાન રૂપ બ્રહ્મ તો છેજ. એનો ઇનકાર નથી કર્યો. અને તેથીજ એનું નામ આ દેખાતા અને સત્ય મનાતા પ્રાણાદિ વિકારનું-સ્વરૂપોનું પણ પરમ સત્ય એમ કહ્યું છે. જુ, બૃ. ૨. ૧. ૨૦.

૨૩ [तदव्यक्तमाह हि—તે અવ્યક્ત છે, કારણકે કહે છે.]
તે બ્રહ્મ–આત્મન્ અવ્યક્ત છે, કારણકે જરૂર શ્રુતિ એમજ કહે છે.

૨૪ [अपि च संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्—અને વળી ધ્યાનમાં છે, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બેયથી એવુંજ છે.]
અને વળી ધ્યાનમાં યોગીને એમજ જણાય છે. અને પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિથી, અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ બેયથી પણ એવુજ સમજાય છે.

૨૫ [प्रकाशादिवच्चावैशेष्यं, प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासात् –અને પ્રકાશાદિની પેઠે વિશેષ માત્રનો અભાવ છે, અને કર્મમાં પ્રકાશ છે. વારંવાર કહે છે તેથી.-]

---

(૨૩) આત્માને અવ્યક્ત કહેતી શ્રુતિયો જુવો. મું. ૩. ૧. ૮; મું. ૧. ૧. ૬; બૃ. ૩. ૯. ૨૬ તૈ. ૨. ૭. ૧; ગીતા. ૨. ૨૫. અહીં એનું અવ્યક્તપણું તે કઠ. ૩. ૧૨ માં કહ્યું છે તેવાજ અર્થમાં છે, એટલેકે તે અત્યંત સૂક્ષ્મ અને સંયમિત બુદ્ધિએ સમજાય તેવું સ્વરૂપ.

(૨૪) જુવો કઠ. ૪. ૧; મુ. ૩. ૧. ૮ ની શ્રુતિયો અને ગીતા.
'પ્રત્યક્ષ' અને 'અનુમાન'ના અહીં કરેલા અર્થ માટે સરખાવો બ્ર. સૂ. ૧. ૩. ૨૮. ધ્યાન એટલે ભક્તિ, ધ્યાન, પ્રણિધાન કે સમાધિ જેમાં વિક્ષેપનાનો લોપ થાય છે તેવી મનની એકાગ્રતા. સર. યો. સૂ. ૩. ૨

(૨૫) ત્યાં એટલે સમાધિમાં–ધ્યાનમાં. જો સમાધિમાં અવ્યક્તનું દર્શન થાય છે એમ કહો તો તો ત્યાં દ્વૈતભાવનીજ સ્થાપના થઇ, અને તેનું સ્વરૂપ અવ્યક્ત નહી પણ વ્યક્ત થશે. જે સૂત્ર ૨૩ ની વિરૂદ્ધ છે, એવી શંકા થતાં, તેને દૂર કરવા આ સૂત્રમાં કહે છે કે ના; ત્યાં સમાધિમાં અદ્વૈતાનુભવજ છે. કારણકે, ત્યારે જીવાત્મા 'સ્વ'-ભાવમાંજ ભળેલો હોય છે, અને ત્યાં સ્વભાવમાં ભળેલો હોઇને તે સ્થિતિમાં બુદ્ધિના ધર્મો પ્રકટ થતા નથી. આમ જીનાં જ્ઞાન તો છેજ કારણકે પોતેજ ત્યાં "જ્ઞ" સ્વરૂપે છે, નિર્વિશેષ જ્ઞાનરૂપેજ છે.

અને ત્યાં ધ્યાનમાં અખંડ અને ઉપાધિના સ્પર્શ વગરના પ્રકાશાદિની પેઠે સ્વભાવમાં જીવ અને ઈશ્વર વચ્ચે વિશેષ માત્રનો અભાવ, એટલે નિર્વિશેષતા અથવા ઐક્ય છે, અને કર્મ-ઉપાધિમાંજ વિશિષ્ટ થતાં તે પ્રકાશ જીવ રૂપે દેખાય છે. વારંવાર શ્રુતિ એવું કહે છે, તેથી.

૨૬ [अतोऽनन्तेन तथा हि लिंगम्—આથીજ અનંતની સાથે છે, કારણ કે તેવુંજ લિંગ છે.]

આથીજ અનંત પરમાત્માની સાથે જીવ ભળી જઈ એક થાય છે, એમ કહ્યું છે, કારણ કે તેવુંજ શ્રુતિએ લિંગ-ચિન્હ કહ્યું છે.

૨૭ [उभयव्यपदेशात्त्वहिकुंडलवत्—પણ બેય રીતે વચનો છે, તેથી તે સર્પ અને તેના ગુંચળાની પેઠેજ]

આત્માં જ્યારે ભોગેચ્છાએ કર્માભિમુખ થાય છે, ત્યારેજ ઉપાધિશક્તિના સંબંધેજ તે વિશેષતા ધારણ કરે છે, અને તે ઉપાધિની અપેક્ષાએજ વિવિધ ભાવે થાય છે. તે વાંકી આંગળીની અપેક્ષાએ આકાશના પ્રકાશની પેઠે, જ્યાં સુધી પ્રકાશ આંગળીને અડતું નથી ત્યાં સુધી તે નિરપેક્ષ હોઇ તેમાં વાંક જણાતો નથી; આંગળીને અડતાંજ એમાં પણ વક્રતા દેખાય છે તેમ.

જુ. તૈ. ૨. ૭ ૧ અને શ્વેતા. ૧. ૯. આદિ શ્રુતિયો.

(૨૬) પરમાત્મામાં ભળીને જીવ ઐક્યને પામે છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. મું. ૩. ૨. ૯; બૃ. ૪. ૪. ૬. આદિ. લિંગ એટલે અનુમાન કરવાનો ધર્મ, સામાન્ય ગુણ.

(૨૭) જીવ અને પરમાત્મામાં ભેદ હોય એવું અનુમાન કરાવતી શ્રુતિયો જુવો મું. ૩. ૧. ૮; મું. ૩. ૨. ૮, બૃ. ૩. ૭. ૧. ત્યાં ધ્યાતાને ધ્યેયથી ભિન્ન જેવોજ કહ્યો છે. તેમના અભેદની શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૬. ૮. ૭, બૃ. ૧. ૪. ૧૦. બૃ. ૩. ૪. ૧. બૃ. ૩.૭.૩.

આવી ભેદની શ્રુતિયોનું અભેદની શ્રુતિયો સાથે સમાધાન થઈ શકે છે, કારણ કે બ્રહ્મના સ્વભાવમાં તો અભેદજ છે, પણ ભેદ

પણ બેય એટલે ભેદ અને અભેદવાચક વચનો છે તેથી સર્પ અને તેના ગુંચળાની પેઠે ફક્ત દેખાવ પુરતો જ એ ભેદ છે.

૨૮ [प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वात्—અથવા પ્રકાશ અને તેના આશ્રયની પેઠે તેજસ્પણું છે તેથી.]

અથવા પ્રકાશ અને તેના આશ્રય-અધિષ્ઠાન-સૂર્યાદિ પેઠે, ભેદ નામનોજ છે, બેયનું સરખું તેજસ્પણું છે તેથી.

૨૯ [पूर्ववद्वा—અથવા આગળ છે તે પ્રમાણેજ].

અથવા આગળ સૂત્ર પચીસમાં કહ્યો છે, તે પ્રમાણે જ ભેદ સમજવો.

૩૦ [प्रतिषेधाच्च—અને નિષેધ કર્યો છે તેથી]

માત્ર ઉપાધિએ કરીને દેખાવ નામનો છે. આવો ભેદ અને અભેદ તે સર્પ અને સર્પના ગુંચળાં જેવો છે. બેયમાં વસ્તુતાએ તો સર્પ જ છે. આકૃતિમાં આકારની અપેક્ષાએ નામ માત્રનો ફેર પડે છે.

(૨૮) પ્રકાશ કહો કે, તેનો આશ્રય સૂર્ય કહો પણ વસ્તુ તો એકજ છે.

(૨૯) ભેદ જો આમ માત્ર નામનોજ ના હોય, તો અવિદ્યા જતાં પણ મોક્ષનો સંભવ બને નહીં, જે શ્રુતિના બોધની વિરૂદ્ધ જશે. ભેદને નામનોજ સમજતાં અજ્ઞાનની સાથે ભેદ પણ અદૃશ્ય થશે.

શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ જો ભેદને પ્રતિપાદન કરવાનો હોય તો, શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન નિરર્થકજ જાય. કારણ કે શાસ્ત્ર વગર પણ એવો ભેદ તો દેખાય છેજ. એમાં નવું જાણવાનું શું હતું કે શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન આરંભાય ? તેથી આ દેખીતા ભેદના અધિષ્ઠાનાત્મક સર્વના એકરસ રૂપ આત્મતત્વનો ઉપદેશ કરવાજ શાસ્ત્રનો પ્રયાસ છે.

(૩૦) પરમાત્મા વગર બીજા કોઇ પણ દ્દષ્ટાનો—જાણનારનો અભાવજ છે, એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો બૃ. ૩. ૭. ૨૩; બૃ. ૨. ૩. ૬. બૃ. ૨. ૫. ૧૯; તૈત્તિ. ૨. ૭. ૧.

અને બીજા કોઈ પણ દૃષ્ટાનો નિષેધ-ઇનકાર કર્યો છે, તેથી જીવ અને પરમાત્મા એકજ છે.

---

૩૧ [परमतः सेतून्मानसंबंध भेदव्यपदेशेभ्यः— આથી પર છે. સેતુ, માપ, સંબંધ અને ભેદનાં વચનો છે તેથી].

આ (પરમાત્મા–બ્રહ્મ–આત્મા)થી પર એટલે ઉપરનું–પારનું બીજું તત્વ છે; આને વિશે સેતુ, માપ, સંબંધ અને ભેદનાં શ્રુતિમાં વચનો છે તેથી, એમ કહો તો,

૩૨ [सामान्यात्तु—પણ સરખાપણાને લીધેજ છે.]

(૩૧) છા. ૮. ૪. (૧, ૨) મા આત્માને સેતુ કહ્યો છે, તેથી વ્યવહારના સેતુની ઘાટ અથવા પારની પેલી પાર જેમ અન્ય પદાર્થ હોય છે તેમ આ આત્માની પાર બીજું તત્વ હોવું જોઇએ એમ શ્રુતિનો આશય હશે એવી શંકાના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે, કે ના, એની પાર કોઇજ નથી.

વળી તેને ચાર પાદ, આઠ ખરી, સોળ કળાદિ માપ કહ્યા છે. જુવો છા. ૩. ૧૨. ૬. બૃ. ૧. ૧. ૧; પ્રશ્ન. ૬. ૨. જેનું માપ હોય તેની પાર જેમ બીજી વસ્તુ હોય છેજ, તેમ આત્માની પાર કાઇ હોવું જોઇએ, અને તેથીજ છા. ૬. ૮. ૧ મા સદ્‌ની સાથે એકતાને પામેલો થાય છે, એમ કહ્યું છે.

તેમજ તૈ. ૨. ૩. ૧ મા શારીર આત્મા પ્રાજ્ઞ સાથે સંશ્લેષમા રહ્યાનું કહ્યું છે. તેમજ બૃ. ૪. ૩; ૨૧ તથા છાં. ૬. ૮. ૧; છાં. ૩ ૧૨. (૭, ૯), છાં. ૧. ૬. ૬. બૃ. ૧૭. (૫, ૭) છાં. ૧. ૭. ૫ માં પણ એકને બીજામાં ભળવાનું કહ્યું છે, તેથી આત્માની પણ પાર અન્ય તત્વ છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકા થતાં.

(૩૨) સૂત્રકાર કહે છે, કે એની પાર તો કાંઈજ નથી. કારણ કે શ્રુતિ સ્પષ્ટ શબ્દમા તેમજ કહે છે છા. ૬. ૨. ૧. કઠ. ૩.૧૩, પ્રશ્ન.

બ્રહ્મની પાર કોઇ પણ વસ્તુ હોવી યુક્તિહીન છે. કારણ કે

પણ, સેતુનું કથન તેા આત્મા જગતની મર્યાદાને ધારી રાખનાર હોઇને સેતુની સાથે તેના સરખાપણાને લીધેજ છે, એની પાર બીજું તત્વ છે તેથી કાંઇ એમ કહ્યું નથી.

૩૩ [बुद्ध्यर्थः पादवत्--બુદ્ધિને અર્થે છે, પાદની પેઠે]

માપ વાળું કથન ઉપાસનામાં બુદ્ધિને ઠેરવવાને અર્થે જ છે, પાદની પેઠે.

૩૪ [स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत्—સ્થાનેાની વિશેષતાએ કરીનેજ છે, પ્રકાશાદિની પેઠે].

બ્રહ્મમાંથીજ સર્વ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કહી છે અને કારણ કાર્યનેા અભેદ પણ સિદ્ધ કર્યો છે, એટલે બ્રહ્મની પાર કોઇ પણ ઉત્પન્ન થએલી વસ્તુ નથીજ. તેમજ બ્રહ્મની પાર જન્મરહિત એવી બીજી કેાઇ વસ્તુ નથી.

પણ સેતુની પારના પદાર્થનેા સંભવ હેાય તેનું કેમ ? આત્મા કહેલેા સેતુ શબ્દ જો એમ લૌકિક અર્થમાં લેા તેા તે લૌકિક અર્થ વાળા સેતુની પેઠે તે નાશવાન થશે, જે શ્રુતિની વિરૂદ્ધ છે. પણ 'સેતુ' કહેલેા તે ઉપરથી તેની પાર કેાઇ વસ્તુ હેાવીજ જોઇએ એવી કલ્પનાતેા હદપારની છે. શ્રુતિમાં એને સેતુ કહેવાનું કારણ તેા માત્ર એટલુંજ છે, કે જેમ સેતુ જળને મર્યાદામા ધારી રહે છે તેમ જગતના વ્યવહારની મર્યાદાને આત્મા સાચવે છે, એટલા સામ્યને લીધેજ એમ કહ્યું છે. આટલા ઉપરથી એની પાર કાંઇ વસ્તુ છે એવેા શ્રુતિનેા આશય છે એમ કહી શકાય નહીં.

(૩૩) અધિકારાનુસાર ઉપાસનાને અંગેજ બુદ્ધિનેા યેાગ કરવા આત્માને માપ કે પરિમાણેા કલ્પ્યાં છે; તે વસ્તુતાએ નથી.

(૩૪) જુવેા. બ્ર. સૂ ૩. ૨. (૧૫, ૨૫) અને બ્ર. સૂ. ૩. ૩. (૧૨, ૨૧, ૨૩, ૪૩) બુદ્ધિ ઉપાધિને લીવે આત્મા જીવરૂપે પ્રકટ થાય છે. એ ઉપાધિ વહુટતા પેાતાના સ્વરૂપમાં ભળી જઈને જીવ

સંબંધ અને ભેદનાં વચનો તો સ્થાનોની એટ ઉપાધિયોની વિશેષતાએ કરીનેજ છે, પ્રકાશાદિની પેઠે.

૩૫ [उपपत्तेश्च—અને યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

અને શ્રુતિએ કહેલા એવા સંબંધોની યોગ્યતા એમ ઘટે છે તેથી ઉપાધિની અપેક્ષાએજ એવાં ભેદ વચનો છે

૩૬ [तथान्यप्रतिषेधात्—તેમજ બીજા કોઇપણને 'ઇનકાર' કર્યો છે તેથી.]

તેમજ બીજા કોઈ પણ તત્વનો શ્રુતિએ ઇનકાર કર્યે છે, તેથી પરમાત્માથી પર કાંઈજ નથી.

૩૭ [अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दादिभ्यः—આથી જ સર્વવ્યાપકતા છે; વ્યાપકતાસૂચક શ્રુતિના શબ્દો વિગે છે તેથી.]

આથીજ વ્યાપકતા છે. એની એવી વ્યાપકતાસૂચ શ્રુતિના શબ્દો વિગેરે છે તેથી.

થતા કે આત્મા રૂપેજ રહે છે. તેથી ઉપાધિના સ્થાનોમાં આત્માથ જીવની ભિન્નતા કહેવામા આવી છે, સ્વરૂપે નહીં.

(૩૫) અભિન્ન વસ્તુમાં ઉપાધિને અંગે દેખાતા ભેદના સંબં શ્રુતિએ કહ્યા તેવાજ ઘટી શકે બીજા નહીં. જુવો છાં. ૬. ૮. ૧ છા. ૩. ૧૨. (૭ થી ૯). આ બધા ભેદો અને સંબંધો આત્માન સ્વભાવના નથી પણ એ ઉપાધિજન્યજ છે. ઉપાધિને અંગે જણાત વિવિધના સદ્‌ના સ્વભાવની નથી.

(૩૬) બીજા કોઈ તત્વનો નિષેધ કર્યો છે એમ શ્રુતિયો જુવો છાં. ૭. ૨૫. (૧, ૨) બૃ. ૨. ૪. ૬; ૪. ૪, ૧૯; ૨. ૫. ૧૯; ૭. ૨૩; ૨. ૩. ૬; શ્વેતા. ૩. (૮, ૯). કઠ. ૩. ૧૩;

(૩૭) શ્રુતિ વાક્યો જુવો. છાં. ૮. ૧. ૩, છાં. ૩. ૧૪. ૩ ગીતા ૨. ૨૪ ગૈતા. ૩. ૧૧.

(પરમાત્માનેા ઇશ્વરભાવ.)

(૩૮) [फलमतः उपपत्तेः—ફળ આની પાસેથી મળે છે; ઘટે છે તેથી.]

કર્મોનાં ફળ આ પરમાત્મા પાસેથીજ મળે છે એમજ ઘટે છે તેથી.

---

(૩૮) કર્મના ફળ તે કર્મ પેાતેજ આપે છે કે ઇશ્વર ? એવી શંકા થતા સૂત્રકાર કહે છે કે ઇશ્વરજ ફળ આપે છે એમ માનવું યેાગ્ય છે. કારણકે શ્રુતિ એમજ કહે છે જુવેા. બૃ. ૪. ૪. ૨૪; કેાષી ૩. ૯; ગી. ૭. ૨૧.

અને યુક્તિ પણ એમજ સિદ્ધ કરે છે; કારણકે ઇશ્વરજ નિત્ય, સર્વજ્ઞ અને સર્વ શક્તિમાન છે માટે એજ વિવિધ કાળ અને વિવિધ પ્રદેશમાં મળતાં ફળેાને નિયમસર અને યથાયેાગ્ય આપી શકે. કર્મ પેાતે નહીં, કારણકે તેતેા જડ છે, જે નિયમસર ફળને આપી શકે નહીં. વળી જોકે જીવે કર્મને પ્રેર્યું ખરૂં, પણ તત્ક્ષણેજ તે કર્મનેા નાશ થાય છે અને ફળનેા ભવિષ્યમાં કેટલાય કાળે મળે, ત્યારે જે વખતે તેનું અસ્તિત્વજ નથી એવું જડ કર્મ તે પેાતાનું ફળ શી રીતે આપે ? કદિ એમ કહેા કે કર્મ જ્યારે પેાતે હયાતિમા હેાય ત્યારેજ કાર્યને સૃજીને પછી પેાતે નાશ પામે, અને પછી યેાગ્ય કાળ આવતાં તે કાર્ય ફળને આપે તેા તેમ પણ નહીં બને; કારણકે કાર્ય જડ હેાઇને પેાતે ફળે નહીં; ફળ આપતી વખતે એનું કેાઇ પ્રેરક જોઇએજ. વળી કર્મનેા નાશ થાય તેજ વખતે ઉત્પન્ન થતું કાર્ય પેાતેજ તે વખતે ફળનેા નાશ બને, કારણકે જ્યારે કર્તાની સાથે કર્મ ભેાગમાં જોડાય ત્યારેજ એને ફળ કહેવાય છે. ત્યારે એવા કેાઈ પ્રેરક અન્ય ચેતનનું તે વખતે અસ્તિત્વ ભલે કલ્પીએ એમ કહેા તેા પણ તે બને નહીં કારણકે તેને માટે કાંઇ પ્રમાણ નથી. કદિ કહેાકે ફળ મળે છે માટે કાર્યનું પ્રેરક હેાવું જોઇએ એમ અર્થાપત્તિ એજ એનું પ્રમાણ મળે છે. તેા અમે કહીએ છીએ કે સર્વવ્યાપક અને નિત્ય ઇશ્વરજ પ્રવર્તક થાય છે, અને તે પ્રમાણ સાથે છે, તેથી તમારેા અન્ય ચેતનવાળી અર્થાપત્તિનેા સ્વીકાર યુક્તિહીન છે.

૩૯ [श्रुतत्वाच्च—અને શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી]

અને શ્રુતિએ એમ કહ્યું છે તેથી એ પરમેશ્વરજ ફળદાતા છે.

૪૦ [धर्मं जैमिनिरत एव—એજ કારણથી જૈમિનિ ધર્મને]

એજ શ્રુતિના પ્રમાણભૂત કારણથી જૈમિનિ ધર્મને ફલદાતા કહે છે.

---

૩૯. ઇશ્વરજ ફળદાતા છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. બૃ ૪. ૪. ૨૪; કૌષી. ૩. ૯ ગીતા. ૭ ૨૧.

૪૦. "સ્વર્ગની કામના કરનારે યજ્ઞ કરવો" એવી શ્રુતિની વિધિ છે તેથી શ્રુતિનાજ પ્રમાણથી યજ્ઞમાજ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ કરાવવાની શક્તિ છે એમ સ્વીકારવુ જોઇએ આમ જોતા યજ્ઞજ વિધાનરૂપી કરેલા કર્મનુ ફળ આપનાર છે, ઇશ્વર નહીં એમ કહેવું યુક્તિવાળુ છે અને આ શ્રુતિના પ્રમાણમા શંકા કરવાનુ કારણ નથી

વળી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ કહે છે કે કદિ કોઇ એમ કહે કે યજ્ઞવિધાન તો થઈ રહ્યુ છતા તેનુ ફળ તો મરણ પછી સ્વર્ગપ્રાપ્તિમા મળે છે તે વખતે યજ્ઞનો અભાવ છે તેથી તેમાથી ફળરૂપી કાર્ય ભિન્ન થાય નહીં, તો આવો દોષ નહીં આવે, કારણકે શ્રુતિનું જ્યા પ્રમાણ છે ત્યા વિરૂદ્ધ અનુમાન કરવું અયોગ્ય છે. પણ એતો ખરૂજ કે ફળ મળતી વખતે યજ્ઞ કાતો એના એજ સ્વરૂપે રહેવો જોઇએ કે પછી કાઇક અપૂર્વ પુણ્ય જેવા સૂક્ષ્મ ભાવે તે રહેવો જોઇએ સ્થૂળ યજ્ઞભાવે તો એ નાશ જ પામે છે તે અનુભવ સિદ્ધ છે તેથી તે યજ્ઞ પુણ્ય રૂપે સૂક્ષ્મભાવે ફળ આપવા પુરતો રહે છે એમ સ્વીકાર કરવોજ યોગ્ય છે. પણ આવુ પુણ્ય પણ જડ છે તેથી તે કાર્યરૂપી ફળનું પ્રેરક નાજ બને. આ દોષને નિવાર્યા વગર જ ઉત્તરમા જૈમિનિ કહે છે કે, પણ ઇશ્વર તો ફળ નાજ આપી શકે, કારણ એકજ ઇશ્વર રૂપી કારણમા વિચિત્ર ફળવાળા કાર્યો થવા અયોગ્ય છે. અને વળી એમ લેતાય ઇશ્વરને વિષમતા અને નિર્દયતાના દોષ પ્રાપ્ત થશે વળી ઇશ્વર જ ફળદાતા હોય તો કોઇ યજ્ઞને ઉપાસેજ નહીં

૪૧ [पूर्वं तु बादरायणो हेतुव्यपदेशात्—પણ બાદરાયણ તો પહેલા કહેલાનેજ, એને હેતુ કહ્યો છે તેથી]

પણ બાદરાયણ તો પહેલા કહેલા પરમાત્માનેજ ફળદાતા માને છે; એને શ્રુતિમાં ફળનો હેતુ કહ્યો છે તેથી.

આ પૂર્વ પક્ષમા જૈમિનિથી છેલ્લા દોષનો ખુલાસો થતો નથી અને સિદ્ધાન્તે તોડવા એમણે કરેલા વાદમા ઇશ્વરના કર્મફળ દાતૃત્વનો વિચાર વેદાન્તને સંમત નથી. સત્રકાર આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર આપતા કહે છે કે.

(૪૧) શ્રુતિવાક્ય. કૌષી. ૩. ૯. આદિ. સ્મૃતિમા ગીતા. ૭. ૨૧. જુવો.

બધી શ્રુતિયોમા સૃષ્ટિનો કર્તા તેથી તેનો હેતુ ઇશ્વરજ ઉપદેશ્યો છે, અને આ પ્રાજ્ઞાવસ્થાવાળી સુષુપ્તિનું વિવેચન સૂત્ર ૭–૮ મા કર્યું છે. આ ચિન્માત્રનો પરમ સ્વભાવ જે એના આધિષ્ઠાનાત્મક નિર્વિકાર અને અજ ભાવે કેવળ સત્ રૂપ છે તેનું વિવેચન સૂત્રો ૧૧ થી ૩૭ સુધીમા કર્યું છે ચિતનો આવો ભાવ કેવળ ચિદ્રુપ છે અને તે એનો અભંગ ભાવ છે ગૌ ૩ ૩૩

જાગ્રત્, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તાદિ અવસ્થાઓમા ભોગેચ્છાએ થએલી ભૌક્તિક સૃષ્ટિમા પ્રવેશ કરેલા ચૈતન્યનું દર્શન હોઇને તેમને એની અવસ્થાઓ કહી છે. દેવતાઓની તો નિત્ય જાગ્રત્ અવસ્થાજ હોય છે કારણ કે તેનું કર્મ સર્વ કાળમા નિરંતર થયા કરે છે અને તેથી એમને પુરાણોમા નિષ્પંદ ચક્ષુ કહ્યા છે તથા નિત્ય યૌવનવાળા કહ્યા છે.

આ અવસ્થાઓનો માયિક વ્યવહાર ચાલતો હોય છે તે વખતે તેમના અધિષ્ઠાન રૂપે રહીને વ્યવહારને નિયમમા નિભાવનાર સત્ અને એની શક્તિ ઇશ્વરભાવે નિયંતારૂપે–દેખાય છે તેનું વિવેચન સૂત્રો ૩૮ ની ૪૧ મા કર્યું છે.

અહીં સુધીમા ચૈતન્ય સત્ અને અચૈતન્ય-અસત્ જડ તેમના સંગે જણાતો અન્યોન્યાશ્રયી માયિક વ્યવહાર અને તેવા વ્યવહારમા સદા અજ, અભંગ, નિર્વિકાર અને કેવળ સાક્ષી રૂપે રહીને તેને દોરતા પરમ આત્મ તત્ત્વની મીમાંસા કરીને, અહીંથી આગળના પાદોમા સૂત્રકાર હવે વેદાન્તોમા ઉપદેશેલી વિદ્યાઓનો સમન્વય કરવાનો આરંભ કરે છે.

(વિદ્યાનેા સમન્વય)

૧ [सर्ववेदान्त प्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् – બધાંય વેદાન્તોમાં એકજ પ્રત્યય છે; પ્રયત્નાદમાં વિશેષતા નથી તેથી.]

બધાંય વેદાન્તો એટલે શ્રુતિ વાકયેામાં એકના એકજ પ્રત્યય એટલે જ્ઞાનાનુભવનેા અથવા વિદ્યાનેા ઉપદેશ છે; તે મેળવવા ત્યાં કહેલા પુરૂષે પ્રયત્નાદિમાં વિશેષતા એટલે ભેદ નથી તેથી.

૨ [भेदान्नेति चेन्नैकस्यामपि—ભેદ છે એટલે નહીં, એમ કહેવુ ઠીક નથી, એકમાં પણ હેાય.]

---

(૧) બ્રહ્મવિદ્યા, પ્રાણવિદ્યા, અગ્નિવિદ્યાદિનેા ઉપદેશ કરતી અનેક શ્રુતિયેા જૂદા જૂદા ઉપનિષદેામા મંથહાયલી છે અને ત્યા વળી કદિ કદિ જૂદે જૂદે નામે પણ છે, તેમજ કેાક સ્થળે ઉપદેશના ગૌણ ભાગમા વત્તાઓછેા ફેર પણ દેખાય છે એ ઉપરથી એવી શંકાને સ્થાન છે કે આવા ઉપદેશ વાક્યેામા જે જ્ઞાનાનુભવ–પ્રત્યય–કરાવવાનેા શ્રુતિનેા ઉદ્દેશ છે તે સર્વત્ર એકજ હશે કે પ્રત્યેક ઉપદેશ વાર તે ભિન્ન હશે. સૂત્રકાર કહે છે કે પ્રત્યેક વિદ્યાના અનેક ઉપદેશેા હેાય છતા જે પ્રત્યય અથવા શ્રુતિયે ઉદ્દેશેલેા જ્ઞાનાનુભવનેા એકજ છે કારણકે તેજ યુક્તિસર છે કારણકે શ્રુતિનુ ઉદ્દેશ્ય તેા પ્રત્યય છે, તે પ્રત્યયનેા ઉપદેશ કરતા વિવિધ પ્રસંગે વાપરેલા વાક્યેા નથી તેમજ તે જ્ઞાનાનુભવને સાધ્ય કરવા બનાવેલા પ્રયત્નાદિ સાધનેામા મહત્વનેા ફેર નથી. ચેાદના એટલે વિધાન અથવા શાસ્ત્રે બનાવેલેા પુરુષપ્રયત્ન. શ્રુતિમા ગૌણભેદવાળા વાક્યેાના દ્રષ્ટાન્ત જુવેા. બૃ ૬. ૧. ૧ અને છા. ૫. ૧. ૧ આદિમા.

(૨) બૃ ૬. ૨. ૧૪ મા ૭ પ્રકારના અગ્નિનુ કથન છે ત્યારે છા. ૫ ૧૦. ૧૦ પંચાગ્નિ જાણનારનં ફળ બતાવ્યુ છે એમ જ્ઞાનના

વાક્યોમાં ભેદ છે એટલે બધીય વિદ્યાઓમાં એનું એકજ જ્ઞાન છે એમ નહીં, એમ કહેવું ઠીક નથી. એકજ જ્ઞાનવિદ્યામાં પણ એવો ભેદતો હોય.

૩ [स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि समाचारेऽधिकाराच्च सववच्च तन्नियमः—વેદાધ્યયનનો છે, કારણકે સમાચારમાં એજ પ્રમાણે છે, અને પ્રકરણ છે તેથી, અને હોમની પેઠે તે નિયમ છે.]

શિરોવ્રતમાંતો વેદાધ્યયનનો નિયમ બતાવ્યો છે, કારણકે સમાચારના ગ્રંથમાં એજ પ્રમાણે કહ્યું છે અને પ્રકરણ એને લગતુંજ છે તેથી, અને હોમની પેઠે ત્યાં તે નિયમ બતાવ્યો છે, તેથી વિદ્યાતો એકજ છે.

૪ [दर्शयति च—અને બતાવે છે.]

અને શ્રુતિ એમજ બતાવે છે.

ગુણમાં ફેર છે એટલે ઉપદેશમાજ ભિન્નતા છે એવો પૂર્વ પક્ષ છે. ઉત્તરમાં કહે છે કે એવા અમુખ્ય અથવા ગૌણ ભેદ તો એકજ વિદ્યાના ઉપદેશમાં પણ આવેજ તેથી શ્રુતિએ ઉદ્દેસ્ય પ્રત્યયના ઉપદેશમાં ફેર નથી. બન્ને સ્થળે અગ્નિ તો કહ્યા છે એક ઠેકાણે એક વત્તો તો બીજે ઓછો અને છા. માં છઠ્ઠા અગ્નિનું પણ કથન છે. એજ પ્રમાણે છા. ૫. ૯. ૨૦ મા પ્રાણોની સંખ્યામાં જ ફેર છે. આવા ગૌણ ફેરથી જ્ઞેય વસ્તુમા કાઇ ફેર સમજવાનો નથી.

(૩) શિરોવ્રત માટે જુવો મુંડ. ૩. ૨. (૧૦–૧૧).

કેટલાક શિરોવ્રતને વિદ્યા કહે છે, તે મતનો સૂત્રકાર તિરસ્કાર કરીને કહે છે કે એ તો માત્ર વેદાધ્યયન કરવાનો આચાર–નિયમ જ છે.

(૪) બધાય વેદો એકજ પદનો ઉપદેશ કરી રહ્યા છે એમ કહેતી શ્રુતિયો જુવો. કઠ. ૨. ૧૫, અને एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमासन्त एतं महाव्रते छन्दोगाः । એવી શ્રુતિ. (શાંકરભાષ્ય),

આ બધેય જ્ઞાનાનુભવતો એકજ અદ્વૈત બ્રહ્મનો કરવાનો છે છતાં અધ્યયનમાં જુદા જુદા ઉદ્દેશોને અનુસરીને ઉપદેશમાં જે ફેર

૫ [उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च—અને સરખુજ છે એમ થતાં ઉપસંહાર કરાય છે, અર્થમાં ફેર નથી તેથી, વિધિનાં અંગોની પેઠે.]

અને બધાંય વેદાન્તોમાંનું વિજ્ઞાન સરખુંજ છે એમ સિદ્ધ થતાં તે વાક્યોનો ઉપસંહાર એટલે વિદ્યાને સમગ્રપણે સમજવા તેમને એકઠાં કરાય છે: અર્થ એટલે પ્રયોજનમાં કહીંય ફેરભેદ નથી તેથી યજ્ઞની વિધિનાં જૂદે જૂદે સ્થળેથી અંગોને એટલે શેષ ભેગા કરાય છે તેની પેઠે.

૬ [अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात्—જૂદાપણું છે, શબ્દો છે તેથી, એમ કહેવું ઠીક નથી. વિશેષતા નથી તેથી.]

ઉદ્ગીથ વિદ્યામાં જૂદાપણું છે, શબ્દો એવા જૂદા છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી. જ્ઞાનાનુભવમાં એવી કાંઈ વિશેષતા નથી તેથી.

આવે છે તે ભેદ વિદ્યાનો નથી. એવા એકજ ઈશ્વરને દંડના ભય વાળો બનાવતી કઠ. ૬. ૨. ની અને એવા ભેદમાંજ ભય રહ્યો છે એમ કહેતી તૈ. ૨. ૭. ૧ ની, અને એનેજ વૈશ્વાનર તરીકે ઉપાસવા કહેતી છાં. ૫ ૧૮. ૧. ની શ્રુતિઓ જુવો.

(૫) આગલાં બધાં સૂત્રોનું આ સૂત્ર સારભૂત જેવું છે કારણકે આ સૂત્ર એમનુંજ તાત્પર્ય પ્રકટ કરે છે. વિધિનાં એટલે યજ્ઞ કરવાની આખી વિધિ કરવાની તેનાં અંગો વિવિધ શાસ્ત્રમાંથી એકઠાં કરાય છે તેમ. સર. બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૧૦.

(૬) બૃહ. ૧–૩-(૧–૭) અને છાં. ૧. ૨. ૭ ની શ્રુતિઓની સરખામણીમાં શબ્દોમાં ફેર છે તેમજ પ્રક્રમમા પણ ભેદ છે તેથી વિદ્યા એક નથી એવો પૂર્વપક્ષનો આગ્રહ છે. સૂત્રકાર કહે છે કે ઇન્દ્રિય-પ્રાણોની યાચનાથી મુખ્ય પ્રાણે મૃત્યુને હણ્યો અને પ્રાણોને ખબર પડી કે મુખ્ય પ્રાણજ એમનો અમર આશ્રય છે તે મુખ્ય વિદ્યા અથવા જ્ઞાનાનુભવ તે બેય સ્થળે સરખીજ છે તેથી એકજ છે.

૭ [*न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत्*-નથીજ, પ્રકરણનેા ભેદ છે તેથી, શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠત્વઆદિની પેઠે.]

બન્નેય એ ઉદ્દગીથ વિદ્યા એક નથીજ, પ્રકરણ એટલે પ્રક્રમનેા ભેદ છે તેથી; ૐ ઉદ્દગીથનુ શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠત્વાદિ કહ્યું છે તેની પેઠે.

૮ [*संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि*—સંજ્ઞાએ કરીને છે એમ કહેાતેા તેનેા ઉત્તર તેા કહેવાઈ ગયેા. પણ એમ છતાંય છે જ]

સંજ્ઞાએ એટલે “ ઉદ્દગીથ ” એવા નામે કરીને વિદ્યાનું ઐક્યજ છે એમ કહેાતેા તેનેા ઉત્તરતેા ઉપરના સૂત્રમા

---

(૭) છા. ૧. ૧ થી માંડી છા. ૧. ૯ સુધીમા ૐને ઉદ્દગીથ કહી શરૂઆત કરીને અનેક ભિન્ન પદાર્થોને ઉદ્દગીથ કહી વળી છેવટે ૐ ઉદ્દગીથને સર્વનુ શ્રેષ્ઠ—પરાવર—કહ્યુ છે, જ્યારે બૃ ૧. ૩. (૨–૨૪) મા ઇન્દ્રિયોને ઉદ્દગીથ કરવાનુ કહી છેવટે મુખ્ય પ્રાણ મૃત્યુને જીતે છે ત્યારે ઈન્દ્રિયેાને ખબર પડે છે કે એમને તારનાર એ મુખ્ય પ્રાણ છે ઇત્યાદિ. આમ પ્રક્રમનેા ફેર છે તેથી વિદ્યા એકજ છે એમ નથી એવું પૂર્વપક્ષીનુ કહેવુ છે.

(૮) એકજ નામ એટલાજ ઉપરથી વિદ્યા એકજ હેાય એ એમ કાંઈ નિયમ નથી, કારણકે ભિન્નવિદ્યાને પણ એકજ નામ અપાય છે. જેમકે “પરાવરીય” એ પરમાત્માનુ નામ ઉદ્દગીથને આપ્યુ છે, તથી બેય જ્ઞાનેા એક થઈ જતા નથી તેથી સંજ્ઞાના કારણથી ઐક્યના વાદનેા ઉત્તર તેા ક્રમ ભેદના કારણથી ઉપર અપાઇ ગયેા એમ પૂર્વપક્ષીનુ કહેવુ છે

એના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે વિદ્યાનેા ભેદ સકારણ હેાય તેા તેા એવેા ઉત્તર ઠીક છે પણ જ્યા સૂ. ૧ થી ૪ સુધીમા જણાવ્યા પ્રમાણે વિદ્યાનુ ઐક્ય જ હેાય ત્યા એક મંત્ર પણ વિદ્યાનુ ઐક્ય જ પ્રતિપાદન કરે છે તેથી પૂર્વપક્ષ નિરસ્ત થાય છે.

કહેવાઇજ ગયો. પણ એમ છતાંય જ્યાં વિદ્યાના ભેદનું યોગ્ય કારણ નથી ત્યાં સંજ્ઞાથી પણ એકયજ છે.

૯ [व्याप्तेश्च समञ्जसम्—અને વ્યાપ્ત છે તેથી બરોબર છે.]

અને "ૐ" અક્ષર વેદમાં બધેય વ્યાપ્ત છે તેથી "ઉદ્‌ગીથ" નો એની સાથે વિશેષણ સંબંધજ બરાબર છે.

૧૦ [सर्वाभेदादन्यत्रेमे—બધેય અભેદ છે તેથી તેઓ બીજી જગ્યાએ પણ.]

---

(૯) છાં. ૧. ૧. ૧. માં ૐ એવા ઉદ્‌ગીથ અક્ષરની ઉપાસના કરવી એમ કહ્યું છે ત્યાં ૐ અને ઉદ્‌ગીથ એમનો સંબંધ કેવા પ્રકારનો હશે તે શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે વિશેષણ–વિશેષ્યનો એટલે તાદાત્મ્ય સંબંધ છે.

એકજ વસ્તુમા બે જૂદી જૂદી બુદ્ધિ હોય તો તેમાંની એકનું નિવારણ કર્યા વગરજ બીજીનું ગ્રહણ કરવું તે અધ્યાસસંબંધ. જેમકે મૂર્તિમાં વિષ્ણુની ભાવના કરવી તે અધ્યાસ છે, કારણકે એ મૂર્તિ નથી એવું નિવારણ કર્યા વગરજ મૂર્તિમા બીજી બુદ્ધિનું એટલે વિષ્ણુનું ગ્રહણ છે. પછી જ્યારે અધ્યાસ બુદ્ધિ એટલે મિથ્યાભાસ ઉઠી જતાં એક નિર્ભિન સત્ય બુદ્ધિ રહે તે અપવાદસંબંધ; અને બેય ભાવ એકજ તાદાત્મ્ય રૂપે હોય તે વિશેષણસંબંધ કહેવાય છે. એટલે મિથ્યાભાવને અધ્યાસ, સત્યભાવ તે અપવાદ, અને ઉભય ભાવનું ઐક્ય તે વિશેષણ. આમાંના અધ્યાસ અને અપવાદ છાં. ૧. ૧. ૧ માં નક્કી થઇ શકે તેમ નથી તેથી ૐ અને ઉદ્‌ગીથમાં વિશેષણ ભાવજ યોગ્ય છે એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

(૧૦) બૃ. ૬. ૧. ૧૪ મા કહેલા ગુણોને કૌષી. ૨. ૧૪ મા વર્ણવ્યા નથી તેથી કૌષી. ઉપનિષદ્‌માં વર્ણવેલા પ્રાણને બૃહ. માં કહેલા ગુણો નહીંજ હોય એવી શંકાના સમાધાન અર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે બેય સ્થળે એકજ પ્રાણનું જ્ઞાન–પ્રત્યય–છે તેથી બૃહ. માં કહેલા ગુણો કૌષી. માં વર્ણવેલા પ્રાણને પણ લાગેજ કારણકે બેય શ્રુતિએ એકજ પ્રાણ ઉપદેશ્યો છે.

બધેય પ્રાણવિજ્ઞાનનો અભેદ છે તેથી તેના એક સ્થળે કહેલા ગુણો એને બીજી જગ્યાએ પણ લાગે.

૧૧ [आनंदादयः प्रधानस्य—આનંદાદિ ગુણો પ્રધાનના છે]

આનંદાદિ ગુણો પ્રધાન એટલે કારણ-બ્રહ્મના છે તેથી તે એને સર્વત્ર લાગુ પડે.

૧૨ [प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरुपचयापचयौ हि भेदे—પ્રિયશિરસ્ત્વાદિની પ્રાપ્તિ નથી, કારણકે વધતા કે ઓછા થતા ગુણો તો ભેદને વિશેજ]

પ્રિયશિરસ્ત્વાદિ ગુણોની બધેય પ્રાપ્તિ નથી કારણકે એવા વધતા કે ઓછા થતા ગુણો તો ઉપાસ્યના ભેદને વિશેજ સભવે, અભેદ કે નિષ્કલ બ્રહ્મમા નહી

૧૩ [इतरे त्वर्थसामान्यात्—પણ બીજા તો હેતુ સરખો હોવાથી છે]

---

(૧૧) તૈ ૨ ૫ ની શ્રુતિમા બ્રહ્મનો ગુણ આનદ એમનો કહ્યો છે પણ આનદ, વિજ્ઞાનઘન, સર્વગતત્વાદિ સર્વે પ્રધાનપ્રાણ અથવા બ્રહ્મના ગુણો અન્ય શ્રુતિયોમા પ્રસિદ્ધ છે તે બધાય ત્યા તૈતરેય શ્રુતિમાના લાગે એવી શકાને અગે સૂત્રકાર કહે છે કે, ના, વિદ્યા એકજ છે તેથી તે સર્વત્ર લાગેજ સર બ્ર સૂ ૩ ૩ ૩૩

(૧૨) પણ પ્રિયશિરસ્ત્વાદિ ગુણો બધેય લેનાય નહીં કારણકે એ ગુણો તો ઉપાસ્ય એવા વિશિષ્ટ બ્રહ્મના ગુણો ઉપાસનાને અગેજ ઉપદેશેલા છે તેથી જ્યા જ્યા જેટના કહ્યા હોય તેટલાજ ત્યા લેવાય કારણકે ઉપાસ્ય દરેક સ્થળે તે ગુણ યુક્ત ભિન્ન ભિન્નજ છે, અને ઉપાસ્ય બ્રહ્મનો ગુણ એ ૨ ૫ મા 'પ્રેમ છે શિર જેવું એમ કહ્યો છે ત્યા તે ઉપાસ્ય બ્રહ્મનો ગુણ છે પ્રધાન બ્રહ્મનનો નહીં

સર બ્ર સૂ ૩ ૩ ૨૧

(૧૩) પ્રધાન બ્રહ્મના ગુણોનો ઉપસહાર કરવાનુ કારણ આપી વાદ સમેટી લે છે

પણ બીજા આનંદાદિ ગુણો તો બધેય બ્રહ્મનું સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરવાનો હેતુ એક સરખો હોવાથી સર્વત્ર લાગુ પડે છે.

૧૪ आध्यानाय प्रयोजनाभावात्—આધ્યાનને અર્થે છે, પ્રયોજનનો અભાવ છે તેથી.]

ઇન્દ્રિયાદિથી ઉપરના કહ્યા છે તે પુરૂષનાજ આધ્યાન એટલે ચિંતનને અર્થે કહ્યા છે, બીજા કોઇ પ્રયોજનનો ત્યા અભાવ છે તેથી

૧૫ [आत्मशब्दाच्च—અને આત્મા એવો શબ્દ છે તેથી]

અને 'આત્મા' એવો સ્પષ્ટ શબ્દ ત્યા કહ્યો છે તેથી પુરૂષનુજ ચિંતન છે

૧૬ [आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात्—બીજીની પેઠે પરમાત્માનુંજ ગ્રહણ છે આગળ આવે છે તેથી]

---

(૧૪) જુવો કઠ ૩ (૮, ૧૩) આ શ્રુતિમા ઇન્દ્રિયથી પર અર્થ અને તેથી પર મનાદિ કહી પુરૂષ સુધી જઈ એનાથી કોઇ પર નથી એમ કહ્યુ છે ત્યા શંકા થાય કે જે પુરૂષનો ઉપદેશ શ્રુતિનો અભિપ્રેત છે તેજ પ્રમાણે મનાદિ જેનાથી પર દરેકનો ઉપદેશ કર્યો છે તેમનો પણ ઉપદેશ કરવાનો પુરૂષના ઉપદેશની પેઠેજ શ્રુતિનો આશય હોવો યોગ્ય છે
સૂત્રકાર કહે છે કે ના પ્રધાન ઉપદેશ તો પુરૂષનોજ છે બીજો ઉપદેશ મરામર દેખાડવા જે વિષયો પુરૂષ નથી પણ જે પુરૂષમા જવાના વિભાગ છે તેમને ગણીને તે પુરૂષ નહીં પણ જેનાથી પર નહીં એવો પુરૂષજ પ્રધાનકારણ છે એવુ શ્રુતિનુ આધ્યાન અથવા ચિંતન છે
(૧૫) આત્મા એવા સ્પષ્ટ શબ્દનો બોધ જુવો કઠ ૩ (૧૨,૧૩) મા છે એનેજ શોધવાનું ત્યા કહ્યુ છે તેથી પુરૂષનુંજ આધ્યાન-ચિંતન શ્રુતિએ ઉદ્દેશ્યુ છે
(૧૬) જુવો શ્રુતિ અંત ૧ (૧-૨) ના મંત્રનું કારણ ગોત્ર છે

બીજી સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિની શ્રુતિયોની પેઠે અહીં પણ પરમાત્માનુંજ ગ્રહણ છે, આગળ એનાજ ગુણો આવે છે તેથી.

१७ [अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात्—અન્વયથી એમ કહોતો, ઉપદેશ છે તેથી.]

વાકયના અન્વયથી પરમાત્માનું ગ્રહણ ના બને એમ કહોતો, ઉપદેશ એનોજ છે તેથી તેમજ એટલે પરમાત્માનુંજ ગ્રહણ બને.

અહીં આત્માએ લોકો સૃજ્યા એમ કહ્યું છે અને ત્યાં આકાશાદિ ભૂતોની સૃષ્ટિનું કથન નથી તેથી અહીં જે આત્મા કહ્યો છે તે પરમાત્મા નહીં પણ કર્મનાં ફળ રૂપે લોકને સૃજનાર વિશિષ્ઠ એવા ઇશ્વરનુ એ કથન હશે અને એવા વિશિષ્ઠને પણ આત્મા કહ્યો છે જુવો બૃ. ૧. ૪. ૧ મા. એટલે આત્મા શબ્દથી પરમાત્મા ઉદ્દેશ્ય છે એમ ના કહેવાય. સૂત્રકાર કહે છેકે ના.

અહીં આત્માનો અર્થ પરમાત્માજ છે કારણકે એ શ્રુતિની પાછળ ઇક્ષણ દિ ગુણોમાં એજ શ્રુતિમાં આવતાં વચનો પરમાત્માના જ છે તેથી જુ. તૈ. ૨. ૧. ૧ આદિની પેઠે.

જ્યાં બૃ. ૧. ૪. ૧ મા છે તેમ "પુરૂષ" વિધિ કહી હોય ત્યાં પુરૂષના જ ગુણો આવે છે તેથી તેવાં સ્થાને આત્માનો અર્થ વિશિષ્ટ પુરૂષ કરવો યોગ્ય છે, પરમાત્મા નહીં.

(૧૭) બધી શ્રુતિયોમાં છે તે જ પ્રમાણે અહીં ઐતરેય ઉપનિષદ્‌માં પણ પરમાત્માનો જ અંસ ઉપદેશ છે તેથી ત્યાં પરમાત્માનોજ અર્થ યોગ્ય છે. જુ. ઐત ૩. (૧૧-૧૩); ઐ. ૫. ૩. આ આત્મામા એ બ્રહ્મનુજ અવધારણ છે એટલે શ્રુતિના ઉપદેશની ધારણા પરમાત્મા-બ્રહ્મને અંગેજ છે. વળી બૃ. ૪. ૩. ૭ ની શ્રુતિને પણ એજ ઉપપત્તિ લાગુ પડે છે, કારણકે બૃ. ૪. ૪. ૨૫ મા એજ અવધાન સ્પષ્ટ થયું છે. તેમજ છા. ૬. ૮. ૭ માં કહેલો આત્મા પણ પરમાત્માનાજ અર્થમાં છે કારણકે અવધારણા છા ૬. ૨. ૧; ૬. ૧. ૧ માં જણાવ્યા પ્રમાણે પરમાત્માનીજ છે.

૧૮ कार्याख्यानादपूर्वम्--કાર્યનું કહ્યું છે તેથી અપૂર્વજ આચમનને તો કાર્ય એટલે કરવા યોગ્યજ કહ્યું છે તેથી તે નહીં પણ પ્રાણનું અનગ્નત્વ જે અપૂર્વ છે તેજ ત્યાં ચિંત્ય છે.

૧૯ [समान एवं चाभेदात्--અને સમાનમાંય એજ પ્રમાણે અભેદ છે તેથી.]

અને સમાનમાંય એટલે એકજ શાખામાં પણ એજ પ્રમાણે ઉપસંહાર કરાય છે, ઉપાસ્યનો અભેદ છે તેથી.

૨૦ [संबंधादेवमन्यत्रापि--સંબંધ છે તેથી બીજે સ્થળે પણ એમજ.]

---

(૧૮) છાં. ૫. ૨. ૨. માં અને બૃ. ૬. ૧. ૧૪ માં આચમન કરવાની વિધિ કહી છે અને વળી કહ્યું છે કે તેથી પ્રાણ અનગ્ન એટલે વસ્ત્રવાળો થાય છે ત્યાં શંકા થાય કે શ્રુતિનો ઉદ્દેશ આચમન કરાવવાનો હશે કે તેથી પ્રાણ અનગ્ન થાય છે એવો ઉપદેશ કરવાનો હશે. એ બેમાં અનગ્નત્વનો ઉપદેશ અપૂર્વતા વાળો હોઈ તેજ શ્રુતિનું ચિંત્ય અથવા ઉદ્દેસ્ય થવા યોગ્ય છે. આચમનક્રિયા અપૂર્વ નથી, અને તેથી અંત્ય અવધારણ સ્પષ્ટ શબ્દ વડે બૃ. ૬. ૧૪. માં કહે છે કે આચમનથી પ્રાણને એ અનગ્ન કરે છે.

(૧૯) એકજ વાજસનેયની શાખામાં અગ્નિ રહસ્ય માત્રને બૃહદારણ્યકમાં મનોમયાદિમાં બતાવેલા ગુણો વત્તા ઓછા છે તો શંકા થાય છે કે ત્યાં જૂદી જૂદી વિદ્યાનો ઉપદેશ હશે કે એકજ સૂત્રકાર કહે છે કે જે નિયમ શ્રુતિઓની જૂદી જૂદી શાખામાં પાળવા યોગ્ય છે તેજ નિયમ એકજ શાખાનાં જૂદાં ઉપનિષદોમાં પણ યોગ્ય છે કારણ ત્યા પણ ઉપાસ્યમાં અભેદજ છે. જુવો. બૃ. ૫. ૬. ૧.

(૨૦) બૃ. ૫. ૫. ૧ મા 'સત્ય' વિદ્યાનો ઉપદેશ છે તેના સંબંધે બૃ. ૫, ૫. (૩-૪) માં આદિત્ય પુરૂષ અને ચક્ષુ પુરૂષની ઉપાસનાનો બોધ કર્યો છે તેથી પૂર્વપક્ષી કહે છે કે અહીં ત્યારે આદિત્ય

એકજ વિદ્યાનો સંબંધ છે તેથી બીજે સ્થળે પણ એમજ ઉપસંહાર કરાય.

૨૧ [न वा विशेषात्--અથવા નહીં ભેદ છે તેથી.]

અથવા એમ ઉપસંહાર અથવા સંગ્રહ કરાય નહીં, ઉપાસ્યના સ્થાનમાં ભેદ છે તેથી.

૨૨ [दर्शयति च--અને દેખાડે છે.]

અને શ્રુતિ એમજ દેખાડે છે.

૨૩ [संभृतिद्युव्याप्त्यपिचातः--અને આના કારણથી જ સંભૃતિ કે સ્વર્ગ વ્યાપકતાનો પણ.]

અને આ સ્થાનભેદના કારણથીજ ઉપાસ્યમાં સંભૃતિ એટલે વીર્યધારણ ગુણ કે સ્વર્ગવ્યાપકતાના ગુણોનો પણ બધેય ઉપસંહાર યોગ્ય નથી.

પુરૂષ અને ચાક્ષુષ પુરૂષને એકજ વિદ્યા તરીકે લેવી જોઇએ કારણ કે બેય એકજ 'સત્ય' વિદ્યાની સાથે સંબંધમાં છે. આવો પૂર્વપક્ષ તિરસ્કારતાં સૂત્રકાર કહે છે કે,

(૨૧) ના એવો ઉપસંહાર અથવા સંગ્રહ યોગ્ય નથી કારણ કે આદિત્ય મંડળ અને ચક્ષુ એમનાં સ્થાનો ભિન્ન છે, તેથી ત્યાં બૃ. ૫. ૫. ૧ અને બૃ. ૫. ૫. (૩-૪). સત્યનો એકજ અર્થ થઈ શકે નહીં. સર. બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૧૨.

(૨૨) જુ. છાં. ૧. ૭. ૫ માં આદિત્ય પુરૂષ અને ચાક્ષુસ પુરૂષ ભિન્ન છે તેથીજ એમનાં નામ, રૂપો જૂદાં જૂદાં છે એ શ્રુતિ પોતેજ કહે છે.

(૨૩) રાણાયનીયો બ્રહ્મની ઉપાસના તેને સંભૃતિ અને દ્યુવ્યાપ્તિ એવી વિભૂતિયોયે યુક્ત માનીને કહે છે ત્યારે છાંદોગ્યાદિ શ્રુતિમાં હૃદયાદિને વિશે એ બ્રહ્મને ઉપાસે છે ત્યાં એવી ઉપાસનામાં એક સ્થાનના ગુણો બીજા જગ્યાએ આકર્ષને ઉપસંહાર કરાય નહીં કારણ કે ઉપાસ્યનાં સ્થાનોમાં ભેદ છે.

૨૪ [पुरुषविद्यायामिव चेतरेषामनाम्नानात्—અને પુરૂષવિદ્યામાં છે તેવું બીજીઓમાં કહ્યું નથી તેથી.]

અને પુરૂષવિદ્યામાં કહ્યું છે તેવું બીજી વિદ્યાઓમાં કહ્યું નથી તેથી ઉપસંહાર યેાગ્ય નથી.

૨૫ [वेधाद्यर्थभेदात्—"વીંધ" આદિના અર્થોમાં ભેદ છે તેથી.]

"વીંધ" છેદ આદિ શાન્તિપાઠની ઉપાસનાના મંત્રોના અર્થોમાં ભેદ છે તેથી ત્યાં ગુણોનો ઉપસંહાર અયેાગ્ય છે.

૨૬ [हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाछन्दस्तुत्युपगानवत्तदुक्तम्—પણ હાનની શ્રુતિમાં છે, ગ્રહણની શ્રુતિ એક શેષ છે તેથી, કુશા, છંદ, સ્તુતિ અને ઉપગાનની પેઠે, એમ કહ્યું છે.]

---

(૨૪) તાણ્ડિ અને પંગિના રહસ્યબ્રાહ્મણમાં પુરૂષવિદ્યાનો ઉપદેશ છે, ત્યાં પુરૂષને યજ્ઞ રૂપે ઉપાસ્યો છે અને ત્યાં કહેલા ગુણો પુરૂષની બીજી ઉપાસનાઓમાં કહ્યા નથી. જેવા કે નારા. ૮૦માં. તેથી એવા સ્થાન ભેદે કરીને ઉપસંહાર અયેાગ્ય છે.

(૨૫) સર્વંપ્રવિધ્ય, હૃદયંપ્રવિધ્યં, ધમનીઃ પ્રવૃત્યશિરો...ઈત્યાદિ શાન્તિપાઠની જોડે આવતી બ્રહ્મવિદ્યાના સંબંધે ઉપસંહારની શંકા છે. જૂદી જૂદી શાખાવાળાઓ શાન્તિપાઠની ઉપાસના જૂદી જૂદી રીતે કરે છે તેથી ઉપાસનાનાં સ્થાન ભેદોએ કરીને વિદ્યાઓનો પણ ભેદ જ છે એટલે ઉદ્દેશ્ય અર્થનો ભેદ છે તેથી ઉપસંહાર થાય નહીં.

(૨૬) સર. બ્ર. સૂ. ૪. ૧. (૧૬ થી ૧૯).

કૌષી. ૧. ૪ માં મુક્ત થનાર બ્રાહ્મણ સુકૃત-દુષ્કૃત છોડી દે છે અને એણે છોડેલાં તે કર્મોમાંથી સુકૃતને એનાં કુટુંબીયો લે છે અને દુષ્કૃતને એના દુશ્મનો લેછે એમ કહ્યું છે, ત્યારે છાં. ૮. ૧૩. ૧, મુણ્ડ. ૩. ૨. ૮, બૃ. ૪. આદિમાં મુક્ત પુરૂષ સુકૃત દુષ્કૃતને છોડી દેછે એટલીજ ત્યાગપુરતી શ્રુતિ છે ત્યાં પણ કૌષી. ૧. ૪ માં

પણ એકલા હાનની-એટલે જીવનમુક્તે કરેલાં કર્મોના ત્યાગની શ્રુતિમાં પણ તે ત્યાગેલાં કર્મના તેના સંબંધીઓ થતા ગ્રહણની શ્રુતિનો સંગ્રહ કરવો યોગ્ય છે; ત્યાગની શ્રુતિમાં ગ્રહણની શ્રુતિ પણ તેનું એક શેષ એટલે અંગ ભાગજ છે તેથી, કુશા, છંદ, સ્તુતિ અને ઉપગાનની પેઠે કારણ કે એમજ ત્યાં પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૨૭ [सांपराये तर्तव्याभावात्तथा ह्यन्ये--દેહ છોડતાંજ કશુંય પામવાનું નથી તેથી, બીજાઓ એજ પ્રમાણે કહે છે.]

દેહ છોડતાંજ મુક્તનાં સુકૃત દુષ્કૃત છુટી જાય છે; દેવયાનને રસ્તે વચમાં કશુંય પામવાનું નથી અથવા પ્રાપ્ત-

---

બતાવેલી કુટુંબીઓએ અને શત્રુએ સુકૃત દુષ્કૃતના ગ્રહણની શ્રુતિનો સંગ્રહ કરી લેવોજ યોગ્ય છે એમ સૂત્રકાર કહે છે, કારણ કે એક છોડે તેને બીજો લે એવી હાનોપાદાન એકજ વિદ્યાનાં બે અંગો છે.

વળી આ કર્મત્યાગની સાથેજ ગ્રહણ અર્થ પણ લેવોજ જોઇયે એમ કહેવામાં એક ઉદ્દેશ એ પણ રહેલો છે કે ત્યાગ માટે વાપરેલો "વિધૂનુતે" શબ્દના બે અર્થ છે એક તિરસ્કાર અથવા ત્યાગ અને બીજો માત્ર હાલવું અથવા સંચાલન કરવું તે. સંચાલનમાં અથવા માત્ર હાલવામા તિરસ્કાર નથી તેથી પરિત્યાગનોજ અર્થ ગ્રહણ કરાવવા માટે જેનો સંપૂર્ણ ત્યાગ એક માણસ કરે તેજ બીજો ગ્રહણ કરી શકે એમ હાન અને ઉપાદાન એ બેય અર્થમાં સાથેજ કહેવાની આવશ્યકતા છે. આવી રીતે પરિત્યાગના અર્થમાં હાનોપાદાન એકજ વિદ્યાના અંગો બને છે.

(૨૭) કૌષી. ૧. ૩ ની પર્યંક વિદ્યામાં દેવયાન માર્ગે જતાં વિરજા નદીએ પહોંચે છે તેને એ મનથીજ તરી જાય છે, ત્યારે એ સુકૃત દુષ્કૃતને ખંખેરી નાખે છે, એમ કહ્યું છે; અને છાં. ૮. ૧૩. ૧ તેમજ મુંડ. ૩. ૨. ૮. આદિમાં કહ્યું છે કે દેહ છોડતાંજ એનાં સુકૃત દુષ્કૃત વછુટી જાય છે તેથી શંકા થાય કે આ સુકૃત દુષ્કૃતો

વ્યનો ત્યાં અભાવ છે તેથી, અને બીજાઓ એટલે બીજી શાખાવાળાઓ એમજ કહે છે તેથી.

૨૮ [छन्दत उभयाविरोधात्—સ્વેચ્છાએ, એમ બેય રીતે વિરોધ મટે છે તેથી].

અને મરણ પછી સ્વેચ્છાએ કર્મક્ષયના હેતુરૂપ જ્ઞાન મેળવવાના પ્રયત્નનો ત્યાં એ માર્ગે અસંભવ છે. એમ એક તો કાર્ય કારણનો સંબંધ બને છે તેબીજી શ્રુતિની સંગતિ જળવાય છે તે બેય રીતે વિરોધ મટે છે તેથી.

૨૯ [गतेरर्थवत्त्वमुभयथान्यथा हि विरोधः—ગતિનું પ્રયોજન હોવાપણું બેય પ્રકારે છે, નહીંતો વિરોધ આવશે.]

દેવયાન માર્ગે ગતિનું પ્રયોજન હોવાપણું નથી અને છે એમ બેય પ્રકારે લેવું યોગ્ય છે, નહીં તો શ્રુતિયોમાં વિરોધ આવશે.

ક્યાં છુટી જાય છે અતદેહ પડતાંજ કે દેવયાન માર્ગે જતાં વચમાં જે સૂત્રકાર કહે છે કે દેહ છુટતા અગાઉજ તે વછુટી જાય છે કારણ કે મુક્તને દેવયાનને રસ્તે જવાનું કાંઈ પ્રયોજન નથી, એની કામનાઓ તો મરતાંજ વછુટી ગઈ છે એટલે એને એ માર્ગમાં કાંઇ ભોગવવાનું પણ રહ્યું નથી.

(૨૮) કદિ દેવયાન માર્ગે જતાં વચમાં કર્મો છુટી જાય છે એમ માનો તો એના કર્મક્ષયનું સાધન જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરવા અર્થે સ્વેચ્છા એજ મુક્ત થતા જીવે પ્રયત્ન તો કરવો જોઇએ, અને મરણ પછી દેવયાન માર્ગમાં તે બની શકે નહીં તેથી, અને વળી બીજી શાખાઓની શ્રુતિયો જોડે અર્થ સંગતિ થાય છે, એમ કાર્યકારણનો સંબંધ જળવાય છે અને શ્રુતિઓની સંગતિ થાય છે તેથી કર્મનો ત્યાગ દેહ છોડતાંજ થાય છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ ગ્રહણ કરવો યોગ્ય છે.

(૨૯) દેવયાન ગતિને માટે જીવનમુક્ત થઇને સમ્યક્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થવાથી સર્વ કામનાઓનો નાશ થએલો છે અને એનાં પૂર્વકર્મોના

૩૦ [उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेर्लोकवत्--બરાબર ઘટે છે. એનું કારણ ભૂતપ્રયોજન મળે છે તેથી, લોકવ્યવહારની પેઠે.]

ઉપર કહ્યું તેમજ બરાબર ઘટે છે. એ ગતિનું કારણ-ભૂત પ્રયોજન અસમ્યક્જ્ઞાનમાં મળે છે અથવા જડે છે તેથી, લોકવ્યવહારની પેઠે.

ઇંધન થાય છે તથા ભાવિકર્મો થતાં નથી એટલે મરણ પછી બીજા દેહને માટે કાંઇ પ્રયોજનજ નથી એ ઉપરના ૨૭–૨૮ સૂત્રમાં કહ્યું પણ સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસકોમાં અભેદનું હુંજ બ્રહ્મ છું એવું સમ્યક્ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું નથી તેથી ઉપાસનાના ફળરૂપી બ્રહ્મલોક પ્રાપ્તિનું પ્રયોજન રહે છે તેથી તેને માટે દેવયાનગતિ છે તે ૩૦ અને ૩૧ મા સૂત્રમા કહે છે.

(૩૦) લોકવ્યવહારમાં પરગામ જવાનું પ્રયોજન હોય ત્યાંજ માર્ગનો ઉપદેશ હોય છે તેમ બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપાસકનું જ્ઞાન ઉપાસ્યની સાથે અભેદ ભાવનાનું નહીં હોવાથી ઉપાસ્ય એવા પોતાથી ભિન્ન બ્રહ્મને પામવાનું પ્રયોજન છે તેથી એવાને અંગે દેવયાનગતિનો શ્રુતિએ કરેલો ઉપદેશ બરાબરજ છે, કારણકે એવો બ્રહ્મોપાસક બ્રહ્મલોકને પામે તોજ ઉપાસ્યમાં ભળે. પણ જેવા મરણ સમયેજ જીવનમુક્તને બ્રહ્મ સાથે પોતાનો અભેદ જ અનુભવાયો છે, અને તેથી કામના માત્રનો પરિત્યાગજ થયો છે તેને બ્રહ્મલોકમા ગતિ થવાનું પ્રયોજન રહ્યું નથી તેથી તેવા સમ્યક્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થએલા મુક્ત પુરૂષને અંગે દેવયાનગતિનો શ્રુતિયે ઉપદેશ નથી કર્યો તે પણ યોગ્યજ છે. આમ પ્રયોજનની અપેક્ષાએજ દેવયાનગતિનો ઉપદેશ 'છે' અને 'નથી' એમ બેય રીતે યોગ્યજ છે. નિર્ગુણ બ્રહ્મવિદ્યામાં બ્રહ્મલોકની ગતિ કહી નથી; એવી ગતિ તો સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસકોને અંગેજ છે એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

૩૧ [અનિયમઃ સર્વાસામવિરોધઃ શબ્દાનુમાનાભ્યામ્— બધી શ્રુતિયેાનો વગર નિયમે છે એ વિરોધરહિત છે. શબ્દો અને સ્મૃતિયો છે તેથી.]

સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસકની ગતિને અંગે બધી શ્રુતિયોનો ઉપસંહાર વગર નિયમે એટલે (સ્થળ વિગેરેના અંગે) નિયમના બંધન વગર એકસરખો કરાય છે અને તે વિરોધરહિત છે; એવા શ્રુતિના શબ્દો અને સ્મૃતિયો છે તેથી—

---

૩૨ [યાવદધિકારમવસ્થિતિ રાધિકારિકાણામ્— અધિકારીઓનો અધિકાર ચાલે ત્યાં સુધી એ અવસ્થામાં રહે છે]

---

(૩૧) કેટલીક સગુણવિદ્યાના વિવરણમાં બ્રહ્મયાનગતિનું કહ્યું છે જેવી કે પર્યંગવિદ્યા, ઉપકોસલવિદ્યા, પંચાગ્નિવિદ્યા, દહરવિદ્યાદિમાં; પણ કેટલીકમાં એ ગતિનું કહ્યું નથી જેવીકે મધુવિદ્યા, શાણ્ડિલ્યવિદ્યા, ષોડશકલવિદ્યા વૈશ્વાનરવિદ્યાદિમાં. અહીં શંકા થાય કે જે વિદ્યામાં દેવયાનગતિ કહી છે ત્યાંજ તેને લેવાની છે અને નથી કહી ત્યાં નહીં એમ સમજવું કે, વિદ્યા એકજ છે તેથી જ્યાં એ ગતિ નથી કહી ત્યાં પણ એ ગતિનો સંગ્રહ કરી લેઇ તેમને પણ લગાડવી. સૂત્રકાર કહે છે કે વિદ્યા એકજ છે તેથી એકજ પ્રયોજનના જોરે જ્યાં એ વિદ્યા કહી હોય ત્યાંજ એ સમજવી એવા સ્થાનના નિયમનો બાધ નહીં ગણતાં બધીય સગુણબ્રહ્મની ઉપાસનાના ફળમાં સરખી રીતે બ્રહ્મયાનગતિ લગાડવી કારણ શ્રુતિના એવા એક વિદ્યાના ફળને અંગે સ્પષ્ટ શબ્દો છે. અને સ્મૃતિયો પણ એવી છે તેથી.

આવી શ્રુતિનાં પ્રમાણો માટે જુવો. છાં. ૫-૧૦-૧; શતપથ બ્રાહ્મણ ૧૦. ૫. ૪. ૧૬; બૃ. ૬. ૨. (૧૫-૧૬) અને ભગ૦ ગીતા. ૮. ૨૬.

(૩૨) જુવો. કઠ. ૧. ૧૬૩. ત્યાં નચિકેતાને અધિકારપદ ઉપર યોજવાનું મૃત્યુએ સૂચવ્યું છે. બ્રહ્મવિદ્યા પ્રાપ્ત કરેલા જે વિદ્વાનો

બ્રહ્મયાને જતા વિદ્વાન અધિકારીઓનો ઈશ્વર એમને વિષે યોજેલો અધિકાર જ્યાં સુધી ચાલે ત્યાં સુધી તેઓ તે શરીરની અવસ્થામાં રહે છે અને પછી અભેદનું સમ્ય-

દેવયાન માર્ગે જાય છે તેમને બ્રહ્મવિદ્યાનું ફળ કૈવલ્યમુક્તિ મળે છે કે નહીં એવી થતી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. કોઇ કહે કે આવી શંકાને સ્થાનજ નથી કારણકે જ્યા બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિ થઈ કે તરત તેનું ફળ બ્રહ્મલોકનો મોક્ષ મળવોજ જોઇએ તો તે બરાબર નથી. કારણકે એવી બ્રહ્મવિદ્યા પામેલા અનેક ઋષિયોને આલોકમા શરીર ધારણ કરતા ઇતિહાસપુરાણોમા સાભળ્યા છે. જેવાકે અપાતરતમ નામના બ્રહ્મર્ષિ વિષ્ણુની આજ્ઞા વડે કલિ અને દ્વાપરની સંધિમા કૃષ્ણદ્વૈપાયન રૂપે જન્મતા બતાવ્યા છે, અને એમને બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપદેશના અધિકારે નિમેલા કહેવામા આવે છે. વળી બ્રહ્મદેવના માનસપુત્ર તરીકે વશિષ્ઠને નિમિનાશાપથી મિત્ર અને વરુણરૂપે જન્મ્યા સાભળ્યા છે, વળી બ્રહ્માના માનસપુત્ર સનત્કુમાર પણ પોતે રૂદ્રને આપેલા વરદાનના ફળે સ્કંદ તરીકે જન્મ્યા છે, તેમજ દક્ષ, નારદાદિના જન્મો સાભળ્યા છે. એટલે બ્રહ્મવિદ્યાવાળાઓ દેહ છુટતા તરતજ કૈવલ્યને પામે છે એમા શંકાને સ્થાન છે એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. તેમજ શ્રુતિમા પણ અર્થાપત્તિએ ઇન્દ્રને મેઘ રૂપે જન્મતા જોઇએ છીએ અને ઉર્વશી પુત્ર વશિષ્ઠને સાભળીએ છીએ એટલે કેટલાક દેહ પડયા પછી દેહને ધારણ કરે છે તો કેટલાક યોગબળે આ દેહ હોય છતા અન્ય દેહમા પ્રવેશ કરે છે એમ સાભળ્યુ છે. આમ બ્રહ્મવિદ્યાએ કદિ મોક્ષ થાય છે તો કદિ મોક્ષ થતો નથી અથવા સગુણબ્રહ્મવિદ્યાથી મોક્ષ નથીજ એવો પૂર્વપક્ષ ઉભો થાય છે

તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે ના, તેમ નથી મોક્ષ અવસ્ય થાય છેજ. પણ જ્યા સુધી કામના હોય એટલે પ્રારબ્ધ કર્મ હોય ત્યા સુધી શરીર તો ધારણ કરવુજ પડે છે, જુવો. છા. ૬. ૧૪. ૨ હવે વિદ્વાનને બ્રહ્મલોકની પ્રાપ્તિ થતા તે સગુણબ્રહ્મને પામે છે, પણ ત્યા કાર્યબ્રહ્મની સાથે થતા અભેદભાવને લીધે ઇશ્વર તેમને પોતાનો

ફ્જ્ઞાન પાકતાં કૈવલ્યને પામે છે એમ જ્ઞાનના ફળનો બધેય ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૩૩ [अक्षरधियांत्ववरोधः, सामान्यतद्भावाभ्यामौपमौपसदवत्तदुक्तम्—અક્ષરના જ્ઞાનમાં તો સંગ્રહ છે, સમાનતા અને તેનો ભાવ છે છેથી; ઔપસદ્‌ની પેઠે તે કહ્યું છે.]

સંકલ્પ પૂરો પાડવા ઐશ્વરકર્મમાં જગતને જ્ઞાનમાર્ગે દોરવા એમને અધિકાર ઉપર જોડે છે, અને ત્યાં એવા દેવયાને ગએલા તેથી અજાનદેવ નહીં પણ કર્મોના ફળરૂપે એ દેવો થાય છે, અને એમનો અધિકાર પુરો થતા સુધી એમને શરીર ધારણ કરવું પડે છે. એમ અધિકારનો ક્ષય થતાં તેમની કામના પણ નાશ થાય છે એટલે અભેદજ્ઞાન પ્રકટ થાય છે, પછી કૈવલ્ય મુક્તિમાં તે બ્રહ્મજ્ઞાન ફળે છે. પરિણામ પામે છે; અને જ્યાં સુધી અધિકાર ચાલે ત્યાં સુધી તેમનાં પ્રારબ્ધ કર્મો અક્ષીણજ રહે છે. તેથી તે પુરાં થતેજ કૈવલ્યને પામે છે, અને તે દરમીયાનમાં એમને સમ્યક્ જ્ઞાનનો પરિપાક થયો છે તેથી બીજાં ભૂત અને ભાવિ કર્મો તો બળીજ જાય, અર્થાત્ થતાંજ નથી; કારણકે સમ્યક્જ્ઞાન થતાં કર્મનાં બીજ માત્ર બળી જાય છે જુ. કર્મનું લક્ષણ નિરાબંધોપનિષદ્‌માં; વળી જુ. મું. ૨. ૨. ૮, છાં. ૭. ૨૬. ૨; ગીતા. ૪. ૩૭; અને છાં. ૬. ૧૪. ૨ માં મુક્તિ ચિરસ્થાયિ-નિત્ય છે એમ કહ્યું છે.

આવી વિદ્યા અને તેનું ફળ સર્વત્ર સરખુંજ ગ્રહણ કરવાનું છે. જુવો બ્ર. ૧. ૪. ૧૦. ઋષિ કે દેવોને અંગે વિદ્યા સરખીજ છે. એવીજ સ્મૃતિ પણ છેઃ "ज्ञानान्तरेषु चैश्वर्यादि फलेषुस्त सक्तास्युर्महर्षयः" અને જે સમ્યક્જ્ઞાન—અભેદ—જ્ઞાન કહ્યું છે તે અનુભવારૂઢ જ્ઞાન છે. માત્ર બુદ્ધિએ ગ્રહણ થયું એટલુંજ બસ નથી, કારણકે શ્રુતિ સ્પષ્ટ કહે છે કે तत्त्वमसि એ અનુભવ સિદ્ધજ્ઞાન છે, એ માત્ર વાક્યાર્થનું જ્ઞાન નથી. બ્ર ૩. ૪. ૧; છાં. ૬. ૮. બૃ. ૧. ૪. ૧૦ માં વામદેવનું એવુંજ અનુભવસિદ્ધ જ્ઞાન છે.

(૩૩) બ્ર. સ. ૩. ૯. ૧૧ માં સગુણ કારણાત્મક અક્ષરનો સ્વભાવ બતાવનાં વાક્યોનો ઉપસંહાર કહ્યો છે. અહીં અક્ષર—પટમાં

અક્ષર એટલે નિર્ગુણ બ્રહ્મના જ્ઞાનમાં ગુણનિષેધ વાક્યોનોજ સંગ્રહ યોગ્ય છે, વિદ્યાની સમાનતા છે અને તે અક્ષરનો અભેદભાવ છે તેથી; ઔપસદની પેઠે, તે પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૩૪ [इयदामननात्—આટલોજ, એમ શ્રુતિનુ મનન છે તેથી.]

તેમાનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ બતાવના સદગુણોને નિવારના નિષેધ વાક્યોના ઉપસંહારની યોગ્યતા કહી છે. અક્ષરની વિદ્યા બધેય સરખીજ છે. અને ગુણોનો અભાવ એજ એ અક્ષર પરમાત્માનો સ્વભાવ છે કારણકે અક્ષરત્વનું ઐક્ય નિર્ગુણત્વ હોય ત્યાજ બની શકે છે. જુ. બૃ. ૩. ૮. ૮; મુ. ૧. ૧. ૫. અને જૈમિની સૂત્ર. ૩. ૩. ૮.

(૩૪) મુ ૩. ૧ ૧, અને શ્વતા ૪ ૬ મા તેમજ કઠ ૩. ૧. મા જીવ અને ઇશ્વર ભાવોને બે પક્ષી જેવા કહ્યા છે. ત્યા એક ઠેકાણે એક ભોગને ભોગવે છે અને બીજો જોયાજ કરે છે એમ કહ્યુ છે, અને કઠમા એ બેયને કર્મના ફળ ભોગવના બનાવ્યા છે, તો ત્યા વિદ્યાઓ જુદી જુદી છે એવી શંકા થતા સૂત્રકાર કહે છે કે ના. અક્ષરી વિદ્યા એકજ છે. બધેય જીવેશ્વર ભાવોનો માત્ર આટલોજ ભેદ કહ્યો છે કે જીવ ભોગને ભોગવે છે અને ઇશ્વર તો સાક્ષી રૂપે જોયાજ કરે છે તેથી કઠમા જ્યા બંન્નેયને કર્મફળ ભોગવતા કહ્યા છે ત્યા છત્રી અને તેના ઝાલનારના ન્યાયે એવા સબંધને લીધેજ ઇશ્વરને જીવની અપેક્ષા એજ કર્મનું ફળ ભોગવતો કહ્યો છે. જીવેશ્વર ભાવોની વિદ્યા તો શ્રુતિમા સર્વત્ર એકજ છે, કારણકે બધેય અવિદ્યાની ઉપાધિએ જણાતા ભોગ પુરતાજ ભેદવાળું છતા વસ્તુતાએ તો ઉભયનું એકયજ ઉપદેસ્ય છે. કોઈ કહે કે રૂપમા તો ભેદજ દર્શાવ્યો છે તેનું કેમ? ઉત્તર. ના. ભેદ દર્શાવવાનો શ્રુતિનો હેતુ નથી પણ જીવ એવા જૂદા ભાવવાળા એકજ ઇશ્વરનુ પ્રતિપાદન છે, બીજા અર્થનું નહીં, અને તેથીજ શ્રુતિ મુ. ૩. ૧. ૨. મા ઇશ્વરનો મહિમા જોઇને જીવ શોક રહિત થાય છે એમ ઉપદેશ કરે છે તે ઉભયના ઐક્ય વિના કેમ બને? અને કઠમા પણ એક પરમાત્માનુજ ચિંતન છે,

જીવ ભાવ અને ઇશ્વરભાવમાં અવિદ્યાજન્ય તે જીવ ભાવ એટલોજ ભેદ, બાકી ઐકય છે, એમ શ્રુતિનું મનન છે તેથી વિદ્યા એકજ છે.

૩૫ [अन्तराभूतग्रामवत् स्वात्मनः—પોતાનો આત્મા મહાભૂતોના સમૂહની પેઠે અંદર છે એવી શ્રુતિ છે.]

તમારો પોતાનો આત્મા પંચમહાભૂતોનો સમૂહ તેની પેઠે સર્વેની અંદર છે એવી શ્રુતિ છે તેથી બેય સ્થળે એકજ વિદ્યાનો ઉપદેશ છે.

૩૬ [अन्यथा भेदानुपपत्तिरिति चेन्नोपदेशान्तरवत्-

ત્યાં એનુંજ પ્રકરણ છે. જુ. કઠ. ૩. ૨. અને એજ સત્ય બ્ર. સૂ. ૧. ૨. ૧૧ માં પ્રતિપાદન કર્યું છે.

(૩૫) બૃ ૩. ૪. ૧ અને બૃ. ૫. ૧ માં શ્રુતિયોની વિદ્યા એકજ છે કે ભિન્ન છે એ શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર છે. જૂદા જૂદા બ્રાહ્મણમાં ઉપદેશ કર્યો છે તેથી વિદ્યામાં ભેદ હોવો જોઇએ એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાને સૂત્રકાર કહે છે કે વિદ્યા તો એકજ છે કારણકે જેમ પંચ મહાભૂતો સર્વ જગતની વસ્તુઓની ભૂતોની અંદર પૃથ્વીની અંદર જળ, જળની અંદર અગ્નિ આદિ રહેલાં છે તેજ પ્રમાણે તમારો આત્મા પણ સર્વ વસ્તુઓની અંદર રહ્યો છે એવી વિદ્યા બેય સ્થળે એકજ છે, ભિન્ન નથી અથવા જુવો. શ્વેતા. ૬. ૧૧. ત્યાં સર્વભૂતોનો અન્તરાત્મા કહીને બ્રહ્મદેવને વર્ણવ્યો છે તે શ્રુતિની પેઠે સર્વાન્તર્યામી તારો આત્મા છે એવો એકજ ઉપદેશ બન્ને બ્રાહ્મમાં છે તેથી વિદ્યા એકજ છે.

(૩૬) જુવો. છાં. ૬. ૮. ૭. ત્યાં એ આત્મા તુંજ છું એમ નવ વખત કરેલા ઉપદેશમાં એકની એકજ વિદ્યા છે; વિદ્યાઓ જૂદી જૂદી નથી. વળી વારંવાર સત્યને સ્પષ્ટ કરવા પ્રશ્ન પણ એનો એજ છે. જુ બૃ. ૩. ૪. ૨ અને બૃ. ૩. ૫. ૧. વિદ્યાને દૃઢ કરવાજ એવો વારંવાર ઉપદેશ કરાય છે.

નહીં તો ભેદ છે તે નિરર્થક થશે એમ કહો તો ના. બીજા ઉપદેશોની પેઠે.]

વિદ્યામાં ભેદજ છે, નહીં તો શ્રુતિએ ત્યાં બોધ કરતાં બ્રાહ્મણોમાં જે ભેદ પાડયો છે તે નિરર્થક થશે એમ કહો તો, ના. બીજા ઉપદેશોની પેઠે એકજ વિદ્યાનો બહુ વાર ઉપદેશ કરાય છે.

૩૭ [व्यतिहारो विंशिषन्ति हीतरवत्-વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવ છે, કારણકે બીજાની પેઠે વિશેષતા વાપરે છે.]

જીવ અને ઇશ્વરનો વ્યતિહાર એટલે વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવનો સંબંધ ઉપાસનાને અર્થે છે, કારણકે બીજા ગુણોની પેઠે ત્યાં પણ શ્રુતિયો એની વિશેષતા વાપરે છે.

---

૩૭. ઐત. આ. ૨. ૨. ૪. ૬ માં તથા જાબાલો પોતાની સૂર્યોપાસનામાં જે તે છે તે હું છું, જે હું છું તે તે છે " એમ કરી શ્રુતિ ભણે છે; ત્યાં શંકા થાય છે કે આ શ્રુતિની વિદ્યા બેય એટલે જીવ અને ઇશ્વરનો અભેદ દઢિભૂત કરનારી છે કે વિશેષણ વિશેષ્ય ભાવે તેમનામાં ભિન્ન મતિ કરાવનારી છે? ઇશ્વર અને આત્માના ઐક્ય વિના બીજું ચિંતન કરવાનું કશું છેજ નહીં તેથી તેમજ જે એમની વિશેષતાનો ઉદ્દેશ લેતાં ઇશ્વરમાં ઉત્કૃષ્ટતાનો અને જીવમાં અધમતાનો ખોટો ભાવ થાય તેથી અભેદ મતિજ કરાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે એજ અભિપ્રાય સત્ય છે એમ કહેતો સૂત્રકાર કહે છે કે ઉપાસનામાં એવા ઉચ્ચનીચ ભાવનો પ્રતિબંધ નહીં માને કારણકે ઉપાસનામાં એવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ શ્રુતિએ ઘણી જગાએ કહ્યો છે તેથી એવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ વાપર્યો હોય તો તે ઉપાસનાને અર્થે જ છે. ઉભય સ્વભાવમાં તો અભિન્ન જ છે; અને એવા વ્યતિહાર ભાવથી અભિન્ન અર્થનો તિરસ્કાર નથી. ઉલટું એવી ઉલટપાલટ વિશેષ્યવિશેષણ ભાવવાળી પણ ઉપાસનાથી ઉભયનો અભેદભાવ જ દઢીભૂત થાય છે.

૩૮ [सैवहि सत्यादयः–એ એજ છે તેથી સત્યાદિ છે.]

એ એકજ વિદ્યા છે તેથી સત્યાદિ ગુણોનો ત્યાં ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૩૯ [कामादीतरत्र तत्र चायतनादिभ्यः–સત્યકામાદિ બીજી જગ્યાએ છે; ત્યાં પણ આશ્રય આદિ છે તેથી.]

સત્ય કામાદિ ગુણોનો બીજી જગ્યાએ સંગ્રહ કરવો યોગ્ય છે; ત્યાં પણ હૃદયઆશ્રયાદિ સમાન છે તેથી.

---

૩૮. સત્યાદિ ગુણોની ઉપાસના વાળી શ્રુતિયો જુ. બૃ. ૫. ૪. ૧. બૃ. ૫. ૫. ૨. વળી આવા ગુણોવાળી ઉપાસનાનાં ફળો ભિન્ન છે એવી પણ શ્રુતિ છે. જુ. બૃ. ૫. ૪. ૧, બૃ ૫. ૫. (૩. ૪.) જો શ્રુતિયો આવી હોય તો તે માત્ર વિદ્યા એક જ છે એમ શાથી? પૂર્વે જે સત્ય કહ્યું છે તેનું જ અહીં આગળ પણ આકર્ષણ થાય છે તેથી જ એ વિદ્યાઓનું ઐક્ય જ સમજાય છે, અને 'અહર' અને 'અહં' એવાં ભિન્ન ગુહ્યના મોનું શ્રવણ છે તેથી ફળમાં ભેદ હોય તે દોષિત નથી.

આ સૂત્રનો અર્થ કરતા જે કેટલાક માને છે કે છાં. ૧. ૬. ૬ અને છાં. ૪. ૧૫. ૧ ની શ્રુતિયોમાં કહેલી વિદ્યા એકજ છે તે બરાબર નથી, કારણકે શરૂઆત (આરંભ)મધ્ય અને ઉપસંહારમાં વિદ્યાઓને ભિન્ન જ કહી છે. જુ. છા. ૧. ૬. ૧; છા. ૧. ૬. ૮, છાં. ૧. ૭. ૯.

૩૯. છાં. ૮. ૧. (૧–૫) અને બૃ. ૪. ૪. ૨૨ માં એક જ વિદ્યા છે તેથી ગુણોનો ઉપસંહાર યોગ્ય છે. આકાશ અને દહર ઉભય બ્રહ્મવાચક છે. જુ. બ્ર. સૂ. ૧. ૩. ૧૪. એવી ઘણી સમાનતા છતાં ત્યાં વિશેષતા પણ છે કારણકે બૃહદમાં મોક્ષાર્થની યાચનામાં નિર્ગુણ બ્રહ્મનું કથન છે પણ તેથી વિદ્યાનો અભેદ કરવો યોગ્ય નથી, કારણકે બન્નેયમાં ગુણવત્ બ્રહ્મનું સ્વભાવમાં તો એકત્વ જ છે. તેથી તેની વિભૂતિ પ્રદર્શન અર્થેજ સૂત્રમાં ગુણોનો ઉપસંહાર કર્યો છે; ઉપાસના અર્થે નહીં.

४० [आदरादलोपः–आग्रह छे तेथी लोप नथी.]
श्रुतिनो आग्रह छे तेथी भोजन ना होय तोपण पंचाग्निहोत्रनो लोप नथी, एम कहो तो

४१ [उपस्थितेऽतः तद्वचनात्–आवे त्यारपछी तेनाथी एवुं श्रुतिनुं वचन छे तेथी.]

भोजन आवे त्यारपछी तेनाथी अग्निहोत्र करवो एवुं श्रुतिनुं वचन छे तेथी भोजननो लोप थतां अग्निहोत्रनो पण लोपज थाय.

---

४०. छां. ५. १९. १ अने छां. ५. २४. (२, ५) मां अग्निहोत्र करवो ज एवो आग्रह छे एवो पूर्वपक्ष करीने कोई कहे के कदि भोजन ना होय तो अन्न ना होय अने अन्न वगर पांच प्राणोने आहुतियो अपाय तो अग्निहोत्र एनी मेळे अटके त्हेाय अन्नने ठेकाणे जळ के दुधथी पण प्राणने आहुतियो आपी शकाय तेथी अग्निहोत्रने श्रुतिए आवश्यक कह्यो छे. वळी जबालश्रुति प्रमाणे अतिथिना पहेलां यजमाने पोते जमवुं कारणके नहींतो अग्निहोत्र बीजानो थाय तेम कहीने पण श्रुतिए तेनो सत्कार ज बताव्यो छे तेथी ते आवश्यक छे एवो पूर्वपक्ष थतां.

४१. सूत्रकार कहे छे के ना ते आवश्यक नथी. कारणके भोजन आवे त्यार पछी ज अग्निहोत्र करवानुं श्रुतिनुं कथन छे. जु. छां. ५. १९. १; छां. ५. १८. २. त्यां भोजनमां होय, वेदि (altar) आदि कल्पित ज एम श्रुतिए स्पष्ट कह्युं छे. तेथी ज्यां भोजन ना होय त्यां प्राणाग्निहोत्रनो लोपज थाय छे.

श्री रामानुजाचार्य आ बन्ने सूत्रोने आगला अधिकरणनो ज भाग गणे छे अने (४०) मानो " आदर छे तेथी त्याग नहीं," अने (४१) नो " तेथी उपस्थितिना कारणथी एम कह्युं छे, " एवा अर्थ करे छे.

૪૫ [पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्यात्क्रियामानसवत्– પ્રકરણ છે તેથી પૂર્વનો પ્રકાર ક્રિયા હોઇ શકે માનસની પેઠે.]

ત્યા પ્રકરણ યજ્ઞક્રિયાનું છે તેથી મનાદિ કલ્પિત અગ્નિયો પૂર્વનો એટલે યજ્ઞના અગ્નિનો એક પ્રકાર એટલે ક્રિયાજ હોઇ શકે, માનસની પેઠે;

૪૬ [अतिदेशाच्च–અને અતિદેશ છે તેથી.]

કહ્યા છે તે સ્વતંત્ર વિજ્ઞાનો-વિદ્યા-ઓજ હશે કે ઇટોએ ચણીને તેમા યજ્ઞ ક્રિયા જે આરંભાય છે તે ક્રિયાનો એટલે કર્મકાણ્ડનોજ ભાગ હશે ?

સૂત્રકાર કહે છે કે એ મન ચિદાદિ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે. એ કર્મનો ભાગ નથી કારણકે એ કલ્પિત મનાદિ અગ્નિયો કહ્યા છે તેમના જે લિંગો એટલે તેમના અર્થનું અનુમાન કરનાના ચિન્હો છે તે એટલા બધા છે કે તેઓ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે એવો અર્થ કરવો જોઇએ અને પૂર્વમીમાસામાજ એવો તો સ્વીકાર છેજ કે ચિન્હોનું બળ અર્થ નિર્ણયમા પ્રકરણના કરતા વિશેષ છે જૈમિનિ સૂત્ર ૩. ૩ ૧૩ ના અનુક્રમે શ્રુતિ (પ્રત્યક્ષ અનુભવ) લિંગ, (અનુમાન) વાક્ય, પ્રકરણ, સ્થાન અને સમાખ્યાન એમા આગળનું પ્રમાણ પાછળના કરતા વધારે બળવાન છે એમ શાસ્ત્રકારનો યથાર્થબોધ છે.

૪૫. પૂર્વ એટલે મનની ઈંટોવડે સંપાદિત કરેલો અગ્નિ જે આગળ બનાવ્યો છે તે. માનસ આ સૂત્ર અને સૂત્ર ૩૬ મા પૂર્વ પક્ષ થાય છે.

એ દશ ગત્રિયોના યજ્ઞમા થતી એક ક્રિયાનું જ નામ છે. ત્યાં મનનક્રિયા કરાય છે તે પણ યજ્ઞનું જ કર્મ છે. પ્રકરણના જોરથી મનાદિ કલ્પિત અગ્નિઓને પણ યજ્ઞકર્મની પ્રશંસાઅર્થે તેના પ્રકારો જ ગણી શકાય. એને બહુ લિંગો છે છતા પ્રકરણના પાઠથી તે અહીં વધી શકશે નહીં.

૪૬. અતિદેશ એટલે માપ લેવાનું પ્રમાણ બ્રાહ્મણમા કહ્યુ છે કે "છત્રીસ હજાર પૂજ્ય અગ્નિયોમાનો પ્રત્યેક એવડો છે કે જેવડો પૂર્વ અગ્નિ છે." એ પૂર્વ અગ્નિ ઇંટોએ ચણીને કરેલો યજ્ઞનો

અને તેમનો અતિદેશ પૂર્વનેજ બતાવ્યો છે તેથી તેનાજ તેઓ પ્રકાર-અંગો-થવા યોગ્ય છે એમ કહો તો

૪૭ [विद्यैव तु निर्धारणात्-પણ વિદ્યાજ છે, નિર્ધારણા છે તેથી.]

પણ, મનાદિ અગ્નિયો સ્વતંત્ર વિદ્યા એજ છે. યજ્ઞક્રિયાનાં અંગ નહીં. શ્રુતિની એવીજ નિર્ધારણા એટલે નિશ્ચય છે તેથી;

૪૮ [दर्शनाच्च-અને દર્શન છે તેથી.]

અને શ્રુતિનું એવુંજ લિંગોદ્વારા દર્શન છે તેથી;

૪૯ [श्रुत्यादिबलीयस्त्वाच्चनबाधः-અને શ્રુતિ આદિ વધારે બળવાન છે તેથી બાધ નથી.]

અને શ્રુતિ અને લિંઆદિ પ્રકરણથી વધારે બળવાન છે, તેથી એ મનાદિને સ્વતંત્ર વિદ્યાના અર્થમાં લેવા બાધ નથી.

અગ્નિ છે તેની સાથે મનાદિ કલ્પિત અગ્નિયોની સરખામણી છે. તેથી તેના એ વિકારો છે એમ અર્થ યોગ્ય છે. આવો પૂર્વપક્ષ થતાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના અને તેનાં કારણ નીચેના સૂત્રોમાં બતાવે છે.

૪૭. શ્રુતિની એવી જ નિર્ધારણા છે કે મનાદિ અગ્નિયો સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે. યજ્ઞક્રિયાના એ અંગો નથી. શ્રુતિની નિર્ધારણા " ते हैते विद्याचित एव, " " विद्यया हैवंत एवं विदःचिता भवन्ति." આદિ બ્રાહ્મણમાં પ્રકટ થય છે.

૪૮. બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૪૪. ની જ્યોતિમાં બતાવ્યા પ્રમાણે જ્યાં એનાં એટલાં બધાં સ્પષ્ટ લિંગો બતાવ્યાં હોય ત્યાં એને જૂદી વિદ્યા તરીકે જ એનો બોધ કર્યો છે એમજ અર્થ લેવો જોઇએ.

૪૯. શ્રુતિ અને લિંગો તે પ્રકરણથી વધારે બળવાન છે તેને માટે જુઓ જૈ. સૂ. ૩. ૩. ૨૪. શ્રુતિનું પ્રમાણ જુવો સૂત્ર ૪૭ ની જ્યોતિમાં; તેમજ કૌષી. ૨. ૫. જુવો. તેથી જ મગી કહેવાય છે કે

૫૦ अनुबंधादिभ्यः प्रज्ञान्तर पृथक्त्व वद्दृष्टश्चतदुक्तम्- અનુબંધાદિના કારણોને લીધે બ્રહ્મવિદ્યા અને બીજાનું પૃથક્ત્વ છે તેની પેઠે અને દેખાય છે, એ કહ્યું છે.]

અનુબંધ એટલે સંબંધાદિના કારણોને લીધે બ્રહ્મવિદ્યા અને બીજાં એટલે બીજી વિદ્યાઓ અને કર્મોનું પૃથક્ત્વ એટલે સ્વાતંત્ર્ય અથવા જૂદાપણું છે તેની પેઠે, મનશ્ચિદાદિ પણ કર્મથી સ્વતંત્ર છે; અને શ્રુતિમાં એમજ દેખાય છે. એ પૂર્વમીમાંસામાં કહ્યું છે.

૫૧ [न सामान्यादप्युपलब्धेर्मृत्युवन्नहि लोकापत्तिः- સામાન્ય હોય તોપણ નાજ લેવાય તેથી, મૃત્યુની પેઠે; જરૂર સ્વર્ગલોક કાંઈ બદલઇ જતો નથી.]

'માનસ' શબ્દ વિદ્યા અને ક્રિયામાં સામાન્ય હોય તોપણ મનશ્ચિદાદિને ક્રિયાનાં અંગ તરીકેનાજ લેવાય, તેથી તેઓ સ્વતંત્ર વિદ્યાઓજ છે; 'મૃત્યુ'ની પેઠે. વળી જરૂર સ્વર્ગલોક તે કાંઇ સમિધના સામાન્યને લીધે અગ્નિરૂપે થઈને બદલાઈ જતો નથી.

' જે કાંઇ આ ભૂતો મનવડે સંકલ્પ કરે તેવી તેમની કૃતિ (યજ્ઞ-કર્મ) થાય છે. "

૫૦. અનુબંધ એટલે સંપતુલ લિંગ, વાકયાદિ થતો બંધ આવાં જ કારણોને લેઇને જેમ બ્રહ્મવિદ્યાનો અન્ય વિદ્યાઓ તેમજ ઉપાસનાદિ કર્મોથી ભિન્ન અને સ્વતંત્ર ઉપદેશ શ્રુતિમાં દેખાય છે, તેજ પ્રમાણે એ મનાદિ વિદ્યા અગ્નિઆદિ કર્મોથી પણ ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે, અને તે એવાં કર્મનાં અંગો તરીકે ઉપદેશેલાં નથી.

૫૧. બે વસ્તુઓમાં કેટલીક સમાનતા હોય તેથી બે વસ્તુઓની આખી તુલના સધાય નહીં. એવી તો કોઇ ચીજ જગતમાં નહીં જ હોય કે જેમાં બીજાની જોડે કાંઇ પણ સામાન્ય હોય જ નહીં પણ તેટલા જ ઉપરથી તેમની વિશેષતાનો કાંઇ અનાદર થતો

૫૨. [परेणच शब्दस्य ताद्विध्यं भूयस्त्वात्त्वनुबंधः- વળી બીજાવડે શ્રુતિનું તેનીજ વિધિ કહેવાનું પ્રયોજન છે, પણ બાહુલ્ય છે તેથી સંબંધ.]

વળી આગળ પાછળના બીજા બ્રાહ્મણોવડે શ્રુતિનું તે વિદ્યાનીજ વિધિ કહેવાનું પ્રયોજન છે તેથી આ મનશ્ચિદાદિ તે કર્મનાં અંગો નથી પણ વિદ્યાઓજ છે; પણ અગ્નિના બહુ અવયવો છે અને વિદ્યાઓનું પણ બાહુલ્ય છે તેથી તેમનો અગ્નિની સાથે સંબંધ જોડયો છે.

નથી; અને કાંઈક સમાનતાના કારણથી તેમનું ઐક્ય સધાતું નથી. તેથીજ 'માનસ' યજ્ઞ પાત્ર, અને 'માનસ' મન, એવો એક સમાન શબ્દ શ્રુતિમાં વપરાયો છે, તેથી મનશ્ચિદાદિ તે યજ્ઞના અગ્નિ રૂપે ક્રિયાનું અંગ થતું નથી. બૃ. ૩. ૨. ૧૦ માં 'મૃત્યુ' શબ્દ આદિત્ય પુરૂષને માટે વાપર્યો, તેમજ અગ્નિને માટે વાપર્યો છે, છતાં તે બેય જૂદીજ વિદ્યાયો છે. તેમજ છાંદો. ૫. ૪. ૧ માં સ્વર્ગ લોકને 'અગ્નિ' કહીને 'આદિત્ય' ને તેનું સમિધ કહ્યો છે તેથી સ્વર્ગલોક કાંઇ સમિધના સામ્યને લીધે પૃથ્વી ઉપરનો સળગતો અગ્નિ બની જતો નથી. આ પ્રમાણે 'માનસ' શબ્દના સામ્યમાત્રથી મનાદિ વિદ્યાયો તે યજ્ઞનાં અંગ થાય નહીં. એતો ભિન્ન વિદ્યાઓજ છે એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે.

૫૨. 'अयथावलोक' એવા બીજા બ્રાહ્મણમાં કેવળ વિદ્યાની જ પ્રસંશા કરી છે, અને કેવળ કર્મની નિંદાજ કરી છે. તેમજ 'यदेतन्मंडलंतपति' એ બ્રાહ્મણમાં પણ વિદ્યાનું જ પ્રધાન્ય ઉપદેશ્યું છે. તેજ પ્રમાણે આ પ્રસ્તુત મનશ્ચિદાદિ કલ્પિત અગ્નિયોના બ્રાહ્મણમાં પણ વિદ્યાનુંજ પ્રાધાન્ય સ્વીકારવું યોગ્ય છે, કર્મનું નહીં. ત્યારે અગ્નિ સાથે અનુબંધ-સંબંધ-કેમ કહ્યા ? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે અગ્નિનાં ઘણાં અંગો છે અને વિદ્યાઓ પણ અનેક છે તેથી એવા બાહુલ્યના સામાન્યને લઇનેજ તે વિદ્યાઓનો અગ્નિયો સાથે અનુબંધ કર્યો છે.

૫૩ एक आत्मनः शरीरे भावात्-કેટલાક કે શરીરમાં જ આત્માનો ભાવ છે તેથી.]

કેટલાક માને છે કે, શરીરમાંજ એટલે શરીર હોય ત્યાંજ આત્માનો ભાવ એટલે તેના ધર્મો અનુભવાય છે તેથી શરીરથી જૂદા એવા આત્માનો અભાવજ છે.

---

(૫૩) આ અધિકરણ સમજવા પ્રથમ વાચો બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૯ ઉપરની આપ્પી જ્યોતિ. બાહ્ય દેખાતા આદિભૂતોમા ચૈતન્યના ધર્મો જણાતા નથી છતા એ પંચ મહાભૂતો દેહાકારમાં જ્યારે પરિણમે છે ત્યારે ચૈતન્ય ધર્મ એ દેહમા પ્રકટ થતો જણાય છે. એટલે એ દેહમાતુ વિજ્ઞાન તે જેમ સ્થૂળ ગોળ જ્યા સુધીએ ગોળ રૂપેરહે ત્યા સુધી જે માદક શક્તિ એમા દેખાતી નથી પણ તે ગોળનો દારૂ બનતા દારૂમા તે માદકશક્તિ પ્રકટી ઉઠે છે તેના જેવું છે. એ ચૈતન્ય ધર્મો જેમા રહ્યા છે એવા અધિષ્ઠાનને આપણે આત્મા કહીએ છીએ, તે આત્મા આવો હોવાથી શરીરનો નાશ થતા એની મેળે નાશ પામે છે, એમ શરીર એજ આત્મા છે, અને તેનાથી ભિન્ન એટલે તદ્દન જૂદો મરણ પછી લોકાન્તરમા જઇ કર્મ ફળને ભોગવનાર જીવાત્મા જેવું કોઇ છેજ નહી એમ કેટલાક માને છે. આવા કેવળ જડવાદીના મતને આ સૂત્રમા તપાસ્યો છે. દેહ હોય તોજ ચૈતન્ય ધર્મી આત્મા દેખાય છે તેથી દેહથી જૂદો આત્મા નથી એવો ચાર્વાક અથવા લોકાયતિકોનો જડવાદી મત છે. આમ તેમા સ્મૃતિ આદિ ચૈતન્ય ધર્મોને દેહનાજ માનવામા આવે છે.

આ સૂત્ર અહીં રચવાનુ પ્રયોજન શાસ્ત્રની પૂર્ણતા કરવા અર્થે છે. કારણકે ઉપાસનાદિ કર્મો કહ્યા પછી તેમના ફળને ભોગવનાર શરીર પડયા પછી શરીરથી જૂદો કોઈ રહે છે કે નહીં એ પ્રશ્ન અવશ્ય યોગ્ય છે. આગળની બધી દલીલોમા શરીરથી જૂદા એવો જીવાત્માનું અસ્તિત્વ આવશ્યક સ્વીકારાયુંજ છે પણ એ વિચારને પ્રાધાન્ય આપી જીવાત્માને વધારે સ્પષ્ટ કરવા સૂત્રકાર અહીં પ્રવર્તે છે. શરીરથી તેજસ, લિગાત્મા જૂદો છે તેને માટે જુ. બ્ર. સૂ. ૪. ૨. (૮ થી ૧૪.)

૫૪ [व्यतिरेकस्तद्भावाभावित्वान्नत्वुपलब्धिवत्—જૂદો છે. તેનો ભાવ છતા અભાવિત્વ હોય છે તેથી. પણ નથી-જ, જ્ઞાનાનુભવની પેઠે.]

---

૫૪ ઉપરના પૂર્વપક્ષીનો મત સૂત્રકાર સ્વીકારતા નથી અને કહે છે કે તે ચૈતન્ય ધર્મી આત્મા શરીરથી જૂદોજ છે અને તેને સમર્થન કરવા પૂર્વપક્ષીના કારણો પ્રથમ તપાસી તે ખોટા છે એમ બતાવે છે.

પૂર્વપક્ષીનું પહેલુ કારણ આગલા સુત્રમા બતાવ્યુ તે એવું છે કે ચૈતન્યધર્મ શરીરનોજ છે એટલે શરીર અને ચૈતન્યજ ગુણગુણી ભાવે ઐક્ય છે કારણ કે શરીર હોય તોજ એ ભાવ દેખાય છે. સૂત્રકાર કરે છે શરીર હોય છતા ચૈતન્ય ધર્મ દેખાતો નથી એવો આપણો સુષુપ્તિનો અનુભવ છે તેથી ચૈતન્યધર્મ શરીરનો બની શકે નહીં કારણ કે જો એ શરીરનો ધર્મ હોય તો શરીર હોય તે બધી વખત ચૈતન્યધર્મ તેમા દેખાવો જ જોઇએ. જે ધર્મ દેહ હોય તો જણાય અને ના પણ જણાય તે દેહનોજ સ્વધર્મ છે એમ કહી શકાય નહીં. ચૈતન્યાત્મા તેથી દેહથી જૂદો હોવો જોઇએ. લિંગાત્મા દેહથી જૂદો છે તેનો બ્ર. સૂ. ૪. ૨. (૮ થી ૧૩ જુવો. અને છા. ૮. ૧. ૫. વળી વાચો બ્ર સૂત્ર. ૨. ૩ ૧૬. પૂર્વપક્ષીના સિધ્ધાન્તના સમર્થન માટેનું એણે બતાવેલુ કારણ યોગ્ય નથી એમ કહી એ સિધ્ધાન્ત ખોટો છે તે બતાવવા બીજા પણ કારણો કહે છે.

દેહની સાથે અનુભવાતા ધર્મો જો દેહનાજ ધર્મો કહીએ તો તેની સાથે નહી અનુભવાતા ધર્મો તેના તો નથીજ એમજ માનવું યોગ્ય છે તેથી પણ આત્મા મૃત દેહથી ભિન્નજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. વળી દેહના ધર્મથી વિરૂધ્ધ સ્વભાવના છે તેથી પણ ચેતનધર્મ દેહનો ધર્મ બની શકે નહીં. સ્વરૂપાદિ દેહના ગુણો છે અને પ્રાણન (Breathing) ક્રિયાએ ચેતન ધર્મ છે તેથીજ મરેલા દેહને વિશે પણ સ્વરૂપાદિ ગુણો હોય છે ત્હોય આત્માની પ્રાણન ક્રિયા ઉડી ગએલી હોય છે. આમ આ દેહ અને ચેતનના વિરૂધ્ધ ધર્મો એકજ દેહધર્મીનો સ્વભાવ હોઇ શકે નહીં. (જુવો સૂ. ૨. ૨. ૩૩).

પણ શરીરથી આત્મા જૂદો જ છે. તે શરીરનો ભાવ એટલે અસ્તિત્વ હોય છતા આત્માના ચૈતન્ય ધર્મનું અભાવિત્વ એટલે અભાવહોવાપણું પણ હોય છે તેથી. પણ આત્મા શરીરથી અભિન્ન નથીજ અર્થાત્ જૂદોજ છે. તેથી ભિન્નજ અનુભવાતી ઉપલબ્ધિ અથવા જ્ઞાનના અનુભવની પેઠે.

તેમજ સ્વરૂપાદિ દેહધર્મોનો બીજા પુરૂષને અનુભવ થઇ શકે છે પણ ચેતન આત્માના સ્મૃતિ, ઇચ્છા, સંકલ્પ, જ્ઞાનાદિ ધર્મો બીજા પુરૂષથી અનુભવાતા નથી તેથી તે દેહથી ભિન્ન ધર્મીનાજ એટલે આત્માનાજ ગુણો હોવા યોગ્ય છે

વળી જીવના શરીરમા આત્માના ધર્મોનો તો નિશ્ચય થઇ શકે એટલે દેહના ભાવે આત્માના ધર્મોનો ભાવ જણાય છે પણ દેહના અભાવે આત્માના ધર્મોનો અભાવજ હોય છે એમ કાઇ નક્કી કહી શકાય તેમ નથી કારણકે મરેલો પુરૂષ મરણ પછી બીજા શરીરમા કવચિત્ અનુસંચાર કરતો અનુભવાય છે. મરી ગયા પછી મરેલોજ પુરૂષ પોતાના સગાવ્હાલાં સાથે વ્યવહાર કરે છે એ સત્ય **સર ઓલીવર લોજ** જે અત્યારે અગ્રગણ્ય વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી છે તેમણે પોતાના સને ૧૯૧૬ના 'રેમન્ડ' નામના પુસ્તકમા સવિસ્તર સિધ્ધ કર્યું છે. એટલે જીવાત્મા દેહના મરી ગયા પછી પણ અસ્તિત્વમા રહે છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેથી દેહના અભાવે પુર્ણ આત્માનો ચેતનભાવ હોય છે એટલેથી એ આત્માના ધર્મો મૃત પડેલા દેહનાજ છે એમ કહેવું યોગ્ય નથી

વળી આત્માના ધર્મવાળું ચૈતન્ય તે કેવા પ્રકારનું છે? જે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ માત્ર ભૂતોના સંસર્ગથીજ થાય છે એમ માનવામા આવે છે તે તો ભૂતોનાજ ગુણોનો આવિર્ભાવ થવા યોગ્ય છે, એટલે કે જે ભૂતોનુ સ્વરૂપ છે તેજ સ્વરૂપ એવા આવિર્ભૂત એટલે પ્રકટેલા ચૈતન્યનુ પણ થાય. પણ ભૂતો અને ભૂતના ગુણો તો જ્ઞાનના વિષયો છે તેમાનુ કોઈ પણ જ્ઞાનને અનુભવનાર તત્વ નથી, એટલે આ મત પ્રમાણે ચૈતન્ય પણ દેહની પેઠે જ્ઞાનનો વિષયજ થશે એટલે

એ પોતેજ વિષય છે તેથી તે વિષયને જાણનાર જ્ઞાતા બની નાજ શકે કારણ કે જ્ઞાતા અને જ્ઞાનનો વિષય એય બે અવશ્ય ભિન્નજ હોવા જોઇએ અગ્નિને બીજાનેજ બાળવાની શક્તિ છે. તે શક્તિથી તે પોતાને બાળતો નથી એવોજ આપણો અનુભવ છે. તેથી ચૈતન્યને ઉપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાનાનુભવ-તરીકે લેતા તો દેહના ધર્મની પેઠે એ પોતે જ્ઞાનનો વિષય થશે અને તેને જાણનાર આત્મા વિષયી તે પણ પોતેજ એમ એ બેનું અનુભવ વિરુદ્ધ ઐક્ય થવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી જ્ઞાતા આત્મા તે જ્ઞાનના વિષયથી ભિન્નજ હોવો જોઇએ અને તેથી એ દેહનો ધર્મ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે. વિષય માત્રને જાણનાર ચૈતન્ય આત્માજ છે એ તો પ્રત્યક્ષ અનુભવમા સર્વને સંમત છે.

આથી લોકાયતિક અથવા ચાર્વાકોનો મત અયોગ્ય ઠર્યો. એમના મતમા પૃથ્વી, જળ, તેજ અને વાયુ એ ચાર ભૂતોને જ માને છે. અને પ્રત્યક્ષ એટલે અનુભવ સિવાયના બીજા કોઇ પ્રમાણને સત્યજ્ઞાનના સાધન તરીકે એ સ્વીકારતા નથી. અને ચૈતન્ય વ્યવહાર તે આ ચાર ભૂતોના સંસર્ગથી જ તે ભૂતોના ગુણ અથવા (function) તરીકેજ પ્રકટે છે એમ સ્વીકારે છે, અને આ ભૂતોથી જૂદુ એવુ કાઇ ચૈતન્ય છેજ નહીં એમ એમનુ માનવું છે. ચૈતન્ય એટલે શરીરમા ભૂતભૌતિકની થતી ઉપલબ્ધિ એટલે અનુભવ એટલુંજ તેઓ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ સ્વીકારે છે. એમને તો અનુમાન પ્રમાણ પણ અસંમત છે. આ કેવળ જડવાદનોજ સિદ્ધાન્ત છે. એમના કેવળ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આધારે પણ એ વાદ અગ્રાહ્ય છે એમ ઉપર બતાવ્યું છે, કારણકે જ્ઞાનના અનુભવમા પણ જ્ઞાનનો વિષય તે જ્ઞાતા એવા ચૈતન્યથી તદન જૂદો સ્વીકારવો પડશે તેથી ભૂતભૌતિકના સંસર્ગે થએલું જ્ઞાનના વિષયરૂપ ચૈતન્ય તે અવશ્ય "જ્ઞેય" હોઇ જ્ઞાતાથી ભિન્નજ થવું જોઇએ તેનેજ જ્ઞાનનો જ્ઞાતા સ્વીકારી ઐક્ય તો એ વાદ અનુભવની વિરૂદ્ધ જશે. તેથી ચૈતન્ય તે ભૂતોના સંસર્ગનુંજ ફળ છે એવો જડવાદ તૂટી પડે છે.

વેદાન્તવાદમા ચૈતન્ય તે આત્મા છે જે ઉપલબ્ધિમા સર્વ જ્ઞાનોને સમાપ્ત સાક્ષીરૂપે જાણનાર-ઉપલબ્ધા છે અને તેનું સ્વરૂપ નિર્વિશેષ ચૈતન્ય એટલે કેવળ "જ્ઞ" રૂપ હોઇ દેહ માત્રથી તેમજ

બુદ્ધિથી કે તેમના ગુણોથી ભિન્નજ છે, માત્ર જડ બુદ્ધિભૂતના સંસર્ગથીજ એવા નિર્વિષય સ્વાભાવિક જ્ઞાનમા વિશેષતા સ્ફુરે છે અને બુદ્ધિના ગુણરૂપે હુ આ જાણુ છુ એમ અવિદ્યાએ-જીવભાવે-જ્ઞાનાનુભવ પ્રકટે છે, પણ સ્વભાવે તો જડ બુદ્ધિથી એ જ્ઞાતા અત્યંત ભિન્નજ છે. એજ ચૈતન્ય ઇન્દ્રિયના જડ તત્વના સંસર્ગે કરીને દેવતાના ગુણરૂપે ઇન્દ્રિયોની શક્તિ થઈ પ્રકટે છે, એજ આત્મા બીજા આકાશાદિ મહાભૂતોના સસર્ગે તેમની અભિમાની દેવતા Presiding dieties એટલે શક્તિઓ રૂપે પ્રકટે છે, અને અત્યારના વિજ્ઞાન શાસ્ત્રમા પૃથ્વીની આકર્ષક શક્તિ, કે પદાર્થની વિદ્યુત્ શક્તિ કે, ઓકસીજનની પ્રાણનશક્તિ, કે રસાયનશાસ્ત્રે પદાર્થોની બતાવેલી સ્વાભાવિક વિવિધ શક્તિયો રૂપે તે પ્રકટી રહે છે. જુવો. સૂત્રો. ૧. ૨. બ્રહ્મવિદ્યોપનિષદ્ ૧૦૭. વળી ૨૨. ૨. ૩. ૧૩ જ્યોતિ.

આ બધેય સ્થળે એ ચૈતન્ય શક્તિ પોતાના સ્વભાવે કરીને તો શુદ્ધ આત્માનુજ દર્શન છે, છતા જે જડ ઉપાધિના સંસર્ગે કરીને એનામા તેતે વિશેષતાઓ સ્ફુરતી દેખાય છે તે ઉપાધિના ત્યા ત્યા એ ગુણ તરીકે મનાય છે અને આ ગુણો તે તે દેહાદિઉપાધિની અપેક્ષાવાળા હોવાથી ઉપાધિની સાથેજ નાશ પામે છે તેથી તે વિશેષ ગુણો જે જ્ઞાનના વિષયોજ છે તે પણ નાશવાન છે, છતા તેમને જાણનાર નિર્વિશેષ ચૈતન્ય આત્મા તો નિત્ય છે. આવા વિનાશી અને અવિનાશી એવા વિરૂદ્ધ ધર્મો એકજ ધર્મી દેહના સ્વભાવમા હોઇ શકે નહીં તેથી પણ આત્મા દેહથી જૂદોજ છે. વળી ચેતનવ્યવહારને જડ એવા મગજ યંત્રની ક્રિયાજ નથી કારણકે જડયંત્ર જ્યારે ક્રિયામા બહુજ શિથિલ હોય છે ત્યારે સ્વપ્નમા ચેતન ક્રિયા હજારો ઘણા વેગ વળી હોય છે તેથી જણાય છે કે એજ નિમિત્તે જડમગજ યંત્રનું (fuction) નથી પણ તેથી જૂદાજ પદાર્થનો તે વ્યવહાર છે.

વળી વિજ્ઞાન એટલે બુદ્ધિના જડતત્વને પણ દેહરૂપે લેતા 'જ્ઞ' રૂપ આત્મા જે બુદ્ધિના વ્યવહારનો તેમજ તે બુદ્ધિતત્વનો પણ ઉપલબ્ધા એટલે સાક્ષીરૂપે જ્ઞાતા છે તે તેનાથી પણ ભિન્નજ છે. જુવો યો. સૂ. ૩. ૧૫; ૪. (૧૮ થી ૨૬) ઉપલબ્ધિમા વિષય માત્રનો ઉપલબ્ધા અથવા જ્ઞાતા જે આત્મા તે દેહનો ધર્મ હોઇજ શકે

નહીં કારણકે એ નિત્ય સદ્દરૂપ છે, અન્ય સર્વની સત્તા એના આશ્રયે છે એટલે એની સાક્ષી રૂપે થતી ઉપલબ્ધિને લીધેજ વસ્તુ માત્ર 'છે' એમ અનુભવાય છે છતાં એ કોઇના આશ્રયે નથી. એનું અસ્તિત્વ સ્વાશ્રયી અને સ્વયંપ્રકાશ છે તે પેાતે શરીરને। ધર્મ બની 'જ્ઞેય' થઇ શકે નહીં.

વળી એમ કાંઇ નિયમજ નથી કે શરીર હેાય તેાજ ઉપલબ્ધિ એટલે વિષયને। અનુભવ બની શકે કારણકે ઉંઘમાં શરીર નિશ્ચેતન પડી રહ્યા છતા સ્વપ્નમા અનેક પ્રકારના વિષયેાને। અનુભવ થાય છે એટલે સચેતન શરીર હેાય તેાજ ઉપલબ્ધિ બને એમ નથી. કદી એમ કહેા કે અચેતન પણ શરીર તેા હતુંજ તેથી એવી ઉપલબ્ધિ સ્વપ્નમા બની શકી તેા સુષુપ્તિમાં પણ ઉપલબ્ધિ બનવીજ જોઇએ કારણકે તે વખતે પણ અચેતન શરીર તેા છેજ; છતાં સુષુપ્તિમાં ઉપલબ્ધિ થતી નથી, તેથી ઉપલબ્ધિ થવી કે ના થવી તે સચેતન અચેતન શરીરના સંસર્ગ ઉપરજ સદા આશ્રિત નથી તેથી ઉપલબ્ધા આત્મા શરીરનેાજ ગુણ થવા યેાગ્ય નથી, શરીરથી એ ભિન્ન વસ્તુ હેાઇ શકે છે. અને એ ચૈતન્યવ્યવહાર શરીર જોડે સદા સમન્વિત નથી તેથી તે ભિન્ન વસ્તુ થવા યેાગ્ય છે. વળી ચૈતન્ય પેાતે અંદરથી સ્વતંત્રપણે મગજને વિચારમાં પ્રેરે છે તેથી મગજની એવી થતી ક્રિયા (function) થી ભિન્ન જ છે.

વળી દીવેા હેાય તેા વસ્તુની અંધારામા પ્રતિત થતા તેની ઉપલબ્ધિ થાય છે અને એ ના હેાય તેા વસ્તુ દેખાતી નથી તેથી શું ઉપલબ્ધિ અથવા દીવાના જ્ઞાનને। અનુભવ તે દીવાને। સ્વાભાવિક ધર્મ થઇ શકશે ? દીવેા તેા માત્ર ઉપકરણ અથવા અનુભવના એક સાધન રૂપજ છે. અને યેાગ્ય સાધન વગર જ્ઞાનને। અનુભવ ના થાય તેટલાજ ઉપરથી ઉપલબ્ધિ તે તે સાધનને। ગુણ થઇ જશે નહીં તેમજ શરીર રૂપી ઉપકરણ હેાય ત્યા કદિ આત્મ ચૈતન્ય જીવભાવે પ્રકટ થાય તેટલાજ ઉપરથી એ ચૈતન્ય ધર્મ પણ શરીરનેાજ સ્વાભાવિક ધર્મ થઇ જતેા નથી, એતેા શરીર માત્રથી ભિન્ન એવા આત્માનેાજ સ્વભાવ ઉપાધિની વિશેષતાએ ત્યા ઉપકરણ મળતા પ્રકટ થાય છે. વળી અહીં વિચારેા બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૯ ની જ્યેાતિ.

ઉપરના કારણોથી જર્મનીના પ્રખ્યાત પ્રાણીવિજ્ઞાનશાસ્ત્રી અર્નેસ્ટ હીકલના મોનીઝમના વાદનો પણ ઉત્તર વળાયો. એ મતમાય શરીરથી ભિન્ન એવુ આત્મતત્વ કે ઇશ્વરને સ્થાન નથીજ એવો સિદ્ધાન્ત છે અને તે અયોગ્યજ છે. આ "મોનીઝમ" રામાનુજાચાર્યના વિશિષ્ટાદ્વૈતથી આટલાજ પુરતો ભિન્ન છે કારણકે ત્યા જીવ અને ઇશ્વરનો સ્વીકાર છે.

હીકલનો " મોનીઝમ " અથવા સમગ્ર એકતત્ત્વવાદ આ પ્રમાણે છે. જગતમા જણાતા તમામ પદાર્થો બે ભાગમા વહેંચાય છે તે સજીવ અને નિર્જીવ, સજીવમા એક જંતુથી માંડી માણસ સુધીનો પ્રાણી માત્રનો સમાવેશ છે અને એમનામા જીવ છે એટલે એ બધા પોતાની મેળે હાલન ચાલન કરે છે અને વધે છે, આમા વનસ્પતિનો પણ સમાવેશ છે. બીજા નિર્જીવ પદાર્થોને મૃત-જડ પદાર્થો કહે છે તે શર્કરા પથ્થરાદિ પદાર્થો છે. આ સર્વ પદાર્થો તથા તેઓમા દેખાતી શક્તિયો (જેમકે જડમા સૂક્ષ્મ આકાશ જેવા પદાર્થો મળી તેજ, પ્રકાશ, ગરમી, વિદ્યુત્, આકર્ષણ એટલી અને સ્થૂળ પૃથ્વી જળાદિમાની ગુરૂત્વાકર્ષણ, અગ્નિ, ગતિ, ગરમાવો અને રસાયણિક સ્વભાવ સંબધી; અને સજીવમાની વિજ્ઞાન ક્રિયાઓ એટલે ઇન્દ્રિયોવડે બાહ્ય પદાર્થનો સંબંધનું ભાન, તેનો સંસર્ગ લાગવો, તેનો સંચય કરવો, તેમના ઉપર વિચાર કરવો છેવટે સ્નાયુની યંત્રજાળ વડે શરીરના અવયવોનું સંચાલન કરવુ અન્ન પચવવુ તેમાથી શક્તિનો સંગ્રહ કરવો. એ તમામ શક્તિયો એમ ઉભય એકજ મૂળ તત્વમાથી ઉત્પન્ન થયા છે અને પદાર્થોનો વિવિધ રીતે ગુંચાયલો એજ શક્તિ પ્રેરિત વ્યવહાર પણ જે ઉપરના ગુણોમાજ સમાય છે તે નિશ્ચિત નિયમો એજ પદાર્થોનું સાર વિવિધ રૂપે થયા કરે છે, અને જે એકજ તત્વમાથી આ સર્વ પદાર્થો નિમર્યા છે તે પદાર્થ જડ અને શક્તિ, અથવા ઇશ્વર અને કુદરત; અથવા શરીર અને ચેતન એમ બેય રૂપે સદા નિર્બદ્ધ છે. અને બ્રહ્માંડનું આ સમગ્ર એકતત્વ આ બેય રૂપે ગમે તેવા વિવિધરૂપાન્તરોમા જડ કે-શક્તિના રૂપોમા વિષમતા ધારણ કરે, છતા એકંદર સરવાળે તો સદાય આ બેય રૂપે વધ ઘટ વગરનું સમાનજ રહે છે; એટલે કે શક્તિ એક જગ્યાએ આકર્ષણ

૫૫ [अंगावबद्धास्तु न शाखासु हि प्रतिवेदम्-પણ અંગો સાથે જોડેલીઓ નથી, કારણ કે પ્રત્યેક વેદ વાર શાખાઓમા છે.]

રૂપે ઘટે વા બીજી જ્યાએ વિદ્યુત્ રૂપે વધે, અથવા બીજી બધી શક્તિયોમા ઘટ જેટલોજ વધારો થાય, તેમજ જ્યા જળ ઉડી જાય વરાળ વધે, અને વરાળ ઉડતા ઑક્સીજન કે હાઇડ્રોજનમા વધારો થાય, એમ એકંદર સરવાળે આ શક્તિમા (matter મા) કે જડ-energy મા વધઘટ કદિ થતીજ નથી તેથી એ એકતત્વ સમગ્ર-સદા સ્થિર છે. અને આ એક તત્વમાથી જે વિવિધતા પ્રકટે છે તે નિશ્ચળ કુદરતના નિયમોથીજ એકધારી થયા જાય છે અને તે બીજી જુદી ઇશ્વર કે જીવ જેવી કોઇ વ્યક્તિની સ્વચ્છંદી ઇચ્છાને આધીન નથી તે વૃદ્ધિ કે સંકોચ ક્રિયા સદા નિયમિતજ છે. આમ ચેતન વ્યવહાર સુધ્ધાત જડની વિક્રિયા કરતા યંત્ર જેવા (mechinical) નિયમોજ પ્રકટ કરે છે, તેથી આ મતમા જીવ કે ઇશ્વર જેવા, આ સમગ્ર એક તત્વની બહારના, કોઇ અન્ય પદાર્થનો સ્વીકાર નથી, એટલે તો નહીં પણ તેમનો તિરસ્કારજ છે. તેથી જડ શરીરથી ભિન્ન આત્મા-જીવ-એવા એવા પદાર્થનો અસ્વીકાર છે, છે, અને તે એકજ કારણથી કે જ્યા શરીર હોય ત્યાજ એ આત્માનો ચેતન વ્યવહાર નિશ્ચિત નિયમો એજ મનુષ્યમા તેમજ સર્વ પ્રાણીયોમા થયાજ જાય છે, એમ હોઈ તે વ્યવહાર શરીરનો એક ધર્મ ગણાય છે. શરીરથી જુદી ચિત્-આત્મા જેવી બીજી ચીજનો એ ધર્મ છે અથવા ચૈતન્યની શક્તિ રૂપે જડનો આવિર્ભાવ થાય છે એમ માનવાનુ કારણ નથી એવો આમતમા સ્વીકાર છે. આ છેલ્લી માન્યતાની અયોગ્યતાને ઉપર બતાવી છે.

૫૫. "ૐ એવા ઉદ્ગીથ અક્ષરની ઉપાસના કરવી" એવી છા. ૧. ૧. ૧ મા ઉપાસના કર્મમા જોડેલી "ઉદ્ગીથ અક્ષર" એવી વિદ્યાઓને તે તે શાખાઓને અંગેજ સમજવા યોગ્ય હશે કે બધીય શાખાઓમા એમની વિધિસગ્રહ કરવા યોગ્ય હશે એવો પ્રશ્ન થતા પ્રત્યેક શાખાઓમા તેના તેના સ્વરોથી જૂદી જૂદી વિધિ કહી છે તેથી બધી શાખાઓમા વિદ્યા સરખી ના હોય એવો પૂર્વપક્ષ થતા

પણ કર્મનાં અંગો સાથે જોડેલી ઉદ્દગીથાદિ વિદ્યાઓ એકલી તે તે શાખાઓમાંજ વિધેય (આચરવા યોગ્ય) નથી, કારણ કે પ્રત્યેક વેદ વાર બધીય શાખાઓમાં પણ તેમનો ઉપસંહાર કરવો યોગ્ય છે.

૫૬. [मन्त्रादिवद्वाऽविरोधः—મંત્રાદિની પેઠે જરૂર નિર્દોષ છે,]

મંત્રાદિની પેઠે એવો સંગ્રહ જરૂર નિર્દોષ છે.

૫૭. [भूम्नः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथा हि दर्शयति–યજ્ઞની પેઠે આખાયનું પ્રાધાન્ય છે કારણકે એજ પ્રમાણે બતાવે છે.]

યજ્ઞની પેઠે આખાય વૈશ્વાનરની •ઉપાસનાનું પ્રાધાન્ય છે કારણકે શ્રુતિ એજ પ્રમાણે બતાવે છે.

તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે 'ઉદ્દગીથની ઉપાસના કર' એવો વિધિ બધેય સમાન છે અને અમુક શાખામાજ કર એવો વિધિ નથી માટે વિદ્યા બધીય શાખાઓમાં એક સરખીજ છે તેથી બધેય એનો ઉપસંહાર કરવો યોગ્ય છે. એમ અર્થના લેશએ તો સામાન્ય ઉદ્દગીથ વિદ્યાની સ્તુતિ જૂદી જૂદી શાખાઓની વિશેષતાથી પીડિત અથવા ખંડિત થાય.

૫૬. વેદના મંત્રોનો પણ અનેક સ્થળે એવો શાખાન્તરમા સંગ્રહ કરેલો જોવામાં આવે છે તેમ આવી કર્મ વિદ્યાઓમાં પણ સંગ્રહ થાય તે વિરોધરહિતજ છે. 'આદિ' પદથી કર્મનું ગ્રહણ થાય છે.

૫૭. છાં. ૫. ૧૧. ૧ માંની આખ્યાયિકામાં વૈશ્વાનરવિદ્યાની ઉપાસના કહી છે તે તેના પ્રત્યેક અંગોની નહીં પણ બધાય અંગોવાળા એક સમસ્ત યજ્ઞનાં જેવા આખા સાંગવૈશ્વાનરની ઉપાસનાજ કરી છે, તેનુંજ પ્રાધાન્ય છે તેથી શ્રુતિ એજ પ્રમાણે આખા વૈશ્વાનરનું શિર, મુખ આદિ કરી એકજ વિદ્યાનું દર્શન કરાવે છે. જુઓ. છાં. ૫. ૧૦. ૨.

ત્યારે એ પ્રમાણે બધીય વિદ્યાઓમા એકજ વેદ્ય હોય છે તેથી વિદ્યાઓમાં ભેદજ હોય નહીં એવી શંકાના નિવારણાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે.

૫૮. [नाना शब्दादिभेदात्—ભિન્ન હોય છે, શબ્દાદિ ભેદ હોય છે તેથી.]

એકજ વેદ્ય હોય છતાં ઉપાસનામાં વિદ્યાઓ ભિન્ન હોય છે; શબ્દાદિ ભેદો હોય છે તેથી.

૫૯. [विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात्—કોઈ એકજ છે; એક સરખુંજ ફળ છે તેથી.]

બ્રહ્મવિદ્યાઓમાંની હરકોય એકજ વિદ્યા ઉપાસવા યોગ્ય છે; એ બધીય વિદ્યાયોનું બ્રહ્મલોક પ્રાપ્તિરૂપી એક સરખુંજ ફળ છે તેથી.

---

૫૮. વેદ્ય એટલે જાણવાની વસ્તુ એકજ હોય છતાં તેનો બોધ કરતી વિદ્યાઓ ભિન્ન હોઈ શકે, શબ્દાદિ જૂદા હોય છે તેથી શબ્દના ભેદે કરીને વિદ્યાઓને જૂદી ગણાય એ મત પૂર્વ મીમાંસામાંજ સ્વીકારાયો છે જુવો. જૈ. સૂ. ૨. ૨. ૧. જૂદા જૂદા "રમણ," "ઉપાસનાકર," "એણે સંકલ્પ કરવો" એવા છાં. ૩. ૧૪. ૧ માં સ્પષ્ટ શબ્દો વાપરી વિદ્યાઓ અને ક્રિયાઓમા ભેદ દર્શાવ્યો છે, તેથી ત્યાં જે વિદ્યાઓ છે તે જૂદી જૂદીજ છે. છાંદો૦ ના ત્રીજા પ્રપાઠકમાં વેદ્ય તો અવશ્ય મહત્-બ્રહ્મ-એકજ છે છતાં ઉપાસનાર્થે જૂદી જૂદીજ ક્રિયાઓની પ્રેરણા છે, ત્યાં તે વિદ્યાઓ એકજ થવા યોગ્ય નથી. તેમજ એકજ વેદ્યબ્રહ્મને क અને ख કરી ઉપાસના કરવા સૂચવની (છાં. ૪. ૧૦. ૫) તેમજ એને સત્યકામ અને સત્યસંકલ્પ કરી પૂજાવતી છાં. ૮. ૧. ૫ તેમજ અને પ્રાણ અને સંવર્ગ કરી બનાવતી. છાં. ૪. ૩. ૩ તથા માતા પિતા કરીને પ્રાણને ઉપાસના અર્થે ઉપદેશની છાં. ૭. ૧૫. ૧ ની શ્રુતિયો છે.

આમ એકજ વેદ્ય હોય છતાં ઉપાસના અર્થે વિવિધ ગુણવાળી વિવિધજ ઉપાસનાની વિદ્યાઓ હોય એ સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર કરીનેજ આ અધ્યાયની શરૂઆત કરી છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૩. ૩. (૧. થી ૪.)

૫૯. બ્રહ્મ વિદ્યાઓની શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૩. ૧૪. ૨; ૪. ૧૦. ૫; ૮. ૧. ૫; એ બધીય ઉપાસનાનું મહદ્-ઈશ્વર-પ્રાપ્તિ ગત

પાદ ૪.

મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન.

૧. [पुरुषार्थोऽतः शब्दादितिबादरायणः—આથી પુરૂષાર્થ છે, શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ.]

આ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલાથી પુરૂષાર્થરૂપી મોક્ષ સધાય છે; શ્રુતિના એવા શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ માને છે.

૨. [शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्विति जैमिनिः- અંગ છે તેથી પુરૂષાર્થ અર્થવાદ છે એમ જૈમિનિ.]

---

(૧) સર. વિવેક ચુડામણિ ૧૧, ૬; વાંચો. સૂત્ર. ૩. ૪. (૫૧–૫૨) જુવો બ્ર. સ. ૩. ૨. ૨૧ જ્યોતિ. કેવળ જ્ઞાનથીજ મોક્ષરૂપી પુરૂષાર્થની સિદ્ધિ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. છાંદો. ૭. ૧૩; છાંદો. ૬. ૧૪. ૨; ૮. ૭. ૧; બૃ. ૪. ૫. (૬ થી ૧૫); તૈ. ૨. ૧; મું. ૩. ૨. ૯; શ્વેતા. ૬. ૧૫. બૃ. ૩. ૮. ૧૦; તૈ. ૨. ૬; ૨. ૮. ૫. બૃ. ૪. ૪. ૧૪. મું. ૨. ૨. ૫; છાં. ૭. ૨૫. ૨. છાં. ૨. ૨૩. ૧. આદિ. આથી એટલે આત્મજ્ઞાન એકલાથી એવો શબ્દો શ્રુતિમાં છે તેથી જુવો શ્વેતા. ૬. ૧૫. કૈવ. ૧. ૯. છાં. ૭. ૧. ૩. બૃ. ૩. ૮. ૧૦, બૃ. ૪. ૪. ૧૪. છાં. ૨. ૨૩. ૧ આદિ.

(૨) જુવો બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૨. જ્યોતિ. અહીંથી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ શરૂ થાય છે તે સૂત્ર ૭. સુધી છે. જીવાત્મા કર્મનો કર્તા છે તેથી કર્મનું એ એક અંગજ છે, તેથી જ્ઞાન જે જીવનો ગુણ છે તે પણ કર્મનુંજ અંગ થાય છે, એટલે કેવળ જ્ઞાનજ મુક્તિરૂપી પુરૂષાર્થનું સાધક નથી પણ કર્મયુક્ત જ્ઞાનજ પુરૂષાર્થનું સાધન બનવા યોગ્ય છે. ત્યારે છાંદોગ્યાદિમાં જ્ઞાન એકલુંજ મોક્ષ રૂપી પુરૂષાર્થનું સાધન કહ્યું છે તેનું કેમ? જૈમિનિ કહે છે કે શ્રુતિયોતો જ્ઞાનની માત્ર પ્રશંસાત્મકજ છે. બીજી શ્રુતિયોની પેઠે. પાંદડાનો જૂહૂ (ladle) કરે તેને નઠારી વાણી અડકેજ નહીં એવી માત્ર પ્રશંસાત્મક શ્રુતિયો બહુ છે.

૭. [नियमाच्च—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात्—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

---

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જુવો. ઇશા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરુષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માંડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. મા જૈમિનિના પૂર્વપક્ષવાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા ભોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થય તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક–ઉપરના–એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરુષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં હેત્વાભાસવાળા કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી શકતાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉલટું કામનાને અભાવે એતો કર્મ માત્રનો ક્ષપકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિઓમાંની જુવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કઠ. ૬. ૨. બૃહ. ૩. ૮. ૯; છાંદો. ૬. ૨. ૩.

૭. [नियमाच्च—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात्—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

---

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જુવો. ઇશા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરૂપાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માંડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. માં જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા ભોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઇ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક–ઉપરના–એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરૂપાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિનાં હેત્વાભાસવાળાં કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી શકતાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉલટું કામનાને અભાવે એતો કર્મ માત્રનો ક્ષયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જુવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કઠ. ૧. ૨. બૃહ. ૩. ૮. ૯; છાંદો. ૧. ૨. ૩.

૭. [नियमाच्च—અને નિયમ છે તેથી.]

અને જીવતા સુધી કર્મ કરવાં એવો નિયમ કહ્યો છે તેથી વિદ્યા કર્મનું અંગજ છે.

૮. [अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात्—પણ અધિકનોજ ઉપદેશ છે તેથી બાદરાયણનુંજ છે. એવું દર્શન છે તેથી]

પણ સંસારીથી અધિક અસંસારી પરમાત્માનોજ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી બાદરાયણનુંજ માનવું ટકી રહે છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

---

(૭) જીવતા સુધી કર્મ કરવાનો ઉપદેશ જુવો. ઇશા. ૨. માં.

આમ પૂર્વપક્ષ કહે છે કે જ્ઞાન એકલુંજ પુરૂષાર્થસાધક નથી પણ કર્મયુક્તજ્ઞાનજ મોક્ષનું સાધન છે એમ શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. આ જૈમિનિવાદનો હવે સૂત્રકાર ઉત્તર આપવા માડે છે.

(૮) આ સૂત્રમાં પાછળના સૂત્ર ૨. મા જૈમિનિના પૂર્વપક્ષ વાળા મતનું ખંડન છે. વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન જો સંસારી જીવ કે જે કર્મનો કર્તા ભોક્તા છે તેના સંબંધી હોત તો તે કદી કર્મના અંગનું થઇ તેના જીવનું જ્ઞાન કર્મનું અંગ બનત. પણ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાનમાં તો તેથી અધિક-ઉપરના—એવા નિર્ગુણ એટલે કે સર્વ કર્મની પ્રવૃત્તિની પારના પરમાત્માનો ઉપદેશ છે તેથી તેવા જ્ઞાનને કર્મ સાથે સંબંધ બનવો યોગ્ય નથી જ. એટલે બાદરાયણનો જ્ઞાન એકલાથીજ પુરૂષાર્થ સધાય છે તેજ યોગ્ય છે; અને જૈમિનિના હેત્વાભાસવાળા કારણો એ બાદરાયણના મતને તોડી શકનાં નથી એમ સૂત્રકાર કહે છે. આવું પરમાત્માનું જ્ઞાન કર્મપ્રવર્તક ના બને. ઉલટું કામનાને અભાવે એતો કર્મ માત્રનો ક્ષયકર્તા છે, એટલે જ્ઞાનનો કર્મ સાથેનો યોગ યુક્તિહીન છે. પરમાત્માનોજ ઉપદેશ આપતી અનેક શ્રુતિયોમાંની જુવો. મું. ૧. ૧. ૯; તૈત્તિ. ૨. ૮. ૧; કઠ. ૧. ૨. બૃહ. ૩. ૮. ૯; છાંદો. ૧. ૨. ૩.

૬૦. [काम्यास्तु यथाकामं समुच्चीयेरन्नवा, पूर्वहेत्व भावात्—પણ કામ્ય વિદ્યાઓને તો કામનાનુ સાર ભલે ભેગી કરીને કે ના કરીને ઉપાસે; ઉપર કહેલો હેતુ નથી તેથી.]

પણ ભોગની કામ્યવિદ્યાઓને તો કામનાનુસાર ભલે ભેગી કરીને કે ના કરીને ઉપાસે; ઉપર કહેલો બધીય વિદ્યાયોમાં એક સરખાજ ફળવાળો હેતુ અહીં નથી તેથી.

૬૧. [अंगेषु यथाश्रयभावः—અંગોમાં આશ્રય પ્રમાણે ભાવ છે.]

કર્મનાં અંગોમાં જોડાયલી ઉદ્ગીથાદિવિદ્યાનો તેના આશ્રયભૂત કર્મની પ્રમાણેજ ભાવ થવો યોગ્ય છે,

૬૨. [शिष्टेश्च—અને શિષ્ટિ છે તેથી.]

અને એવીજ શિષ્ટિ એટલે શિક્ષણ છે તેથી,

એકજ ફળ છે તેથી ગમે તે એકજ ઉપાસનાથી આખું ફળ પ્રાપ્ત થાય છે તેથી બીજી ઉપાસના કરવાનું કારણ નથી, બે કરવાથી ફળની વૃદ્ધિ નથી માટે. જુ. છાં. ૩. ૧૪. ૪; બૃહ. ૪. ૧. ૨. ગીતા. ૮. ૬.

૬૦. પણ જ્યાં ઉપાસનાનાં જુદાં જુદાં ફળ હોય ત્યા પ્રત્યેક ઉપાસના દીઠ તેનું ફળ મળે છે તેથી ફળની કામના પ્રમાણે એક કે વધારે બીજી ઉપાસનાઓ કરવી ઈષ્ટ છે. કામ્ય ઉપાસનાઓ માટે જુવો છાં. ૩. ૧૫. ૨; છાં. ૭. ૧. ૫. આદિ.

૬૧. સૂત્ર ૬૧ થી ૬૪ માં પુર્વ પક્ષ છે તેનો ઉત્તર સિદ્ધાન્તી છેલ્લાં ૬૫ અને ૬૬ સૂત્રોથી આપે છે.

જુવો. છાં. ૧. ૧. આદિ ખંડો. ભાવ એટલે ભિન્ન અસ્તિત્વ, વ્યક્તિભાવ. પૂર્વપક્ષનું એમ કહેવું છે કે ઉદ્ગીથાદિ વિદ્યાઓ ત્યાં જે કર્મ સાથે જોડાયેલી છે ત્યાં તેજ કર્મની અંગભૂત છે તેથી કર્મથી જૂદી વિદ્યાનું અસ્તિત્વ નથી બીજા કર્મની અંગે જોડેલી એવી વિદ્યા, પહેલીથી જૂદી જે કોઇ એવી વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર બને નહીં કારણકે કર્મના અંગની એવી વિદ્યાઓ ભિન્ન ભિન્નજ છે. કારણો સૂત્ર ૬૨-૬૩ અને ૬૪ માં બતાવે છે.

૬૩. [समाहाराच्च--અને સમાહાર છે તેથી]

અને એવોજ સમાહાર એટલે પ્રણવવાળાએ હોતાની ભૂલ સુધારી લેવી તે ક્રિયા કહી છે તેથી,

૬૪. [गुणसाधारण्यश्रुतेश्च--અને સરખોજ ગુણ શ્રુતિ કહે છે તેથી.]

અને શ્રાવયિતૃ, સ્તોતૃ અને ઉદ્ગાતૃ એ ત્રણેનો સરખોજ ગુણ શ્રુતિ કહે છે તેથી આશ્રય પ્રમાણેજ જે તેને વિદ્યાનો ભાવ છે, સ્વતંત્ર નહીં. તેથી તે વિદ્યાઓનો ઉપસંહાર થાય નહીં.

૬૫. [नवा, तत्सहभावाश्रुतेः--અથવા નહીં. તેની સાથેજ ભાવશ્રુતિમાં નથી તેથી.]

અથવા એમ નહીં. તે કર્મની સાથેજ વિદ્યાનો ભાવ છે અને સ્વતંત્ર નથી એમ શ્રુતિમાં કહ્યું નથી તેથી,

૬૬. [दर्शनाच्च--અને શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

અને જૂદુજ જેતું ફળ કહ્યું છે એવી વિદ્યા કર્મથી જૂદીજ છે એમ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી વિદ્યાઓનો ઉપ-સંહાર કરી શકાય.

---

૬૩. છા. ૧. ૫. ૫ મા સમાહાર બતાવ્યો છે. ત્યા વિદ્યા અને કર્મ એકજ કર્મમા જોડાયલા બતાવે છે એવું પૂર્વપક્ષીનું કહેવું છે.

૬૪. જુવો. છા. ૧. ૧. ૯.

૬૫. જુવો. બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૪૨ ની જ્યોતિ.

૬૬. જુવો. છા. ૧. ૧. ૧૦. અને છા. ૪. ૧૭. ૧૦. અહીં વિદ્યાઓનો અસદભાવ શ્રુતિએ પ્રકટ કર્યો છે, એમ કહીને કે "એમ જાણનાર બ્રહ્મા યજ્ઞનું, યજમાનનું અને સર્વે ઋત્વિજોનું રક્ષણ કરે છે."

પાદ ૪.

મોક્ષનું સાધન જ્ઞાન.

૧. [પુરુષાર્થોऽतः शब्दादितिबादरायण:—આથી પુરૂષાર્થ છે, શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ.]

આ વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલાથી પુરૂષાર્થરૂપી મોક્ષ સધાય છે; શ્રુતિના એવા શબ્દો છે તેથી એમ બાદરાયણ માને છે.

૨. [शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्विति जैमिनिः-અંગ છે તેથી પુરૂષાર્થ અર્થવાદ છે એમ જૈમિનિ.]

---

(૧) સર. વિવેક ચુડામણિ ૧૧, ૬; વાંચો. સૂત્ર. ૩. ૪. (૫૧-૫૨) જુવો બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૨૧ જ્યોતિ. કેવળ જ્ઞાનથીજ મોક્ષરૂપી પુરૂષાર્થની સિદ્ધિ બતાવની શ્રુતિયો જુવો. છાંદો. ૭. ૧૩; છાંદો. ૬. ૧૪. ૨; ૮. ૭. ૧; બૃ. ૪. ૫. (૬ થી ૧૫); તૈ. ૨. ૧; મું. ૩. ૨. ૯; શ્વેતા. ૬. ૧૫. બૃ. ૩. ૮. ૧૦; તૈ. ૨. ૬; ૨. ૮. ૫. બૃ. ૪. ૪. ૧૪. મું. ૨. ૨. ૫; છાં. ૭. ૨૫. ૨. છાં. ૨. ૨૩. ૧. આદિ.

આથી એટલે આત્મજ્ઞાન એકલાથી એવો શબ્દો શ્રુતિમાં છે તેથી જુવો શ્વેતા. ૬. ૧૫. કેન. ૧. ૯. છાં. ૭. ૧. ૩. બૃ. ૩. ૮. ૧૦, બૃ. ૪. ૪. ૧૪. છાં. ૨. ૨૩. ૧ આદિ.

(૨) જુવો બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૨. જ્યોતિ. અહીંથી જૈમિનિનો પૂર્વપક્ષ શરૂ થાય છે તે સૂત્ર ૭. સુધી છે. જીવાત્મા કર્મનો કર્તા છે તેથી કર્મનું એ એક અંગજ છે, તેથી જ્ઞાન જે જીવનો ગુણ જે તે પણ કર્મનુંજ અંગ થાય છે, એટલે કેવળ જ્ઞાનજ મુક્તિરૂપી પુરૂષાર્થનું સાધક નથી પણ કર્મયુક્ત જ્ઞાનજ પુરૂષાર્થનું સાધન બનવા યોગ્ય છે. ત્યારે છાંદોગ્યાદિમાં જ્ઞાન એકલુંજ મોક્ષ રૂપી પુરૂષાર્થનું સાધન કહ્યું છે તેનું કેમ? જૈમિનિ કહે છે કે શ્રુતિયોનો જ્ઞાનની માત્ર પ્રશંસાત્મકજ છે. બીજી શ્રુતિયોની પેઠે. પાંદડાનો જુહૂ (ladle) કરે તેને નઠારી વાણી અડકેજ નહીં એવી માત્ર પ્રશંસાત્મક શ્રુતિયો બહુ છે.

કર્તાજીવ કર્મનુંજ અંગ છે તેથી એવી પુરુષાર્થ-વાળી શ્રુતિયો અર્થવાદ એટલે પ્રસંશા રૂપેજ એમ જૈમિનિ માને છે.

પણ બૃ. ૨. ૪. ૫ જેવી આત્મજ્ઞાનની શ્રુતિયો કોઇ પણ કર્મના પ્રકરણની શરૂઆત વગરજ કહેવાય છે તેમને તે કર્મની સાથે શી રીતે જોડાય ? કર્તા દ્વારા એ વિજ્ઞાનનો ક્રતુ (કર્મ) સાથે સંબંધ જોડાય છે એમ કહી શકાશે નહીં. જૂહૂને જેમ યજ્ઞની સાથે નિશ્ચળ સંબંધ છે તેવું કર્તા એ અવ્યભિચરિત દ્વાર નથી કે જેથી કર્મની સાથે એનો નિત્ય સંબંધ થઇ શકે. જીવ લૌકિક તેમજ વૈદિક. Secular as well as spiritual એમ બેય કર્મનો કર્તા છે, તેથી યજ્ઞકર્મની સાથેજ જ્ઞાનનો સંબંધ નિશ્ચિત કરી શકાય નહીં. આ શંકાનો ઉત્તર પૂર્વપક્ષીનો એવો થાય છે કે યજ્ઞકર્મનો કર્તા જીવ અવ્યભિચરિત દ્વાર બનશે; કારણ કે દેહથી જૂદો એવોજ આત્મા તે યજ્ઞકર્મનો કર્તા બને, કારણકે મરણ પછી સ્વર્ગના ફળને અર્થેજ એ યજ્ઞ કરે છે. એવા દેહથી જૂદાજ આત્માની ભાવનાથી જીવ લૌકિક કર્મનો કર્તા નથી કારણકે એવા લૌકિકમાં તો દેહની સાથે તાદાત્મ્યભાવે પ્રવર્તે છે તેથી એવા લૌકિક વ્યવહારમાં દેહથી આત્મા જૂદો છે એવા જ્ઞાનનો ઉપયોગજ નથી. એવા આત્મજ્ઞાનનો ઉપયોગ યજ્ઞકર્મના કર્તા દ્વારાજ થતો હોઇને કર્મની સાથે સંબંધમાં વિદ્યા-જ્ઞાનને લાવી શકાય છે.

વળી શંકા કે ઉપનિષદ્‌માં '**पापरहितत्व**' વગેરે જે વિશે-પણો આત્માને અંગે વાપર્યા છે, તે ઉપરથી ત્યાં પ્રવૃત્તિના અંગભૂત યતા જીવાત્માને લાગુ પડતાં નથી. એ જ્ઞાન તો અસંસારી આત્માના સંબંધીજ છે, કર્મમાં પ્રવૃત્તિવાળા જીવના સંબંધી નથી તેનું કેમ ? પૂર્વપક્ષીનો ઉત્તર છે કે 'પ્રિય' એવાં વિશેષણોથી સૂચિત સંસારી આત્માનેજ ઓળખવાનું, તેનું નિદિધ્યાસન કરવાનું કહ્યું છે ' તેથી જેમાં અસંસારીના ગુણ કહ્યા છે ત્યાં તેમને માત્ર સ્તુતિ આત્મકજ લેઇ શકાય.

વળી શંકા કેઃ અનંત અને અસંસારી એવું બ્રહ્મ જગત્‌નું

૩. [आचारदर्शनात्—આચાર બતાવે છે તેથી,]

જ્ઞાનીનો પણ શ્રુતિ આચાર બતાવે છે તેથી.

૪. [तच्छ्रुते—તેવી શ્રુતિ છે તેથી.]

તેવી જ્ઞાન કર્મના સંબંધવાળી શ્રુતિ છે તેથી.

૫. [समन्वारंभणात्—સાથેજ અનુસરવાનું છે તેથી]

જીવની જોડે જ્ઞાન અને કર્મ બેયનું સાથેજ અનુસરવાનું કહ્યું છે તેથી,

૬. [तद्वतोविधानात्—એવા જ્ઞાનવાળાનું વિધાન છે તેથી.]

એવા બ્રહ્મજ્ઞાનવાળાનું પણ વિધાન બતાવ્યું છે તેથી,

કારણ છે, અને તેજ સંસારી આત્માનું (જીવનું) વસ્તુતઃ ખરૂં સ્વરૂપ છે એમ ઉપનિષદોનું કહેવું છે, એ અત્રે પ્રતિપાદ કર્યું છે તો એ 'પાપરહિત્વ' વિગેરે વિશેષણો પ્રવૃત્તિરહિત આત્માનાંજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે તેનું કેમ ? ઉત્તર કે, હા એ બરાબર છે. પણ એને નામ ઠોકી ઠોકીને દૃઢ કરવા અર્થે કર્મફળ દ્વારાજ આક્ષેપ અને સમાધાન કરવામાં આવે છે.

આવા અધુરા પૂર્વપક્ષીના ઉત્તરોને સૂત્રકાર સૂત્ર ૮ થી તોડવાની શરૂઆત કરશે. જૈમિનિના પૂર્વપક્ષની વળી બીજી દલીલો નીચેનાં સૂત્રોથી આપે છે.

(૩) આચારની શ્રુતિ જુવો. બૃ. ૩. ૧. ૧; છાં. ૫. ૧૧. ૫.

(૪) જ્ઞાન અને કર્મના સંયોગવાળી શ્રુતિ છાં. ૧. ૧. ૧૦. જુવો તેથી એકલા જ્ઞાનથી મોક્ષ ફળ થાય નહીં પણ કર્મયુક્ત વિદ્યાથીજ મોક્ષ સધાય એવો પૂર્વપક્ષીનો વાદ છે.

(૫) જ્ઞાન કર્મ સાથે જીવના અનુસરણની [illegible] બૃ. ૪.૪.૨.

(૬) બ્રહ્મજ્ઞાન [illegible] બના [illegible]

૮.૧૫ ૧ માં.

७. [नियमाश्च—अने नियम छे तेथी.]

अने जीवता सुधी कर्म करवां एवो नियम कह्यो छे तेथी विद्या कर्मनुं अंगज छे.

८. [अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात्-पण अधिकनोज उपदेश छे तेथी बादरायणनुंज छे. एवुं दर्शन छे तेथी]

पण संसारीथी अधिक असंसारी परमात्मानोज श्रुतिए उपदेश कर्यो छे तेथी बादरायणनुंज मानवुं टकी रहे छे; एवुं श्रुतिनुं दर्शन छे तेथी.

---

(७) जीवता सुधी कर्म करवानो उपदेश जुवो. ईशा. २. मां.

आम पूर्वपक्ष कहे छे के ज्ञान एकलुंज पुरुषार्थसाधक नथी पण कर्मयुक्तज्ञानज मोक्षनुं साधन छे एम श्रुतिनो उपदेश छे. आ जैमिनिवादनो हवे सूत्रकार उत्तर आपवा माडे छे.

(८) आ सूत्रमां पाछळना सूत्र २. मां जैमिनिना पूर्वपक्षवाळा मतनुं खंडन छे. वेदान्तविहित आत्मज्ञान जो संसारी जीव जे कर्मनो कर्ता भोक्ता छे तेना संबंधी होत तो ते कदी कर्मना अंगनुं थइ तेना जीवनुं ज्ञान कर्मनुं अंग बनत. पण वेदान्तविहित आत्मज्ञानमां तो तेथी अधिक—उपरना—एवा निर्गुण एटले के सर्व कर्मनी प्रवृत्तिनी पारना परमात्मानो उपदेश छे तेथी तेवा ज्ञानने कर्म साथे संबंध बनवो योग्य नथी ज. एटले बादरायणनो ज्ञान एकलाथीज पुरुषार्थ सधाय छे तेज योग्य छे; अने जैमिनिनां हेत्वाभासवाळा कारणो ए बादरायणना मतने तोडी शकतां नथी एम सूत्रकार कहे छे. आवुं परमात्मानुं ज्ञान कर्मप्रवर्तक ना बने. उलटुं कामनाने अभावे एतो कर्म मात्रनो क्षयकर्ता छे, एटले ज्ञाननो कर्म साथेनो योग युक्तिहीन छे. परमात्मानोज उपदेश आपती अनेक श्रुतियोमांनी जुवो. मुं. १. १. ९; तैत्ति. २. ८. १; कठ. ६. २. बृह. ३. ८. ९; छान्दो. ६. २. ३.

૯. [तुल्यंतु दर्शनम्--દર્શન તો તુલ્ય છે]
આચાર વિષેનું દર્શન તો શ્રુતિમાં તુલ્ય એટલે કર્મની તરફમાં છે તેટલું તેની વિરૂદ્ધમાં પણ છે.

૧૦. [असार्वत्रिकी—બધીયને લાગતી નથી.]
કર્મ યુક્ત ઉદ્ગીથની વિદ્યાવાળી શ્રુતિ બધીય વિદ્યાઓને લાગતી નથી; ઉદ્ગીથ એકલીનેજ એ લગતી છે.

૧૧. [विभागः शतवत्—વિભાગ છે. સોની પેઠે].
જ્ઞાન અને કર્મની સાહચર્ય વાચક શ્રુતિતો વિભાગ

જે બૃહ. ૨. ૪. ૫ માં શારીરઆત્માને ઓળખવાનું કહ્યું છે ત્યાં પણ એ જીવાત્મા સ્વભાવે તો પરમાત્માથી અત્યંત અભિન્ન હોવાથી તેના સ્વભાવને ઓળખવાનું કહ્યું છે, કારણ કે તેને ઓળખવાથી સર્વને ઓળખાય છે એમ એજ શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે. વળી શારીર આત્મા અને પરમાત્માનું સ્વભાવે ઐક્ય ઉપદેશતી શ્રુતિયો જુવો. બૃહ. ૩. ૪. ૧; ૨. ૪. ૧૦; છાંદો. ૩. ૫. ૧; ૮. ૭. ૪; ૮. ૯. ૩; ૮. ૧૨. ૩. અને આવું એક સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિ છાં. ૬. ૮. ૭. અને તેની પછીની અનેક છે. એનાથી બીજે કોઇ અન્ય દૃષ્ટાન્તથીજ એવા ઉપદેશવાળી બૃ. ૩. ૮. ૧૧ ની શ્રુતિ પણ એજ બતાવે છે.

(૯) કર્મની તરફેણની શ્રુતિ પાછલા સૂત્ર ૩. માં બતાવી છે. કર્મની વિરૂદ્ધ કર્મ છોડી જવાની શ્રુતિયો, બૃહ. ૩. ૫. ૧; ૪. ૫. ૧૫, અને છાંદો. ૫. ૧૧. ૬. માં જુવો. એટલે આચારદર્શનથી જૈમિનિ મત સિદ્ધ થતો નથી. આથી ત્રીજા સૂત્રનો ઉત્તર વળાયો છે.

(૧૦) જુવો. છાં. ૧. ૧. (૧, ૧૦) આ સૂત્રથી ચોથા સૂત્રની શંકાનો ઉત્તર વળ્યો,

૧૧. બૃહ. ૪. ૪. ૨ ની શ્રુતિ તો જ્ઞાન અને કર્મનો નિત્ય સંબંધ બનાવવા પ્રમાણભૂત નથી કારણકે એતો તેમનો વિભાગજ સૂચવે છે, નિત્ય સંબંધ નહીં. વળી એને સંબંધસૂચક ગણુનાંય એ

સૂચક છે, તેમના નિત્ય સંબંધની સૂચક નથી; વહેંચીને આપવાની સો વસ્તુઓની પેઠે.

૧૨. [अध्ययनमात्रवतः—કેવળ અધ્યયનવાળાનુંજ છે.

જ્ઞાનવાળાના વિધાનની શ્રુતિમાં તો કેવળ અધ્યયનવાળાનુંજ વિધાન કહ્યું છે.

૧૩. [नाविशेषात्—કાંઈ વિશેષ નથી તેથી.]

નિયમની શ્રુતિમાં "જ્ઞાનીનો" એવું કાંઇ વિશેષણ નથી કહ્યું તેથી તે જ્ઞાનીનોજ એ નિયમ છે એમ કહેવાય નહીં.

૧૪. [स्तुतयेऽनुमतिर्वा—અથવા સ્તુતિ અર્થે અનુમતિ છે.]

અથવા બ્રહ્મવિદ્યાની સ્તુતિને અર્થે કર્મની ત્યાં અનુમતિ આપી છે એમજ યોગ્ય છે.

૧૫. [कामकारेणचैके—અને કેટલાયતો સ્વેચ્છાએજ.]

અને કેટલાક તો સ્વેચ્છાએજ કર્મનો અનાદર કરે છે.

શ્રુતિ તો સંસારી જીવના અંગનીજ છે, પરમાત્માના અંગની નથી કારણકે 'કામનાવાળો' એમ બૃ. ૪. ૪. ૬ મા સ્પષ્ટ કહ્યું છે. પરમાત્માના જ્ઞાનના સંબંધે તેથી એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત નથી. પાછલા સૂત્ર પાંચમાંની શંકાનો આ ઉત્તર છે.

૧૨. છાંદો. ૮. ૫. ૧ મા તો અધ્યયન-ઉપાસનાનુંજ વિધાન છે, આત્મજ્ઞાનનું નહીં. તેથી જ્ઞાન ક્રિયાવાળુંજ છે એમ સિદ્ધ નહિ થાય. અધિકાર પ્રાપ્ત કરાવનારાં અધ્યયન કર્મને અમે નિવારતા નથી. અહીં છઠ્ઠા સૂત્રની શંકાનો ઉત્તર અપાયો.

૧૩. ૧૪. આ શ્રુતિ ઈશા. ૨. ની છે. આ બન્ને સૂત્રો પાછલા સાતમા સૂત્રનો ઉત્તર છે.

૧૫. જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૧૨. વિદ્યાનું ફળ સ્વરૂપોનું સંધાનજ છે. ક્રિયાના ફળની પેઠે કાલાન્તરમાં તે થનાર નથી. પરમાત્માને ઓળખતાંજ તદ્રુપ થવાય છે, એ પરિણામને કર્મના ફળ રૂપે નથી જો

૧૬. [उपमर्दंच—અને નાશજ થાય તે.]

અને જ્ઞાન થતાં પ્રવૃતિના કારણરૂપ ભેદ માત્રનો નાશજ થાય છે.

૧૭. उर्ध्वरेतःसु च शब्दे हि—અને ઉર્ધ્વરેતસ્‌ને વિષે છે કારણ કે શ્રુતિમાં છે.]

અને ઉર્ધ્વરેતસ્ આશ્રમીયોને વિષે વિદ્યા કહી છે. ત્યાંતો તે કર્મનું અંગ બની શકેજ નહીં કારણ કે શ્રુતિમાં એ આશ્રમને કર્મવિમુખ બતાવ્યો છે.

૧૮. [परामर्शं जैमिनिरचोदनाचापवदतिहि—અનુમાનજ છે એમ જૈમિનિ; વળી શ્રુતિનું વિધાન નથી કારણ કે નિંદે છે.]

કર્મની પછીજ કાર્ય રૂપે પરિણમે છે. આત્મજ્ઞાન થતાંજ આત્માનુભવારૂઢ થવાય છે.

૧૬. જ્ઞાન થતાં પ્રવૃતિના કારણ રૂપ આસક્તિ-કામના જે ભેદભાવમાંજ ઉત્પન્ન થાય છે તે ભેદનો નાશજ થાય છે એટલે પ્રવૃત્તિ રૂપી કર્મનો આત્મજ્ઞાનની સાથે સહભાવનો અસંભવજ છે. જેમાં બે હોય ત્યા પ્રવૃતિરૂપી કર્મ બની શકે પણ જ્યાં સર્વત્ર અભેદજ છે, આત્માજ છે ત્યા કોણ કોને અર્થે પ્રેરાય. જુવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪. અને શ્વેતા. ૬. ૪.

૧૭. ઉર્ધ્વરેતસ્ એટલે સ્ત્રીઓના સંસર્ગ માત્રને ત્યજી નિષ્કામ વૃત્તિએ વિચરનાર જ્ઞાનીયો-પરિવ્રાજકો છે. તેવાને ઉદ્દેશીને એ આત્મવિદ્યાનો ઉપદેશ છે ત્યાં એ કર્મનું અંગ નાજ બની શકે કારણકે પરિવ્રાજકોને તો એ આશ્રમધર્માનુસાર કાંઈ કર્મજ કરવાનું હોતુ નથી. કોઇ કહે કે એવો આશ્રય વેદમાં સાંભળ્યો નથી તો તે છે એમ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૨. ૨૩. ૧; ૫. ૧૦. ૧; બૃ. ૪. ૪. ૨૨; મુડ. ૧. ૨. ૧૧. જા. ૪.

૧૮. ઉર્ધ્વ રેતસ્‌નો આશ્રય તે યજ્ઞ અથવા તપઃ માં સમાય છે એટલે તે છાં. ૨. ૨૩. ૧ ની શ્રુતિમાં બતાવેલા ત્રણમાનો બીજો

ઉર્ધ્વરેતસાદિ આશ્રમનુ શ્રુતિમા અનુમાનજ છે એમ જૈમિનિ માને છે. વળી શ્રુતિનુ એવુ સ્પષ્ટ વિધાન નથી કારણ કે શ્રુતિ યજ્ઞ, અધ્યયન અને દાનના ત્રણે સ્કધોને ગર્ભિત રીતે નિંદે છે તેથી.

૧૯. [अनुष्टेयं बादरायण साम्यश्रुते—પાળવા યોગ્ય જ છે એમ બાદરાયણ; સરખી શ્રુતિ છે તેથી]

એ આશ્રય ધર્મ પાળવા યોગ્યજ છે એમ બાદરાયણ માને છે; બધેય એવી સરખી શ્રુતિયો છે તેથી.

૨૦. [विधिर्वाधारणवत्—અથવા વિધિજ છે, ધારણની પેઠે]

સ્કધ એટલે શાખા છે. પણ એને તો ત્યા શ્રુતિએ બ્રહ્મસ્થદશાની પ્રસશા કરતા ગર્ભિત રીતે નિંદ્યાજ છે તેથી એ ઉર્ધ્વરેતસ્ આશ્રમ-શ્રુતિએ વિહિત કરેલો તો હોય નહીં, તો માત્ર અનુમાનેજ એ આશ્રમનો સ્વીકાર કરાય છે, એટલે સૂત્ર ૧૭ ની જે દલીલ છે કે એ આશ્રમને અગે કર્મ બની ના શકે તે યોગ્ય નથી એમ પૂર્વ પક્ષીનું કહેવુ છે કારણકે અનુમાને કરેલો શ્રુતિનો સ્વીકાર વિધાનના જેટલો સબળ નથી

પણ ચારેય આશ્રમનો સ્વીકાર કરતી તૈત્તી ૧. ૧૧ ૧, છા. ૫ ૧૦ ૧ મુડ. ૧ ૨. ૧૧, છા. ૨. ૨૩ ૧, બૃ. ૪. ૨૨ ની શ્રુતિયો છે. તેનું કેમ ?

૧૯. ઉપર બતાવેલી તૈત્તીરીયાદિ શ્રુતિઓમા બ્રહ્મચર્ય, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ અને સન્યસ્ત એ ચારેય આશ્રમોનો શ્રુતિએ નિર્દેશ કર્યો છે તેથી તે પાળવાજ જોઇએ એમ બાદરાયણનો મત આ સૂત્રમા સ્વીકાર્યો છે.

૨૦. યજ્ઞમા સમિદ્ધારણક્રિયાને એના અપૂર્વત્વને લીધે શ્રુતિએ કરેલી વિધિજ માની છે, તે પ્રમાણે પારિવ્રાજકઆશ્રમનું સ્પષ્ટ વિધાન નથી કર્યુ છતા એની ત્યા બતાવેલી અપૂર્વતાને લીધે એને પણ વિધિજ ગણવી જોઇએ એમ સૂત્રકારનું કહેવુ છે.

અથવા એ ધર્મની ત્યાં વિધિજ શ્રુતિએ કહી છે, યજ્ઞમાં સમિદ્ધારણની પેઠે એની અપૂર્વતાને લીધે.

૨૧. [स्तुतिमात्रमुपादानादितिचेन्नापूर्वत्वात्—સ્તુતિ માત્રજ, લેઈ લેઇને શ્રવણ કરાવ્યું છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, અપૂર્વત્વ છે તેથી.]

ઉદ્‌ગીથની અનેક શ્રુતિયો સ્તુતિ માત્રજ છે, કર્મનાં અંગોને ઉચકી લેઈ લેઇને શ્રુતિએ શ્રવણ કરાવ્યું છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, દરેક શ્રુતિમાં અર્થનું અપૂર્વત્વ છે તેથી એ ઉપાસનાના વિધિવાકયોજ છે.

૨૨. [भावशब्दाच्च—અને ભાવવાચક શબ્દો છે તેથી.]

અને એ ઉપાસનાજ છે, એવા ભાવવાચક શબ્દો છે તેથી.

૨૩. [पारिप्लवार्था इतिचेन्न विशेषितत्वात्—પારિપ્લવાર્થવાળા છે એમ કહેવું ઠીક નથી, વિશેષતા છે તેથી]

સન્યાસઆશ્રમને સ્પષ્ટ સ્વીકારનારી શ્રુતિયો તેમજ સ્મૃતિયો પણ છે તેમા નારા. ૭૮, મુ. ૩. ૨. ૬, નારા ૧૩. ૩. કૈવલ્ય ૨. ૫. ગીતા. ૫. ૧૭; જા. બા. ૪. મા ધરમાથી કે વનમાથી પણ પરિવ્રાજકઆશ્રમ ધારણ કરી શકાય એવો આદેશ છે. વળી જાબાલ. ૫. જુવો

૨૧. ઉદ્‌ગીથ શ્રુતિઓ જુવો. છા. ૧. ૧ ૩, છા. ૧. ૬. ૧. આદિ.

૨૨. જુ છાંદો. ૬. ૧. ૧; છા. ૨. ૨. ૧ ત્યા ઉપાસનાનોજ ભાવ પ્રકટ કર્યો છે. અને कुर्यात्, क्रियेत्, कर्तव्य, भवेत्, स्यादिति पंचमम्। एतत्स्यात् सर्ववेदेषु नियतं विधिलक्षणम्.॥ એવુ નૈયાયિકોનું સ્મરણ છે તેથી તથા પ્રત્યેક ઉપાસનાના જૂદા જૂદા ફલો પણ કહ્યા છે તેથી એ વિધિ વાક્યોજ છે. જુવો. છા. ૧ ૧. ૭, છા. ૧. ૭. ૯; છા. ૨. ૨. ૩ આદિ.

૨૩. આવા આખ્યાનો જુવો. બૃ ૪. ૫. ૧, કૌપી. ૩. ૧; છા. ૪. ૧. ૧ ઇત્યાદિમા જો એ વાર્તા વિનોદાર્થેજ હોય તો વેદાન્તનુ વિદ્યાપ્રધાનત્વ બનેજ નહીં. અશ્વમેધયજ્ઞના 'પારિપ્લવ' પ્રયોગમા

વેદાન્તેામા કહેલા આખ્યાનેા માત્ર પારિપ્લવાર્થ એટલે વાર્તાવિનેાદવાળાજ છે એમ કહેવુ ઠીક નથી. એમા વિદ્યાની વિશેષતા છે તેથી એ જ્ઞાનપ્રદ છે.

૨૪. [तथा चैकवाक्यतोपबन्धात्—વળી એમજ છે, એકવાકયતાનેા સબધ છે તેથી]

વળી એ એમજ એટલે જ્ઞાનપ્રદજ છે, એક વાકયતાનેા સંબધ છે તેથી.

૨૫. [अतएवचाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा—અને આથી કરીને જ અગ્નિ સળગાવવાદિની અપેક્ષા નથી]

દીક્ષા લીધેના રાજાને વાર્તાવિનેાદાર્થેજ ત્રણુ દિવસ ધરી આખ્યાયિકેા સભળાવી છે તેથી માત્ર વાર્તાવિનેાદાર્થને 'પારિપ્લવાર્થ' એમ કહેવાય છે કારણુકે ત્યા જ્ઞાનનેા હેતુ નથી

વેદાન્તેામા જે આખ્યાનેા આવે છે ત્યા તેા વિવિધ પ્રકારની વિદ્યા આપવાનેાજ હેતુ છે અને એ વિદ્યાયેા વિશેષતાવાળી છે તેથી આખ્યાયિકાએા વિનેાદાર્થે નથી પરતુ જ્ઞાનાર્થેજ છે એમ સૂત્રકારનેા અભિપ્રાય છે

આખ્યાયિકાદ્વારા જ્ઞાનનેા બેાધ કરવામા એક એવેા ઉદ્દેશ છે કે સાભળનારને તેના શ્રવણમા રસ પડે અને તેની સાથે અઘરૂ જ્ઞાન પણુ સરળ કરીને તેની બુદ્ધિમા ઉતારી દેવાય

૨૪ એ આખ્યાયિકાએામા ઉપદેશેલી વિદ્યાએાના વાકેામા એકવાકયતાનેા સબધ છે તેથી પણ સ્પષ્ટ સમન્વય છે કે તે સર્વ જ્ઞાનપ્રદજ છે જ્ઞાન કરવાનાજ પ્રયેાજનવાળી તે આખ્યાયિકાએા છે એના દષ્ટાન્તેા જુવેા બૃ ૪ ૫ ૬, છા ૪. ૩ ૧. કૌષી ૩ ૨

૨૫ આથી કરીને એટલે બ્ર સૂ ૩ ૪. ૧ મા પ્રતિપાદન કર્યા પ્રમાણે વેદાન્તવિહિત આત્મજ્ઞાન એકલુજ મેાક્ષરૂપી પુરૂષાર્થનું સાધન છે, અને તેને ક્રિયા સાથે સબધ નથી તેથી

અને આથી ફરીનેજ અગ્નિ સળગાવવાદિ યજ્ઞક્રિયાની મોક્ષરૂપી પુરૂષાર્થના સાધનમાં અપેક્ષા એટલે જરૂર નથી.

૨૬. [सर्वापेक्षाच यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्—અને બધાંની અપેક્ષા છે; અશ્વની પેઠે યજ્ઞાદિશ્રુતિમાં છે તેથી.]

અને બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિમાં તેા બધાંય આશ્રમકર્મોની અપેક્ષા છે; યેાગ્યતા પ્રમાણે જોડાતા અશ્વની પેઠે યજ્ઞાદિને શ્રુતિમાં એ જ્ઞાનનાં સાધન બતાવ્યાં છે તેથી.

૨૭. [शमदमाद्युपेतः स्यात्तथाऽपितुतद्विधेस्तदगत-

---

૨૬. આની સાથે વાંચેા સૂત્ર. ૪. ૧. (૧૬-૧૮) અને ગીતા. ૧૮. ૨.

મેાક્ષમાં કેવળ જ્ઞાનનીજ અપેક્ષા છે; કેાઇ કર્મની અપેક્ષા નથી એમ આગળ કહ્યું અને અહીં બધાય આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા છે એમ કહેા છેા તે વિરેાધી છે એવી શંકા થાય તેા ઉત્તરમાં કહેવાનું કે ના; વિરેાધ નથી. વેદાન્તમાં ઉપદેશેલું આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું એટલે પછી એવા પ્રાપ્ત આત્મજ્ઞાનને મેાક્ષ રૂપી ફળ અપાવવા બીજી કેાઈ ક્રિયાની સહાય જોઇતી નથી. પરંતુ મુમુક્ષુને આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થવા સાધન સંપત્તિની તેા આવશ્યકતા છે, તેથી જ્ઞાનની પ્રાપ્તિમા ધર્મોની અપેક્ષા છે. પણ પ્રાપ્ત એવા જ્ઞાનને પછી મેાક્ષાર્થે ક્રિયાની અપેક્ષા નથી.

જ્ઞાનપ્રાપ્તિમા ધર્મક્રિયાઓની અપેક્ષા બતાવતી શ્રુતિયેા જુવેા. બૃ. ૪. ૪. ૨૨; છાં. ૮. ૫. ૧; કઠ. ૨. ૧૫; શ્વેતા. ૧. ૧૫ ઇત્યાદિ.

અશ્વની પેઠે એવી ઉપમા યેાગ્યતા પ્રમાણે સાધન યેાજાય છે એમ બતાવવા વાપરી છે. જેમ અશ્વને હળે નહીં જોડનાં રથેજ જોડાય છે તેમ શ્રુતિ આશ્રમકર્મોને જ્યાં જેની યેાગ્યતા જણાય તેમ આત્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અર્થેજ યેાજે છે, મેાક્ષ પ્રાપ્તિ અર્થે નહીં કારણકે ત્યાં તેા જ્ઞાન એજ સાધન છે, આશ્રમધર્મો નહીં.

૨૭. આગલા સૂત્રની જ્યેાતિમાં જ્ઞાનનાં સાધનવાળી શ્રુતિયેા

यातेषामवश्यानुष्ठेयत्वात्—તોપણ શમદમાદિએ યુક્ત થવું જ જોઇએ; અને એનાં સાધનભૂત અંગો હોવાથી તેમને અવશ્ય પાળવાં જોઇએ એટલે તેમની વિધિજ છે તેથી.]

વળી જો કે સ્પષ્ટ એવું શ્રુતિએ વિધાન કર્યું નથી તો પણ મુમુક્ષુએ શમદમાદિએ યુક્ત થવુંજ જોઇએ; હવે જ્ઞાનના સાધનભૂત અંગો હોવાથી તેમને અવશ્ય પાળવાંજ જોઇએ એટલે તેમની અપૂર્વતાના બળે શ્રુતિએ ત્યાં વિધિજ કહી છે તેથી.

૨૮. [सर्वान्नानुमतिश्च प्राणात्यये तद्दर्शनात्—અને સર્વે અન્નોની અનુમતિ તો પ્રાણ જતો હોય ત્યારેજ, એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.]

અને પ્રાણસંવાદોમાંની સર્વે અન્નોની અનુમતિનો પ્રાણ જતો હોય ત્યારેજ યોગ્ય છે એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

બતાવી છે. વળી. બૃ. ૪. ૪. ૨૩ મા શમદમાદિવાળો થઇને આત્માને અનુભવે છે એમ કહ્યું છે.

શ્રુતિની વિધિ સ્પષ્ટ નથી છતાં બ્ર. સૂ. ૩. ૪. ૨૦ મા બતાવ્યા પ્રમાણે અપૂર્વતાને લીધે એવાં વાક્યોને વિધિરૂપજ ગણવા યોગ્ય છે એમ સૂત્રકારનો આશય છે.

૨૮. પ્રાણસંવાદમાં અનુમતિની શ્રુતિ જુવો. છા. ૫. ૨. ૧; બૃ. ૬. ૧. ૧૪. પણ પ્રાણાન્તેજ એની યોગ્યતાને માટે જુવો છા. ૧. ૧૧. (૧-૪);

પૂર્વપક્ષ એમ કહે કે અમુક અન્ન લેવું અમુક ના લેવું એવો ભક્ષ્યાભક્ષ્યનો વિવેક નહીં રાખવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ છાં. ૫. ૨. ૧ આદિમાં છે તેમજ છાં. ૨. ૧૩. ૨ મા વામદેવ્યવિદ્યાના ઉપાસકના વૃત્તમાં પણ તેવો વિવેક નહીંજ કરવાનું કહ્યું છે એટલે આશ્રમધર્મોની મર્યાદા રાખવાની જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે આવશ્યકતા નથી. આવા પૂર્વ પક્ષનો ઉત્તર આપતાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના. એ સર્વ સ્થળે આશ્રમ-

૨૯. [अबाधाच्च—અને બાધ ના આવે તેથી.]
અને બીજી શ્રુતિયોને બાધ ના આવે તેથી.

૩૦. [अपि च स्मर्यते—વળી સ્મૃતિ પણ છે.]
વળી તેવીજ સ્મૃતિ પણ છે.

૩૧. [शब्दश्चातोकामकारे—અને તેથીજ સ્વચ્છંદ આચાર વિશે શ્રુતિના શબ્દો છે.]

અને તેથીજ સ્વચ્છંદ આચારની નિવૃત્તિને (નિષેધ) ને વિશે શ્રુતિના શબ્દો છે.

૩૨. [विहितत्वाच्चाश्रमकर्माऽपि—અને વિહિત છે તેથી આશ્રયકર્મો પણ.]

ધર્મો પ્રમાણેજ ચાલવાના શ્રુતિના ઉપદેશને બાધ નથી કારણકે જ્યા વિવેક નહીં કરવાનો કહ્યો છે ત્યા પ્રાણાન્તના પ્રસગેજ. અન્યત્ર બધેય ધર્મની મર્યાદામાજ રહીને આચરણ કરવાનો શ્રુતિનો ઉપદેશ છે. અમર્યાદાનો પ્રાણનું રક્ષણ કરવા અર્થે ભગ કરવોજ પડે તો ત્યા તેમ કરતા શ્રુતિનો અટકાવ નથી એટલુજ શ્રુતિનું કહેલુ છે તે આખો પ્રસંગ છા. ૧. ૧૧. (૧–૪) મા શ્રુતિ પ્રકટ કરે છે.

૨૯ આહારશુદ્ધિથીજ સત્વશુદ્ધિ થાય છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ છે તે જુવો છા ૭. ૨૬. ૨. આશ્રમધર્મોની મર્યાદાનો અસ્વીકાર કરતા આ શ્રુતિનો પ્રકોપ થશે, તેથી છા. ૫. ૨. ૧ આદિ શ્રુતિનો અર્થ છા. ૧. ૧૧. (૧-૪) ની શ્રુતિએ બતાવેલા પ્રસગેજ નિર્મર્યાદ વ્યવહારના ઉપદેશવાળોજ સ્વીકારવો યોગ્ય છે.

૩૦. આપત્તિમાજ ધર્મની મર્યાદાની ઉપેક્ષા કરવી એવી ઘણી સ્મૃતિયો છે.

(૩૧) કાઠકસહિતામા કહ્યુ છે કે "तस्मात् ब्राह्मणा. सुरा न पिबेत्" તેથી છા. ૫. ૨૧. વળી શ્રુતિને તો મુખ્યપ્રાણબ્રહ્મવિદ્દની સ્તુતિને અર્થેજ છે એમજ સમજવુ જોઇએ.

(૩૨) જુવો ઇશા. ૧. ૨. છા. ૪. ૪. ૨૨ મા આશ્રયના ધર્મો-

અને શ્રુતિએ વિહિત કર્યાં છે તેથી આશ્રયકર્મો પણ અવશ્ય કરવાં જોઇએ.

૩૩ [सहकारित्वेन च—અને સહકારી કરીને છે.]

અને તેમને જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં સહકારી કરીને ગણ્યાં છે.

૩૪ [सर्वथापि त एवोभयलिंगात—સર્વ પ્રકારે પણ એજ છે; બેયનાં પ્રમાણ છે તેથી.]

આશ્રમના નિત્યધર્મ તરીકે અને વિદ્યાના સાધન તરીકે એમ સર્વપ્રકારે પણ એજ કર્મ આચરવાનાં છે. શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બેયનાં પ્રમાણ છે તેથી.

૩૫. [अनभिभवं च दर्शयति—અને અનભિભવ બતાવે છે.]

અને બ્રહ્મચર્યાદિસાધનસંપન્ન આત્માનો શ્રુતિ અનભિભવ એટલે અવિનાશ બતાવે છે તેથી આશ્રમધર્મો આચરવા જોઈએ.

ચરણો વિદ્યાના સાધનમા ગણાવ્યા છે તેથી એ શ્રુતિના વિધિવાક્યો હોઇને અવસ્ય આચરવાં એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે.

૩૩ જ્ઞાનપ્રાપ્તિમા તેમને એટલે આશ્રમધર્મોને સહકારી ગણ્યા છે તે એજ છા. ૪. ૪. ૨૨ ની શ્રુતિ છે તથા છા. ૭. ૨૬. ૨. વળી જુવો બ્ર. સૂ. ૩. ૪. (૨૫–૨૬) ની જ્યોતિ.

૩૪ વિદ્યાના સાધન તરીકે તો છા. ૪. ૪. ૨૨ આદિ શ્રુતિ છે અને વિદ્યા પ્રાપ્ત કર્યા પછી પણ નિરાસકત થઇને આશ્રમ ધર્મને સેવવાનુ ગીતામા ૬. ૧. મા કર્યું છે. એટલે આશ્રમધર્મ આત્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમા કામ્ય કર્મ છે, અને જ્ઞાનીને અકામ્ય કર્મ તરીકે લોકસંગ્રહાર્થે પણ સેવ્ય છે આમ સર્વત્ર આશ્રમધર્મોનું સેવન શ્રુતિ અને સ્મૃતિ બન્નેમા ઉપદેશેલુ છે, તેથી તે આચરવાજ એવો સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે.

૩૫ અભિભવ એટલે રાગદ્વેષાદિથી આત્મજ્ઞાનનો થનો નાશ જુવો (૨, ૩.) એવા આત્માના વિનાશમાથી થનો બચાવ તે

૩૬. अन्तरा चापि तु तद्दृष्टे —બીજાઓ પણ છે; એમ દેખાય છે તેથી]

બીજાઓ એટલે વિધુરાદિઆશ્રમરહિત પુરૂષો પણ જ્ઞાનના અધિકારી હોય છે; એમ શ્રુતિમા દેખાય છે તેથી.

૩૭. [अपिचस्मर्यते—અને સ્મૃતિયો પણ છે.]

અને એવી સ્મૃતિયો પણ છે,

૩૮. [विशेषानुग्रहश्च—અને વિશેષ અનુગ્રહ છે.]

અને અનાશ્રમીયોને વિદ્યાપ્રાપ્તિમા વિશેષધર્મોનો અનુગ્રહ એટલે સહાય છે.

૩૯. [अतस्त्वितरज्ज्यायो लिंगाच्च—પણ આથી બીજો વધારે સારો છે, અને પ્રમાણો છે તેથી.]

અનભિભવ આ આશ્રમધર્મોનો આચાર એવા વિનાશમાથી બચવાનુ સાધન છે તેથી તેનો આશ્રય કરવોજ જોઇએ એમ સૂત્રકારનો ઉપદેશ છે

૩૬ શ્રુતિમા રૈક્વ, વચિક્નવી ઇત્યાદિ અનાશ્રમીઓ પણ બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારી દેખાય છે પત્ની વગરના, તેથી ગૃહસ્થાશ્રમાદિના ધર્મોનું નહીં પાલન કરનારા, અધ, પગુ આદિ અનાશ્રમીઓને વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા અનધિકાર નથી.

૩૭ અને સંવર્ત જેવાએ બ્રહ્મચર્યાના સેવનથી આશ્રમધર્મોની અપેક્ષા કરી નથી છતા તેઓ મહાન યોગીઓ કહેવાયા છે, એવી સ્મૃતિયો અને ઇતિહાસમા કથાઓ છે

૩૮ વળી જપાદિ અનેક ધર્મો એવા અનાશ્રમીયોને માટે વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા સ્મૃતિયોએ સહાયક બતાવ્યા છે, વળી અનેક જન્મના કર્મો વિદ્યાની પ્રાપ્તિરૂપે ફળે છે એમ ગીતામા ૬-૪૫ મા પણ કહ્યુ છે એટલે અનાશ્રમીયોને જ્ઞાનને માટે અનધિકારી ન ગણાય એવો પક્ષ થતા સૂત્રકાર કહે છે કે,

૩૯ પણ એવા અનાશ્રમધર્મથી બીજો એટલે આશ્રમધર્મ વિદ્યાના સાધન તરીકે જરૂર વધારે સારો છે કારણકે એવા બૃહ.

પણ આ અનાશ્રમધર્મથી બીજો એટલે આશ્રમધર્મ વિદ્યાના સાધન તરીકે વધારે સારો છે; અને એવાં પ્રમાણો છે તેથી.

૪૦. [तद्भूतस्यतु नातद्भावोजैमिनेरपि नियमातद्रूपाभावेभ्यः—પણ એમ થએલાનો એમ નહીં એવો ભાવ નથી, એમ જૈમિનિનો પણ છે; નિયમ, અતદ્રૂપ અને અભાવ છે તેથી.]

પણ એક વખત એમ એટલે ઉર્ધ્વરેતસ્ થએલાનો એમ ઉર્ધ્વરેતઃ નહીં એવો ભાવ, અર્થાત્ તેમાંથી પતન થવું તે યોગ્ય નથી, એમજૈમિનિનો પણ મત છે, એવો

---

૪. ૪. ૯ આદિ શ્રુતિનાં પ્રમાણો છે તેથી આશ્રમધર્મને આચરવો એવો સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે. સ્મૃતિમાં તો એટલે સુધી કહ્યું છે કે

अनाश्रमी न तिष्ठेत दिनमेकमपि द्विजः

संवत्सरमनाश्रमी स्थित्वा कृच्छ्रमेकंचरेत.

"દ્વિજે તો એક દહાડોય અનાશ્રમી ન રહેવું. આખું વર્ષ અનાશ્રમી રહીને તેણે એક કૃચ્છ્ર પ્રાયશ્ચિત આચરવું."

૪૦ જુવો. બૃ. ૩, ૫. ૧. ધર્મનો નિયમ બતાવતી શ્રુતિ માટે જુવો છાં. ૨. ૨૩. ૧.

"अरण्यमियादिति पदं ततो न पुनरेयादित्युपनिषद्" અરણ્યમાં જવું એવું (આશ્રમ) પદ છે; ત્યાંથી પાછા ન ફરાય એવું ઉપનિષદ છે. આની બીજી અનેક શ્રુતિયો છે. જુવો. જાબા. ૪. જેવી પદે, પદે, ચઢવાની શ્રુતિયો છે તેવી તેમાંથી પડવાની શ્રુતિ નથી. ધર્મનું લક્ષણ શાસ્ત્રે જેને જે કરવાનું કહ્યું હોય તેજ છે; નહીં કે તે કર્મ કરવાની તેની શક્તિ. તેથીજ ભગવત્ ગીતાના ૩. ૩૫. માં એક આશ્રમધર્મ છોડી અન્યધર્મના ચાલવાનો નિષેધ કર્યો છે.

ઉર્ધ્વરેતસ્ થએલા એટલે છેવટના પરિવ્રાજકધર્મને ગ્રહણ કરેલા સંન્યાસીઓ, પરમહંસો.

આ સૂત્ર ઉત્તમ આશ્રમમાંથી પતિત થઇ નીચેના આશ્રમવાળો થાય ત્યારે તેને વિદ્યા જ્ઞાનનું સાધન બને છે તેમ પરિવ્રાજકને અંગે

ઉપાસનાના કર્મોનું કર્તૃત્વ સ્વામીનું એટલે યજમાનનું છે, ફળની શ્રુતિ છે તેથી એમ આત્રેય માને છે.

૪૫. [आर्त्विज्यमित्यौडुलोमि स्तस्मैहि परिक्रीयते— ઋત્વિજનુંજ છે એમ ઔડુલોમિ, કારણકે એને અર્થે મૂલ્ય અપાય છે.]

એ કર્તૃત્વ ઋત્વિજનું કહ્યું છે એમ ઔડુલોમિ માને છે, કારણ કે એને અર્થેજ મૂલ્ય અપાય છે.

૪૬. [श्रुतेश्च—અને શ્રુતિ છે તેથી.]

નારો એ ઉદ્દગાતા (ઉપાસક) પોતાને માટે કે યજમાનને માટે જે કામની તે કામના કરે તેને માટે પ્રાર્થના કરે છે."

આ બધીય શ્રુતિયોમા યજ્ઞનું ફળ તો સ્વામીજે યજમાન હોય છે તેનેજ મળે છે જોકે ધર્મક્રિયા કરાવનાર ઋત્વિજ ઉદ્દગાતા, આદિ ઉપાસકોજ હોય છે છતા, તેથી જેને ફળ મળે તે કર્મનો કર્તા ગણાવો જોઇએ એવો નિયમ આત્રેય સ્વીકારે છે.

૪૫ પણ ઔડુલોમિની માન્યતા એવી છે કે યજ્ઞકર્મનું કર્તૃત્વ તો ઋત્વિજ ઉપાસકનુજ ઉપાસકનુજ છે અને ફળ તો ઋત્વિજને દક્ષિણા આપીને યજમાન જાણે ખરીદી લેછે તેથી તેને જાય છે. અર્થાત જેને ફળ જાય તેનેજ કર્મનો કર્તા માનવો એવો નિયમ ઔડુલોમિ સ્વીકારતા નથી. જો યજ્ઞનો કર્તા યજમાનને લેઇએ તો યજ્ઞનો કર્તા વિદ્વાન હોવો જોઇએ એવી શ્રુતિઓ નિરર્થક થશે. જુવો. છાં. ૧. ૨. ૧૩; ૪. ૧૭. ૧૦. આદિ તેથી ઋત્વિજ કર્મનો કર્તા તો છે પરંતુ એનું ફળ એ યજમાનને દક્ષિણામા આપી દે છે તેથી તે તેનેજ જાય છે. જુ. છાં. ૧. ૭. (૮, ૯). અને શત. બ્ર. ૧. ૩. ૧. ૨૬. માં પણ કહ્યું છે કે જે કાઇ આશિષ-કામનાની-ઋત્વિજ યાચના કરે તે યજમાનને માટે તેવી યાચના કરે છે. દક્ષિણાને માટે જુવો છા. ૧. ૧૧. ૩. મા.

૪૬ સૂત્રકાર કહે છે કે શ્રુતિ એવોજ એટલે ઔડુલોમિ માને છે તેવોજ આદેશ છે તેથી તેમનો મત બરાબર છે અને સૂત્ર ૪૪. માં

અને એવી શ્રુતિ છે તેથી એજ ઔડુલોમિનો મત યોગ્ય છે.

૪૭ [सहकार्यन्तरविधि पक्षेणतृतीय तद्वतोविध्यादिवत्---બીજા સહકારીની વિધિજ છે. પક્ષે કરીને તેવાળાનું ત્રીજુ છે, વિધિ આદિની પેઠે.]

વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા બીજા એક સહકારી મૌનસાધનની પણ અપૂર્વતાના બળે વિધિજ કહી છે. બધાય સાધનભેદો દર્શાવવાના પક્ષે કરીને, એટલે કે એ દૃષ્ટિએ, તે 'બાલ્ય' અને 'પાડિત્ય' એમ બે સાધનવાળાનુ એક 'મૌન' એવુ ત્રીજુ પણ સાધન વિહિતજ છે, મુખ્ય વિધિ આદિની પેઠે તેવા અંગોની પણ વિધિજ કહેવાય છે.

બતાવેલો આત્રેયનો અભિપ્રાય યોગ્ય નથી.

૪૭ બૃ. ૩. ૫ ૧ મા કહ્યું છે કે બાલ અને પાડિત્ય મેળવ્યા પછીજ મુનિ થવાય છે (આમ વિચારે પ્રયત્નશીલ થતા) અમૌન, અને (નિદિધ્યાસમા) મૌનપણુ પ્રાપ્ત કર્યા પછીજ બ્રાહ્મણ થવાય છે ત્યા બાલ અને પાડિત્યની સાથે મૌનપણુ પણ શ્રુતિએ વિહિત કર્યું છે, કે એ 'મૌન' માત્ર અર્થવાદરૂપે બ્રાહ્મણત્વના જેવુ પ્રશંસાત્મકજ છે, એવી શંકા થતા, સૂત્રકાર કહે છે કે, મૌનને પણ શ્રુતિનું વિધાન જ માનવુ કારણકે એ ઉપદેશમા મૌનની અપૂર્વતા છે, અને બધાય સાધન ભેદો પ્રકટ કરવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે સર. બ્ર. સૂ. ૩. ૪ ૨૦. જ્યોતિ

મુનિનો અર્થ અત્યંત જ્ઞાનવાન એવો કરો તો 'પાડિત્ય' માજ એનો સમાવેશ થતા મૌનમા અપૂર્વતા નહીં આવે એટલે એને જૂદુ સાધન ગણવાની જરૂર નથી એવી શંકાના ઉત્તરના સૂત્રકાર કહે છે કે ના. શ્રુતિનો ઉદ્દેશ બધાય સાધન પ્રકટ કરવાનો છે તેથી મૌનમા અપૂર્વતાજ છે કારણકે એમા મનન અને નિદિધ્યાસન પ્રાધાન્ય લેઉ તેથી તેને જૂદુજ સાધન ગણવુ યોગ્ય છે વળી જ્યા મુખ્ય વિધિ બતાવી હોય ત્યા તેના જે અંગો કહ્યા હોય તે પણ

૪૮. [कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः—પણ બધાય હોય છે તેથી ગૃહીનાથી ઉપસંહાર છે.]

પણ બધાય આશ્રમધર્મો એમાં છે તેથી ગૃહીના ધર્મોથી શ્રુતિએ કરેલો ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૪૯. [मौनवदितरेषामप्युपदेशात्—મૌનની પેઠે બીજાઓનો પણ ઉપદેશ છે તેથી.]

મૌન અને ગાર્હસ્થ્યની પેઠે બીજાઓનો પણ ઉપદેશ છે તેથી ચારે આશ્રમ શ્રુતિએ માન્યા છે.

૫૦. [अनाविष्कुर्वन्नन्वयात्—દેખાડ કર્યા વગરજ, અન્વય છે તેથી.]

દંભદર્પાદિથી પોતાના સદ્ગુણોનો દેખાડ કર્યા વગરજ મુમુક્ષુએ રહેવું; વિદ્યાને સહાયકારી એવોજ અન્વય એટલે શાસ્ત્રાર્થ યોગ્ય છે તેથી.

વિહિતજ છે એમ લેવાય છે તેજ પ્રમાણે સર્વ સાધનોને વિહિતજ માનવા યોગ્ય છે.

૪૮. કૈવલ્યવાળા એઃ આશ્રમમા મૌનધર્મ જો વિહિત કર્યો હોય તો શ્રુતિએ છાંદો. ૮. ૧૫. ૧. મા ગૃહસ્થનાજ ધર્મો બતાવીને ઉપસંહાર કેમ કર્યો હશે એવી શંકાના સમાધાનાર્થે સૂત્રકાર કહે છે કે ગૃહસ્થના ધર્મોમા સર્વવિદ્યાની પ્રાપ્તિના સાધનભૂત બધાય ધર્મો હોય છે તેથીજ શ્રુતિએ એવો કરેલો ઉપસંહાર યોગ્ય છે.

૪૯. મૌન અને ગાર્હસ્થ્ય ધર્મોની પેઠે બીજા ધર્મોનો પણ શ્રુતિએ ઉપદેશ કર્યો છે તેથી ચારેય આશ્રમ શ્રુતિ વિહિત છે એમજ ગણવું. જુવો છા. ૨. ૨૩. ૧.

૫૦ બૃહ. ૩. ૫. ૧ ની શ્રુતિમા 'बाल्येन तिष्ठासेत्' એમ કહ્યું છે ત્યાં બાલ્યનો અજ્ઞાન બાળકના ભાવનો અર્થ છે કે જેમ એને દંભદર્પથી રહિતપણુ હોય છે તેવું જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થતું વિષયાદિથી વિરક્ત રહી દંભદર્પથી રહિત રહેવા જેવા બળનો અર્થ હશે એવી શંકામાં સૂત્રકાર કહે છે કે બ્રહ્મજ્ઞાનમા અજ્ઞાનીનો ભાવ હોય નહીં

૫૧. [ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात्—પ્રસ્તુતને પ્રતિબંધ ના હોય તો આ જન્મમાંય છે, એવું દર્શન છે તેથી.]

પ્રસ્તુતને એટલે ચાલતા વિદ્યાસાધનને અન્યકર્મનો પ્રતિબંધ એટલે અંતરાય અથવા બાધ ના હોય તો આત્મ જ્ઞાન આ જન્મમાંય પ્રાપ્ય છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

તેમજ શરીરે બળવાનમાં બાળકની શારીરિક નિર્બળતાવાળી ચેષ્ટાઓ પણ નાજ સંભવે. ત્યાં તો જ્ઞાનબળ વડે વિષયમાત્રને તરછોડી નિરાસક્ત રહેતા દંભદર્પાદિથી રહિત એવા બ્રાહ્મણનો જ ભાવ પ્રકટ કર્યો છે કારણકે એજ અર્થ વિદ્યાને સહાયકારી છે. સ્મૃતિમાં પણ કહ્યું છે કે—

"य न सन्त न चासन्त नाश्रुत न बहुश्रुत
न सद्वृत्त न दुर्वृत्त वेद कश्चित् स ब्राह्मण ।
गूढधर्माश्रितो विद्वानज्ञातचरितं चरत्
अन्धवज्जडवच्चापि मूकवच्च महीं चरेत् ।
अव्यक्तलिंगोऽव्यक्ताचार ॥

૫૧ બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ તો આજ જન્મે થવી જોઇએ, કારણ કે તેના સાધનો આ ચાલતા જન્મે સેવાય છે તેથી બીજા જન્મે નહીંજ એવો પૂર્વપક્ષ થતાં સૂત્રકાર કહે છે કે અહીં આ જન્મમાં ચાલી રહેલા સાધનના ફળનો પરિપાક જો બીજાં વિરોધીકર્મોનો અંતરાય ના નડે તો આ જન્મે પણ થાય, નાજ થાય એમ નહીં. પણ એવો પરિપાક બીજા જન્મે નાજ થાય એમ પણ નથી. કારણકે બીજા વિરોધી કર્મોનો જો આ જન્મ ચાલતા સુધી અંતરાય નડે તો તે બીજે જન્મે પણ થાય. શ્રુતિનુંજ પ્રમાણ જુવો. કઠ ૨. ૭ માં બ્રહ્મવિદ્યાની પ્રાપ્તિની કેટલી બધી કઠિનતા છે તે ત્યાં સંક્ષેપમાં કહી છે વિદ્યાની ઉપાસના કરતાં છતાં તેનું ફળ મળવું પણ બહુ કઠણ છે વળી વામદેવને ગર્ભમાંજ બ્રહ્મજ્ઞાન થયાનું શ્રુતિ કહે છે તે જરૂર ચાલતા જન્મમાં કરેલા સાધનનો પરિપાક અન્યજન્મના ગર્ભમાં થતો બતાવ્યો છે.

૫૨. [**एवं मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधृतेस्तदवस्था-धृतेः**—મુક્તિફળને માટે એવો નિયમ નથી. તેની અવસ્થા નિર્ધારી છે તેથી, તેની અવસ્થા નિર્ધારી છે તેથી.]

પણ આત્મજ્ઞાનથી સધાતા મુક્તિરૂપી ફળને માટે એવો એટલે ચાલતા કર્મનું ફળ બીજાં કર્મથી રૂંધાય તેવો નિયમ અથવા બંધન નથી, તેની અવસ્થા બધી શ્રુતિયોમાં એકજ નિર્ધારી છે તેથી.

વળી સાધન કર્યા છતાં જ્ઞાનની સંસિદ્ધિ અનેક જન્મે થાય છે એવો ગીતાનો બોધ છે. જુવો ગીતા. ૬. (૩૭, ૪૦, ૪૩. ૪૫) શ્લોકોમા. વળી અધુરૂ રહેલું સાધન અન્ય જન્મે ઉપાડી લેઇને ત્યા પૂરૂ કરી શકાય એમ પણ કહ્યુ છે.

૫૨ પણ આવો વિરોધીકર્મોના અંતરાયનો પ્રતિબંધ, અથવા નિયમ, તે જ્ઞાન થતા મુક્તિની અવસ્થા બનવાને અંગે લાગતો નથી કારણ કે એવુ જ્ઞાન પ્રાપ્ત• થતાજ સર્વકર્મો બળીને ભસ્મ થઇ જાય છે એટલે એવો કાંઈ અંતરાય તો રહેજ નહીં. અને એવું આત્મજ્ઞાન તેજ મુક્તની અવસ્થા છે એટલે સ્વરૂપાનુસંધાનમા કોઈ કારણથી ઉપજતા કાર્ય જેવું કાઇ છેજ નહીં. અવિદ્યાનો વિદ્યાથી નાશ થતા નિત્ય હતુ તેજ આત્મ પ્રકાશી રહે છે. બ્રહ્મને ઓળખનારો બ્રહ્મજ થાય છે એવો શ્રુતિનો નિર્ણય જુવો. ब्रह्मैव ब्रह्मविद् भवति મુ. ૩. ૨. ૯; બૃ. ૪. ૪. ૬; ૧. ૪. ૧૦. કૈવ. ૧. ૧૭. અ. બિ. ૮. તૈત્તિ. ૨. ૧.

આમ નિર્ગુણવિદ્યાના અથવા પરમાત્માના જ્ઞાનની ફળરૂપી મુક્તિને સગુણ ઉપાસનાની વિદ્યાને ફળાવતા કાર્યકારણસંઘાતનો નિયમ અથવા પ્રતિબંધ લાગુ પડે નહીં, એવું સૂત્રકારનુ કહેવું છે.

સગુણની વિદ્યા ઉપાસનાને અર્થે છે એટલે સ્થાન અથવા આશ્રમ પ્રમાણે તે ભિન્ન છે તેથી તે ભિન્ન ભિન્ન ફળને આપવા વાળી છે. તે આગળ કહેવાયું છે. જુવો છા. ૩. ૧૪. ૨. આત્મજ્ઞાનનું પરિણામ તો બ્રહ્મસ્વરૂપાનુસંધાનસ્વરૂપ તો સર્વત્ર એકજ

અધ્યાય ૪.

પાદ ૧.

(ઉપાસના વિધિ.)

૧. [आवृत्तिरसकृदुपदेशात्— પર્યટન; અનેકવાર ઉપદેશ છે તેથી.]

એ વિદ્યાનું પર્યટન થવું જોઇએ; અનેકવાર શ્રુતિમાં ઉપદેશ છે તેથી.

બતાવ્યું બૃ. ૨. ૪. ૬, ૩. ૮. ૯, ૩. ૯. ૨૬; ૪. ૪. ૨૫. ૪. ૫. ૧૫, છા. ૭. ૨૪. ૧; મુ. ૨. ૨. ૧૧ આદિ.

આશ્રમધર્માદિસાધનોનું વિદ્યાપ્રાપ્તિફળ સાધનના બલાબલ પ્રમાણે વ્હેલું મોડુ, વત્તુ ઓછુ થાય છે તેવો નિયમ આત્મજ્ઞાનથી થતી મુક્તિને લાગે કે નહીં તેની શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર સુકયુ છે.

અધ્યાય ત્રીજો સમાપ્ત.

૧ અનેકવાર એકના એકજ ઉપદેશવાળી શ્રુતિયો જુવો. બૃ. ૪. ૫. ૬; બૃ ૪. ૪. ૨૧; છા. ૮. ૭. ૧. શંકા કે, શ્રુતિમા જેટલી વાર કહ્યું હોય તેટલાજ વાર પર્યટન કરવુ યોગ્ય છે? ઉત્તર ના. શ્રુતિમા જે શ્રવણ, મનનાદિ કહ્યા છે તે આત્માનું દર્શન–અનુભવ સિદ્ધ–સાક્ષાત્કાર થાય ત્યા સુધી એમ પર્યટન કરવાનું છે જેમ ચોખા ખાંડનાર બધાય ચોખા ઉજળા થાય ત્યા સુધી ખાંડ-ણાજ કરે તેમ આત્માની પ્રાપ્તિ અર્થે પૂરો અર્થ સધાય ત્યા સુધી શ્રવણ મનન, નિદિધ્યાસનાદિ કર્યા જવાનું શ્રુતિનું કહેવું છે. વળી ઉપાસના અને નિદિધ્યાસનના ઉપદેશમાજ પર્યટન તો આવીજ જાય છે કારણકે વારવાર એનુ એજ મનન કરે તોજ ઉપાસના અને નિદિધ્યાસન બની શકે. જેમ રાજાનો સેવક વારવાર રાજાની સેવના કરે છે અને પતિવ્રતા પતિ પરદેશ જતા એનું ધ્યાન ઘડી ભર મુકતી નથી. વળી ક્વચિત્ ઉપાસવુ એમ કહી જે એને એમ જાણે તેને અમુક ફળ મળે એવા એકજ વારના જેવા ઉપદેશમા

૨. [लिंगाच्च—અને લિંગ ઉપરથી.]

પણ ઉપાસના અને જ્ઞાનની વચગાળે તે વિદ્યાનું પર્યટનજ શ્રુતિ ઉપદેશે છે એમજ માનવું. દૃષ્ટાન્ત તરીકે જુવો છાં. ૩. ૧૮. ૧ અને ૩. ૧૮. ૪. વળી છાં. ૪. ૧. ૪, ૫. ૨. ૨. ૩. ૧. ૮. આદિ.

૨ એકજ વિષયનાં અનેક લિંગો-ગુણોની ઉપાસનામાં પણ વિષયનું પર્યટનજ શ્રુતિ ઉપદેશે છે, અને છાં. ૧. ૫. (૧-૨) ની પેઠે એકજ આદિત્યને રશ્મિયો રૂપે ઉપાસતાં એવા પર્યટનથી ફળની પણ વૃદ્ધિજ બતાવી છે.

શંકા કે જ્યાં વત્તુ ઓછું ફળ મળવાનો સંભવ હોય ત્યાં પર્યટન યોગ્ય થાય. પણ બ્રહ્મમાં એવો અતિશયનો, વત્તાઓછાનો, ભાવ નથી તેથી વિદ્યાના પર્યટનમાં કાંઈ અર્થ નથી. કદી એમ કહો કે, એકજ વખત 'તે તું છું' तत्त्वमसि એમ સાંભળવાથી બ્રહ્મ અને આત્માના ઐકયની પ્રતીતિ ના થાય તે પર્યટન કરવાથીજ થાય તો તે ઠીક નથી. કારણકે પર્યટન કરવાથી પણ વખતે એવી પ્રતીતિ ના થાય. શ્રુતિનું તાદાત્મ્ય oneness ઉપદેશ વાળું એક વખત સાંભળવાથી ઐકયનો અનુભવ ના થાય તો તેને તેજ વાકયને વારંવાર સાંભળવાથી વિશેષતા શી આવી જાય ? કદી એમ કહો કે એનું એજ વાકય એકલુંજ નહીં પણ યુક્તિવાળું વાકય ફરી ફરીને સાંભળતાં એવી પ્રતીતિ થાય તો પણ પર્યટન તો નિરર્થકજ લાગે છે કારણ કે એવી યુક્તિ પણ એકજ વખત પ્રેરાતાં પોતાના અર્થને સાધશેજ, નહીં તો યુક્તિની નિરર્થકતા ઉઘાડીજ છે. પણ યુક્તિ વાળા વાક્યથીય સામાન્યજ્ઞાનજ થાય, વિશેષ નહીં. જેમકે પેટમાં શૂળ આવે છે તેવું જ્ઞાન દઢાવવા અંગનાં સંકોચાદિવાળા યુક્તિ યુક્ત વાકય કહેતો તેથી શૂળનું માત્ર સામાન્ય જ્ઞાનજ થાય પણ દર્દીના દરદનો વિશેષ અનુભવતો બીજાને નહીજ થાય અને તેવો અનુભવ કરાવવા પર્યટન કરવાની જરૂર છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય કારણ કે એક વખત જો એવું યુક્તિવાળું વાકય અનુભવ કરાવી ના શકયું તો પછી એનું એજ વાકય અનેકવાર બોલવામાં

અને લિંગ ઉપરથી પર્યટનનુંજ અનુમાન થાય છે.

વિશેષતા ક્યાંથી આવે ? તેથી પર્યટનની નિરર્થકતાજ દેખાય છે. વળી એમ પણ કાંઈ નિયમ નથી કે યુક્તિવાળું શાસ્ત્રવચન એક વખત સાંભળતાંજ એવો સાક્ષાત્કાર કોઇને પણ ન કરાવે વળી કાંઇ પણ વિશેષરહિત એવા બ્રહ્મના અનુભવમાં યુક્તિની પણ અપેક્ષા રહેજ નહીં. કારણ કે એક વખત બ્રહ્મના એક અંશનુ અને બીજી વખત એના બીજા અંશનું જ્ઞાન થાય એમ હોતાં પણ, બ્રહ્મમાં અંશાંશિભાવનું ખોટું આરોપણ Superimposition કરવું પડશે. આવો પૂર્વપક્ષ થતાં, સિદ્ધાન્તી કહે છે કે; જેનામાં શાસ્ત્રવચન સાંભળતાંજ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય તેવાને માટે તો પર્યટન નિરર્થક છે એમ કહો તો ઠીક છે, પણ જેને એવો સાક્ષાત્કાર એકજ વખતથી ના થાય તેને માટે તો વારંવાર યુક્તિયુક્ત વાક્યથી એની એજ વિદ્યાનું પર્યટન કરાવવાનો પ્રયત્ન સફળ નિવડ્યો છે એવો શ્રુતિનોજ અનુભવ છે. જુવો. ૬. ૮. ૭. ત્યાં વારંવાર 'તત્ત્વમસિ'નો બોધ કર્યો છતાં 'ભગવાન મને હજુ વધારે વિસ્તારથી સમજાવો' એવી મુમુક્ષુએ જીજ્ઞાસા કરી છે; અને છેવટે એવા પર્યટનથીજં એને બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થયો છે. એજ પ્રમાણે આત્મસાક્ષાત્કારરૂપી અર્થની સિદ્ધિ થાય ત્યાં સુધી આત્માનેજ સાભળવો જોઇએ, ચિંતવો જોઈએ અને તેનું નિદિધ્યાસન કરવું જોઇએ એવો શ્રુતિનો બૃ. ૪. ૫. ૬ માં પર્યટન કરતો બોધ છે. જ્યાં શ્રુતિનો આવોજ પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે ત્યાં તેની વિરૂદ્ધ તર્કમાં કરેલાં અનુમાનો અપ્રમાણ છે. વળી 'તત્' અને 'ત્વં" એ પદાર્થો વારંવાર પર્યટનથીજ સર્વે ગુણો-વિકારો-એ કરીને ચોખ્ખો થતાંજ તેના સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર થાય છે; અને તેમનું ઐક્ય એવા અનેક સૂક્ષ્મગુણોવાળા ભાવભરી અવિદ્યા Nescience કપાતાંજ સધાય છે. પણ એકજ વખત 'તે તું છું' એમ સાંભળતાં આત્માનુભવ થતો સાંભળ્યો છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. હા. એ બરાબર છે. એમ થાય તો પર્યટનની જરૂર તેને નથી. પણ ઘણાને નથી પણ થતો એવો પણ અનુભવ છે, અને આવાની સંખ્યા તો સેંકડે ૯૯ ટકા કરતાંય વધારે છે તેવાને માટે તો પર્યટનની જરૂરજ છે એવો સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે તે યોગ્યજ છે.

૪. [न प्रतीके न हि सः—પ્રતીકને વિષે નથી, કા-
ણકે એવો નથી.]

જાય છે, અથવા અવિદ્યા ટળતા જે સત્સ્વરૂપ ઉભયભાવમા ભિન્ન જણાતુ છતા એકજ હતુ તે માત્ર એના સ્વરૂપના ઐક્ય ભાવમાજ પ્રકટી ઉઠે છે. એમ થતા ઇશ્વિરભાવનો અપહતપાપત્વ ગુણ, અને સંસારીનો પાપીત્વનો ગુણ એ બધાય જૂઠા-માયિક-આ-વિર્ભાવો ઉડીજ જાય છે, અને તેમ થતા તેમનું સ્વભાવે મિથ્યાત્વજ ઠરે છે. જુ. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૯ જ્યોતિ.

ઇશ્વર અને સંસારીનુ ઐક્ય સ્વીકારતા અધિકારીનો-મુમુક્ષુનો= અભાવ થશે એમ પણ કહેવામા આવે છે તે પણ ખરૂ નથી. કારણ કે પ્રબોધની (Realisation of Brahma) પૂર્વે તો સંસારી જીવનો સ્વીકારજ છે અને તેથી પ્રત્યક્ષ અનુભવમા ત્યા પણ વિરૂદ્ધતા જણાતી નથી. શ્રુતિ પણ એમજ કહે છે જુવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪; ૪. ૩. ૨૨. એમ પ્રબોધ થતા તો શ્રુતિનોય અભાવ આવવો જોઇએ. હા, બરાબર છે. પણ એમ થાય તો પછી પ્રબોધ કોનો રહે ? જે તમે પુછો છો તેવા તમારા અજ્ઞાનનોજ ત્યા એટલોજ અમારો ઉત્તર થશે. પણ હુ તો ઇશ્વિર છું એમ શ્રુતિજ કહે છે. હા. જો તમને ખરો સાક્ષાત્કાર થયો એટલે એવો પ્રબોધ થયો તો પછી પ્રબોધ કોઇને કરાવવાનો રહ્યો જ નથી, કારણ અવિદ્યાજ ગળી ગઈ છે.

વળી જે કેટલાક એવો દોષ લાવે છે કે અવિદ્યાએ કરીને આત્માને સદ્વિતીયત્વ (duality) પ્રાપ્ત થયુ છે તેથી અદ્વૈતની યુક્તિ ઘટશેજ નહી. આનો ઉત્તર તો ઉપર અપાઇ ગયો.

૪ છા. ૩. ૧૮. ૧ મા 'મન' ને બ્રહ્મ કરીને ઉપાસનાનુ કહ્યુ છે અને છા. ૩. ૧૯, ૧. મા 'આકાશ' ને બ્રહ્મ કરીને ઉપાસવાનુ કહ્યું છે એમ અધ્યાત્મ અને અધિદૈવો પામતા શ્રુતિએ બતાવી છે. તેમજ છા. ૭. ૧. ૫ મા 'નામ' ને બ્રહ્મ તરીકે ઉપાસવાનું કહ્યુ છે આવા ધ્યાનમા 'મન', 'આકાશ' 'નામ' આદિ પ્રતીકોને Symbols વિષે બ્રહ્મ દૃષ્ટિ કરવાનું કહેતા ઉપાસકમા પ્રકટ થએલો 'હુ' એવા પ્રત્યગાત્માની દૃષ્ટિ કરવી કે નહીં એવી શંકાના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે

પ્રતીક એટલે ઉપાસનાની વસ્તુને વિષે આત્મબુદ્ધિ કરવાની નથી; કારણકે ત્યાં પ્રતીકને એવેા પ્રત્યક્ આત્મા સમજવાનેા નથી.

૫. [ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात्—બ્રહ્મની દૃષ્ટિ છે, ઉત્કર્ષ છે તેથી.]

કે ના. કારણકે ત્યાંજ આત્મભાવ કરવેા શક્ય નથી. કારણ કે, પ્રતીકમાં આત્મભાવ થતા તેા ઉપાસકઉપાસ્યભાવનેા ભેદજ જતેા રહે જે ભેદ ઉપાસનામાં આવશ્યક છે. તેથી ઉપાસ્યમાં ઉપાસકનેા ભાવ નાજ બને. ઉપાસનામા એમ કરવુંજ અશક્ય છે.

શંકાનું કારણ એમ બને છે કે, બ્રહ્મ એજ પ્રત્યગાત્મા છે એમ જો શ્રુતિનેા બેાધ છે, અને મનાદિમા બ્રહ્મબુદ્ધિ કરવાનું શ્રુતિ કહે છે તેા બ્રહ્મને સ્થાને પ્રત્યગાત્માની બુદ્ધિ કરી શકાય; તેા તેમ કરવી યેાગ્ય છે કે નહી. આવા પૂર્વ પક્ષમા અગત્યની એક વાત ભૂલાય છે કે જ્યાં 'મન'માં બ્રહ્મબુદ્ધિ કરવાની કહી છે તે તેા માત્ર ઉપાસના કરવાને માટેજ છે. ત્યાં એવા ગુણાવિર્ભાવમાજ બ્રહ્મનેા 'સ્વ'ભાવ જેાવાનું કહ્યું નથી, અને પ્રત્યગાત્માનું ઐકય કહ્યું છે તે તેા બ્રહ્મના 'સ્વ'ભાવમાંનું છે, એના ગુણેાના માર્મિક આવિર્ભાવમાજ નહીં.

તેથી આવેા પૂર્વપક્ષ યેાગ્ય નથી. પ્રતીકનાજ અભાવનેા પ્રસંગ આવશે તેથી અને ઉપાસનામાં તેા તે અવશ્ય જોઈએજ. પ્રતીકબ્રહ્મનેા વિકાર છે તેથી તેનામાં બ્રહ્મદૃષ્ટિ કરવાનું કહ્યું એ ખરૂં પણ એવા વિકારનું ઉપમર્દન કરી નાંખતાં તેા નામાદિપ્રતીકેાનુંજ બ્રહ્મત્વ થાય. અને એમ થતાં મનાદિનું પ્રતીકત્વજ ઉડી જાય તેા પછી પ્રતીકમાં આત્માનું ભાન કરવાનીય વાત કયાં રહે? કારણકે ઉપાસક ઉપાસ્યના ભેદનુંજ કારણ નથી. જે ઉપાસનાના મૂળ ઉદ્દેશનીજ વિરૂદ્ધ જાય. વળી ઉપાસનાની શ્રુતિયેામાં કર્તૃત્વનું નિવારણ કર્યું નથી, તે તેા ઉપાસનાના ફળભેાગાર્થે આવશ્યક છે, એવું કર્તૃત્વ એજ આત્માનું સંસારીત્વ છે એટલે એવા કર્તૃત્વનું નિવારણ થાય તેાજ આત્માનું અને પરમાત્માનું ઐકય થાય તેથી પણ ઉપાસનાના પ્રતીકમા પ્રત્યક્ આત્માની ભાવના કરવાનેા શ્રુતિનેા ઉપદેશ હેાય એમ બની શકેજ નહી.

૫. હવે આદિત્ય બ્રહ્મ છે એવી છાં. ૩. ૧૯. ૧ ની શ્રુતિની

આદિત્યાદિ પ્રતીકોમાં બ્રહ્મની દૃષ્ટિ કરવી યેાગ્ય છે, એમજ પ્રતીકમાં ઉત્કર્ષ એટલે ઉચ્ચ દર્શન થાય છે તેથી.

૬. [आदित्यादिमतयश्चाङ्ग उपपत्तेः—અંગેામાં આદિત્યાદિ બુદ્ધિયેા; યેાગ્યતા છે તેથી.]

કર્મનાં ઉદ્ગીથાદિઅંગેામાં આદિત્યાદિબુદ્ધિયેા કરવી. કર્મસમૃદ્ધિને અર્થે એવીજ યેાગ્યતા છે તેથી.

૭. [आसीन· संभवात—બેઠાં બેઠાંજ, થઇ શકે છે તેથી]

ઉપાસના બેઠાં બેઠાંજ કરવી. એ એમજ સારી થઈ શકે છે તેથી.

ઉપાસનામા 'બ્રહ્મ' અને પ્રતીક 'આદિત્ય' સમાનાધિકરણ એટલે કે બનેયને એકજ અધિષ્ઠાન છે.

૬. છા. ૧. ૩. ૧, ૧. ૬ ૧; ૨. ૨. ૧; ૨. ૮. ૧ આદિમા આદિત્ય અને ઉદ્ગીથ સમાનાધિકરણવાળા છે, અને બન્નેય વિકારેાજ છે તેથી એકથી બીજાનુ ઉદ્દેશ્ય ઉત્કર્ષ પણ ના હેાય તેા ત્યા શકા કે ઉદ્ગીથ બુદ્ધિ આદિત્યમા કરવી, કે આદિત્ય બુદ્ધિ ઉદ્ગીથમા કરવી, યેાગ્ય છે? સૂત્રકાર કહે છે કે આદિત્ય બુદ્ધિજ ઉદ્ગીથમા કરવી યેાગ્ય છે કારણકે યજ્ઞના કર્મમા ક્રિયાની સમૃદ્ધિનેા ઉદ્દેશ છે. જુવેા. છા. ૧ ૧. ૧૦; ૨. ૨. ૩.

વળી આદિત્યાદિ ફલાત્મક છે. તેથી ઉદ્ગીથાદિ જે ક્રિયાત્મક છે તેમા એ આદિત્યનીજ બુદ્ધિ કરવી યેાગ્ય છે. વળી ઉપાસ્ય તરીકે ઉદ્ગીથને વર્ણવ્યુ છે, તેથી આદિત્ય ફળરૂપ છે. જુવેા છા. ૧. ૧. ૧, ૧. ૧. ૧૦. એવા ઉપાસ્ય ઉદ્ગીથનેા ઉપક્રમ કર્યો છે અને પાછળના ખડેામા આદિત્યાદિબુદ્ધિનુજ વિધાન કર્યું છે.

૭. કર્મસમન્વેત ઉપાસના તેા એવા કર્મમાજ યેાજેલી હેાય છે, અને બ્રહ્મજ્ઞાનની ઉપાસના તેા વસ્તુનેજ ઉદ્દેશીને છે, એટલે એ બે સિવાયની બીજી બધીય ઉપાસનાએા મુખ્યત્વે ધ્યાનના ઉદ્દેશવાળી છે તેથી તેમા આસનાદિસાધનેાનેા વિચાર યેાગ્ય છે, તેથી આ સૂત્ર રચ્યું છે. ઉપાસના એટલે ઉપાસ્યના અર્થનુ કરાતુ વારંવાર ચિંતન.

૮. [ध्यानाच्च—અને ધ્યાનરૂપ છે તેથી.]

· અને એ ઉપાસના ધ્યાનરૂપ છે તેથી.

૯. [अचलत्वं चापेक्ष्य—અને નિશ્ચળતાની અપેક્ષા કરીનેજ છે.]

અને નિશ્ચળતાની અપેક્ષા કરીનેજ શ્રુતિએ ધ્યાન કહ્યું છે તેથી.

૧૦. [स्मरन्तिच—અને સ્મૃતિયેા છે.]

અને સ્મૃતિયેા પણ એમજ કહે છે તેથી.

૧૧. [यत्रैकाग्रता तत्राविशेषात्—જ્યાં એકાગ્રતા થાય ત્યાં ખાસ વિશેષતા નથી તેથી.]

જ્યાં ચિત્તની એકાગ્રતા થાય ત્યાં બેસવું. ખાસ વિશેષતા કહી નથી તેથી.

૧૨. [आ प्रायणात्तत्रापि हि दृष्टम्—મરણપર્યન્ત, કારણ કે એને વિશે પણ દેખાય છે.]

આવું એક સરખું પ્રવાહ જેવું ચાલી રહેલુ ચિંતન દોડતાં, કે બોલતાં થઇ શકે નહીં. તેને માટે તેા સર્વત્ર સ્થિરતાજ જોઇએ તેથી તે બેઠાં બેઠાંજ કરવું યેાગ્ય છે.

૮. ઉપાસનાનેા એક સરખેા જ્ઞાનાનુભવનેા પ્રવાહ એજ ધ્યાન છે તેથી તે બેઠાં બેઠાંજ થવું યેાગ્ય છે.

૯. જુવેા નિશ્ચળ પૃથ્વીનુ ધ્યાન શ્રુતિએ બતાવ્યું છે ત્યાં છાં. ૭. ૬. ૧. અને જ્યેાતિ.

૧૦. સ્મૃતિયેા માટે જુવેા ગીતા. ૬. ૧૧. વળી જુવેા યેા. સૂ. ૨. (૪૬ થી ૪૮).

૧૧. જુવેા આસનાદિને માટે શ્રુતિ. શ્વેતા. ૨. ૧૦.

૧૨. જુવેા શ્રુતિયેા. બૃ. ૪. ૪. ૨; પ્રશ્નેા. ૩. ૧૦; શત. બ્રા. ૧૦. ૬. ૩. ૧; ગીતા. ૮. (૬, ૧૦.) અંતકાળ સુધી બ્રહ્મ વિદ્યાનું પર્યટન કરવુંજ એ યુક્તિયુક્ત છે. કારણકે અંતકાળનું જે પ્રત્યય-

એ વિદ્યાનું પર્યટન મરણ પર્યન્ત કરવું; કારણ કે એને વિષે પણ શ્રુતિનુ પ્રમાણ દેખાય છે.

૧૩. [तदधिगमउत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौतद्व्यपदेशात्—તે ઓળખાતાં ભાવિ અને ભૂત પાપોનો અસંગ અને વિનાશ થાય છે; એવું કહેવું છે તેથી.]

જ્ઞાનાનુભવ-છે તદનુસાર દેહાન્તર ફળની પ્રાપ્તિ થાય છે એમજ શ્રુતિનું કહેવું છે. જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૨; પ્રશ્ન. ૩. ૧૦. તૃણજલૂકાનો દૃષ્ટાન્ત પણ તૃણજલૂકાનિદર્શન એજ શિખવે છે. અને જન્માન્તરે ફળ આપનાર કર્મો પણ તેજ મરણકાળે આવીને ખડાં થાય છે, એટલે મરણની પળે જે જ્ઞાનાનુભવ છે તે અનુસાર ફળ થાય છે. અને પ્રત્યયો સ્વરૂપને છોડીને મરણકાળે બીજા કયા ભાવવાળા જ્ઞાનની અપેક્ષા કરે? તેથી મુમુક્ષુએ તો બ્રહ્મ વિદ્યાનુંજ મરણ પર્યન્ત પર્યટન કરવું જેથી એ બધા પ્રત્યયો મરણકાળે બ્રહ્મ સ્વરૂપના તાદાત્મ્યમાંજ લીન કરે. તેથી શત. બ્ર. ૧૦. ૬. ૩. ૧ માં કહ્યું છે કે "स यावत्क्रतु रयमस्मात् लोकात् प्रैति." તેમજ ગીતા. ૮. (૬, ૧૦) માં પણ એજ ઉપદેશ મંગ્રહ્યો છે.

૧૩. બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતાં ભૂત અને ભાવિ કર્મોના ફળનું શું થાય એવી શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચાયું છે.

પૂર્વપક્ષ એવો થાય કે કર્મનું ફળજ કર્મ કરવાનું પ્રયોજન હોય છે, અને શ્રુતિએજ કર્મોપાસનાનું ફળ પ્રતિપાદિત કર્યું છે, તેથી તેવા કરેલાં કર્મોનું ફળ મળ્યા વગર તો તેનો ક્ષય થાય નહીં. અને સ્મૃતિમા પણ એમજ કહ્યું છે કે 'नहि कर्मक्षीयते' આમ થતા કદિ એમ કહો કે ત્યારે તો પાપકર્મનો ક્ષય કરનારા પ્રાયઃચિત્તનો ઉપદેશ નિરર્થક થાય, તો એવો દોષ નહીં આવે; કારણકે પ્રાયઃચિત્ત તો એક નિમિત્ત માત્રજ છે; મારે હાથે પાપ થયું તેથી પ્રાયચિત્ત કર્યું તેથી કાંઇ દુષ્કર્મનો નાશ નથી. પ્રાયશ્ચિતનું કાંઇક પુણ્ય છે એટલુંજ અને પ્રાયચિત્તથી કર્મનિવારવાના જેવું વળી બ્રહ્મવિદ્યાને અંગે શ્રુતિમાં કાંઇ વિધાન પણ નથી, એટલે એની વિદ્યાથી પૂર્વકર્મનો નાશ સિદ્ધ

બીજાનો એટલે પુણ્યકર્મનો પણ એજ પ્રમાણે બ્રહ્મવિદ્‌ને અસંગ અને વિનાશજ હોય છે; તેથી શરીર પડતાં જ મુક્તિ થાય છે.

૧૫. [अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधे —પણ જેમનું કાર્ય શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગલ્યા છે, એને અવધિ છે તેથી.]

પણ જેમનું કાર્ય–એટલે શરીરદ્વારા થતો ફળનો ભોગ શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગલ્યાં એટલે ઉપર વર્ણવેલાં પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અનારબ્ધ ભૂત.

પુણ્ય અને પાપ ઉભયને તરી જાય છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિયોને જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૨૨; મુડ. ૨. ૨. ૮ આદિમા કર્મમાત્રનો વિનાશજ કહ્યા છે તે યોગ્ય છે કારણ કે વસ્તુતાએ કર્મ માત્રનો કર્તા, ભોક્તા કોઈ જ નથી. એટલે બ્રહ્મવિદ્‌ના પુણ્ય અને પાપ એવા ઉભયકર્મોનો નાશજ છે. તેથી જ્યા પાપ એકલુ કહ્યું છે ત્યા પુણ્યનો પણ સંગ્રહ કરવો, એ એકજ વિદ્યા છે તેથી. વળી જુવો. છા. ૮. ૪. ૧.

૧૫. શરીર છુટતા સુધીની અવધિ માટે જુવો. છા ૬. ૧૪. ૨. આદિ શ્રુતિયો, શ્રુતિમા કર્મક્ષય કહ્યો છે ત્યા અનારબ્ધભૂત કર્મોનો કે ભાવિકર્મોના ક્ષય એવી વિશેષતા કહી નથી તેથી સર્વ કર્મોનો ક્ષય તરતજ થાય છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાના નિવારાર્થે આ સૂત્ર છે. એવી વિશેષતા શ્રુતિએ કરી છે એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે કારણ કે શ્રુતિએ મુક્તિની અવધિ બાધી છે તે અવધિમાથીજ અર્થાપત્તિએ એવી વિશેષતા સૂચિત થાય છે તેથી. જો એમ ના થાય તો જ્ઞાન થતાજ સર્વે કર્મોનો ક્ષય થાય એટલે શરીર તરત જ પડી જાય. પણ આરબ્ધકર્મોના ફળભોગનો બ્રહ્મવિદ્યાની એવી ફલોત્પત્તિમા પ્રતિબન્ધ છે, તેથી શરીર પડતુ નથી.

પણ જ્ઞાનોત્પત્તિ કેટલાક કર્મોનો ક્ષય કરે અને બીજાં પ્રારબ્ધ કર્મોના ક્ષયને માટે રાહ જોવી પડે એમ કેમ સંભવે ? બીજને (Seed)

૧૪. [इतरस्याप्येवमसंश्लेषः पाते तु—બીજાનો પણ એજ પ્રમાણે અસંગજ હોય છે; શરીર પડતાં જ છે.]

પોતેજ કહે છે. "જે અશ્વમેધ કરે તે બ્રહ્મહત્યાને તરે છે," 'સર્વે પાપોને તરે છે' એવી શ્રુતિ અને સ્મૃતિયો છે. વળી જે એમ કહેવાય કે પ્રાયશ્ચિતની પેઠે કર્મદોષ નિવારવાને અર્થે વિદ્યાનું શ્રુતિમા વિધાન નથી તે કહેવું પણ બરાબર નથી. કારણ કે એવી સગુણ ઉપાસનાઓમા એવા પાપનિવારણનુ વિધાન કર્યુંજ છે કારણ કે શ્રુતિ કહે છે કે વિદ્યાવાનને ઐશ્વર્યપ્રાપ્તિ મળે છે અને એના સર્વ પાપોમાથી નિવૃત્ત થાય છે.

નિર્ગુણવિદ્યામાં એવું વિધાન નથી. પણ ત્યા એવું વિધાન જ્ઞાન–સાક્ષાત્કારમાજ સમાયલું છે. કારણ કે નિર્ગુણબ્રહ્મને જ્યા તાદાત્મ્યરૂપે નિર્વિકાર, અકર્તા, અભોક્તા, નિરંજન અમર એવા આત્મભાવેજ ઓળખ્યો ત્યા દેશકાળના પરિમાણમા રહેલા કર્મો રહેજ ક્યા ? કારણ કે એ કર્મોનો કર્તા જીવ વસ્તુતઃ પુર્વે પણ કર્તા હતોજ નહીં કે ભેાક્તા હતોજ નહીં, હાલ તેવો નથી અને ભવિષ્યમા હશેજ નહીં. (સરખાવો. नायं हन्ति न हन्यते) આવી નિર્ગુણ વિદ્યાની પ્રાપ્તિમા કર્મ અને તેના ફળનો અવકાશજ નથી. કર્મફળ એ મિથ્યા જ્ઞાન–અવિદ્યાનાજ પરિણામ હતા તે મિથ્યાજ્ઞાન (મૃગજળ જેવુ) ઉડી જતા કર્મો તેમજ તેમના ફળ પણ ઉડીજ જાય છે. આમ ઉડી જતા હોવાથીજ એમનો વિનાશ કહ્યો છે. આમ થવું એજ મોક્ષ છે. જો કર્મનો આવો ક્ષય થાય નહીં તો મોક્ષ અસંભવિતજ છે. મોક્ષને જો પૂર્વપક્ષી કહે છે તેમ દેશ, કાળના કાર્યકારણની અપેક્ષાવાળો લેઇએ તો તેનુ અનિત્યત્વ (Non eternality) જ થાય જે મોક્ષની નિત્યભાવનાનું વિરોધી છે.

તેથી બ્રહ્મજ્ઞાન થતા દુષ્કૃત્યોનો નાશજ થાય છે. એવો વાદ સ્થિર થાય છે. વળી જુવો. ગીતા. ૪. ૧૩. જ્યોતિ; યો. સૂ. ૪. (૨૫–૨૬).

૧૪. શરીર પડતાજ મુક્તિવાળી શ્રુતિ જુ. બૃ. ૪. ૪. ૬.

બીજાનો એટલે પુણ્યકર્મનો પણ એજ પ્રમાણે બ્રહ્મવિદ્‌ને અસંગ અને વિનાશજ હોય છે; તેથી શરીર પડતાં જ મુક્તિ થાય છે.

૧૫. [अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः—પણ જેમનું કાર્ય શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગલ્યાં છે, એને અવધિ છે તેથી.]

પણ જેમનું કાર્ય—એટલે શરીરદ્વારા થતો ફળનો ભોગ શરૂ થઇ ગયું નથી તેવાંજ બન્ને આગલ્યાં એટલે ઉપર વર્ણવેલાં પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અનારબ્ધ ભૂત

પુણ્ય અને પાપ ઉભયને તરી જાય છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિયોને જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૨૨; મુડ. ૨. ૨. ૮ આદિમા કર્મમાત્રનો વિનાશજ કહ્યો છે તે યોગ્ય છે કારણ કે વસ્તુતાએ કર્મ માત્રનો કર્તા, ભોક્તા કોઈ જ નથી. એટલે બ્રહ્મવિદ્‌ના પુણ્ય અને પાપ એવા ઉભયકર્મોનો નાશજ.છે. તેથી જ્યા પાપ એકલું કહ્યું છે ત્યા પુણ્યનો પણ સંગ્રહ કરવો, એ એકજ વિદ્યા છે તેથી. વળી જુવો. છા. ૮. ૪. ૧.

૧૫. શરીર છુટતા સુધીની અવધિ માટે જુવો. છા. ૬. ૧૪. ૨. આદિ શ્રુતિયો, શ્રુતિમા કર્મક્ષય કહ્યો છે ત્યા અનારબ્ધભૂત કર્મોનો કે ભાવિકર્મોના ક્ષય એવી વિશેષના કહી નથી તેથી સર્વ કર્મોનો ક્ષય તરતજ થાય છે એવી પૂર્વપક્ષીની શંકાના નિવારાર્થે આ સૂત્ર છે. એવી વિશેષતા શ્રુતિએ કહી છે એમ સૂત્રકારનું કહેવું છે કારણ કે શ્રુતિએ મુક્તિની અવધિ બાંધી છે તે અવધિમાથીજ અર્થાપત્તિએ એવી વિશેષના ફલિત થાય છે તેથી. જો એમ ના થાય તો જ્ઞાન થતાજ સર્વે કર્મોનો ક્ષય થાય એટલે શરીર તરત જ પડી જાય. પણ આરબ્ધકર્મોના ફળભોગનો બ્રહ્મવિદ્યાની એવી ફલોત્પત્તિમા પ્રતિબંધ છે, તેથી શરીર પડતુ નથી.

પણ જ્ઞાનોત્પત્તિ કેટલાક કર્મોનો ક્ષય કરે અને બીજાં પ્રારબ્ધ કર્મોના ક્ષયને માટે રાહ જોવી પડે એમ કેમ સંભવે ? બીજને (Seed)

૧૭. [અતોઽન્યાપિ હ્યેકેષામુભયોઃ—આથી બીજી પણ છે કારણ કે કેટલાક; બેયનો છે.]

આ અગ્નિહોત્રાદિ આહ્નિકકર્મોથી જૂદી બીજી પણ કામ્યક્રિયાઓ છે કારણ કે કેટલાક તેમનો વિનિયોગ કરે છે. એ ક્રિયાઓ બ્રહ્મવિદ્યાને ઉપકારક નથી એમ બેય એટલે જૈમિનિ અને બાદરાયણનો મત છે.

બ્રહ્મનીજ દૃષ્ટિ કરવાનો હેતુ છે બ્રહ્મમાં પ્રતીકઆદિની દૃષ્ટિ કરવાનો નહીં. કારણકે એમજ કરવાથી કાર્યાત્મા-બ્રહ્માનો ઉત્કર્ષ છે; બ્રહ્મમાં આદિત્યની દૃષ્ટિ કરવાથી તો તેની અધોગતિજ થાય. તેથીજ શ્રુતિ કહે છે કે 'બ્રહ્મ એવોજ આદેશ છે,' 'બ્રહ્મ કરીને ઉપાસવો' શ્રુ. છાં. ૩. (૧૭, ૧૮, ૧૯) ખંડ. બ્રહ્મમાં એના વિકારોની દૃષ્ટિ તો થએલી છેજ અને તેથીજ સંસાર અવિદ્યાકૃત છે. એ દુઃખમાંથી છુટવાનો માર્ગ તો એ વિકારોમાંથી પાછી બ્રહ્મદૃષ્ટિ કરવી તેજ છે. વળી વ્યવહારમાં પણ ઉત્કૃષ્ટદૃષ્ટિનુંજ નિકૃષ્ટમાં આરોપણ કરવામાં આવે છે અને જ્યાં શાસ્ત્રાર્થનો નિર્ણય કરતાં કેવળ સંદિગ્ધ પ્રસંગે એવા લૌકિકનો વ્યવહાર પ્રમાણભૂત ગણાય છે. ફળ ઇશ્વર આપે છે તેથી બ્રહ્મનીજ ઉપાસના માનવી એવો જે તર્ક પણ ખોટો છે. કારણકે અતિથિઉપાસનાની પેઠે પ્રતીકોપાસ-નામાં પણ ઇશ્વરજ સર્વનું અધિષ્ઠાન હોઇને એજ ફળ આપે છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૩૮.

૧૬. [अग्निहोत्रादितुतत्कार्यायैवतद्दर्शनात्—પણ અગ્નિહોત્રાદિતો એના કાર્ય અર્થેજ છે. એવું દર્શન છે તેથી.]

પણ અગ્નિહોત્રાદિ આન્હિક કર્મો તો એ બ્રહ્મજ્ઞાનના કાર્ય અર્થેજ છે; એવું શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

---

૧૬. દાનયજ્ઞકર્માદિને જ્ઞાનનું સાધન કહ્યું છે, તે શ્રુતિ જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૨. માં જ્ઞાન અને કર્મનાં ફળ વિલક્ષણ છે, તો અહીં એમને એકજ કાર્યને સિદ્ધ કરતાં કેમ બતાવ્યાં છે એના ઉત્તરમાં કહેવાનું કે જેમ દહીં કે વિષનું ફળ તાવ કે મરણ છે, છતાં તેને સાકર કે વૈદકના મંત્રની સાથે આપતાં દહીં તાવને બદલે તૃપ્તિ અને વિષ મરણને બદલે પુષ્ટિ આપે છે તેમ આહ્નિક કર્મ છે છતાં જ્ઞાન સંયુક્ત એવું સેવન કરતાં તે મુક્તિપ્રદ થાય છે.

કદી એવી શંકા થાય કે મોક્ષ એ આરંભણ યોગ્ય નથી એટલે કે કોઇ કારણનું કાર્યરૂપે થતું એ ફળ નથી તો એને આહ્નિક કર્મોનું ફળ કેમ કહેવાય? ઉત્તર. એમ કહેવું દોષ નથી. કારણ કે એવાં કર્મ પરંપરાએજ બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ કરાવે છે એટલે એવા ગૌણ અર્થમાંજ એ કર્મને મોક્ષકાર્યને અર્થે યોજ્યું છે એમ કહ્યું છે. બ્રહ્મવેત્તાને બ્રહ્મ સાક્ષાત્કાર પછી આગામી અગ્નિ હોત્રાદિનો સંભવજ નથી. કારણ કે આત્મા બ્રહ્મરૂપે ઓળખાયા પછી એ અકર્તાજ રહે છે, અને અસંગ રહે છે તેથી એ શાસ્ત્રનો વિષયજ થતો નથી જેથી શાસ્ત્રવિધાનની પારજ એ રહે છે. સગુણવિદ્યાઓમાં કર્તૃત્વનો અનુભવ હોવાથી ત્યાં અગ્નિહોત્રાદિકર્મો જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કરાવે છે. તેથી તેને અંગે તો કર્મફળ યોગ્યજ છે.

પણ પાપપુણ્યનો બ્રહ્મવિદ્ થતાં નાશ થાય છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. વળી મુક્ત પુરૂષનાં પુણ્યો એના સુહૃદોને મળે છે અને દુષ્કૃતો એના દ્વેષીઓને જાય છે એમ પણ કહ્યું છે. જુવો. કૌષી. ૧. ૪. ત્યારે એ કયાં કયાં કર્મોને અંગે હશે? જુ. બ્ર. સૂ. ૩. ૩. (૨૬ થી ૨૮). તેના ઉત્તરમાં આગળનું સૂત્ર આવે છે. એવા હોઈ બ્રહ્મમાં પ્રતીકની દષ્ટિ કરવાનો કે પ્રતીકમાં બ્રહ્મની દષ્ટિ કરવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ છે એવી શંકા થતાં સૂત્રકાર કહે છે કે પ્રતીકમાં

પણ બીજાં એટલે પ્રારબ્ધ કર્મોને તો ભોગવીને ખપવ્યા પછી બ્રહ્મપદને પમાય છે.

પાદ ૨.

(પ્રાણોની ઉત્ક્રાન્તિ)

૧. [वाङ्मनसि दर्शनाच्छब्दाच—વાણી મનમાં છે, જણાય છે તેથી અને શબ્દ છે તેથી.]

કર્મો દેહપાત થતા સુધી ચાલે છે. એટલે જ્ઞાનીને દેહપાત થતા મુક્તિ મળે છે–અર્થાત્ સ્વરૂપમા ભળી જાય છે. જુવો, છા. ૬. ૧૪. ૨; બૃ. ૪. ૪. ૬.

શંકા કે જેમ જ્ઞાન થયા છતા સંસ્કારમા મિથ્યા જ્ઞાન થોડી વાર રહ્યું હોય તેને દેહપાત પૂર્વે છુટતા વાર લાગે છે તેમ દેહપાત પછી પણ એવો મિથ્યા જ્ઞાનના સંસ્કાર રહે તો દેહ પડતાજ મુક્તિ અસંભવિત થાય. ઉત્તર. ના. એવા રહેલા સંસ્કારનું દેહ પડયા પછી નિમિત્ત નથી તેથી દેહ પડતા પહેલા તો અવશેષ સંસ્કારને ખપવવાનું નિમિત્ત–દેહભોગ હતુ. સર્વભોગ ખપી ગયા પછી તેવા સંસ્કારને નિમિત્ત નથી. પણ એવુ નિમિત્ત તો નવા કર્માશયનો નવો ઉપભોગ બની શકશે. ઉત્તર. ના. એમ નહીં થાય. નવો કર્માશય નહીં થાય કારણ કે કામનારહિત બ્રહ્મવિદે કરેલા કર્મોના ફળનું બીજ જ્ઞાનથી બળીજ ગયુ છે તેથી તેવા કર્મનો ભોગરૂપી ફણગો ફુટતોજ નથી. આમ બ્રહ્મવિદને દેહપાતે કોઇપણ ફળે એવા કર્મોનો સંચય નથી તેથી મુક્તિજ મળશે એમ સિદ્ધ છે. કારણ કે મિથ્યાજ્ઞાનના ઉપર અવલંબીને કરેલા કર્મોજ ફળનો ભોગ આપવાવાળા છે. પણ બ્રહ્મસાક્ષાત્કારના જ્ઞાને કરીને એવું મિથ્યાજ્ઞાનતો બળીજ ગયુ છે. એટલે દેહ છૂટતા ફળ આપનાર કોઇ કર્મજ રહ્યું નથી.

૧. વાક્ મનમા સમાય છે એવા દર્શનવાળી શ્રુતિ જુવો. છા. ૬. ૮. ૬. મરણ વખતે ઇન્દ્રિયો ઉઠી જાય છે, તેમનો ક્રમ બતાવવા આ પાદની શરૂઆત કરી છે. વાણી,એટલે વાણીનો વ્યાપાર વૃત્તિ (The Faculty of Speech) છે તે,મનમા સમાય છે.શંકાકે,સૂત્રમા તો વાક્વાણી એકલી

વાણીનો વ્યાપાર છે તે મનમાં સમાય છે; એમ જણાય છે એટલે અનુભવાય છે તેથી, અને શ્રુતિનું એવું શબ્દપ્રમાણ છે તેથી.

જ કહી છે તેનો અર્થ વાણીનો વ્યાપાર કરવાથી તો એ લાક્ષણિક અર્થ થશે. પણ જ્યાં શબ્દાર્થ સ્પષ્ટ અને અબાધિત હોય ત્યાં લાક્ષણિક અર્થ લેવાય નહીં તેનું કેમ ? ઉત્તર કે ના. વાણીનો અર્થ વાણીનો વ્યાપારજ લેવો યોગ્ય છે કારણકે સૂત્રકારે બ્ર. સૂ. ૪. ૨. ૧૬. માં જ્યાં " अविभागः वचनात् " એમ કહ્યું છે ત્યાં એકલેજ વસ્તુતત્વના લયનું કહ્યું છે. અહીં પણ જો એમ વસ્તુનોજ લય એમને કહેવો હોત, તો ત્યાં એકલેજ એવી વિશેષતા કેમ કહે ? અહીં પણ એવી વિશેષતા એ બતાવત પણ એમ નથી બતાવી તેથી વસ્તુના લયનો ઉદ્દેશ નથી, પણ વાણીના વ્યવહાર માત્રનોજ છે. વળી જો સૂત્રમાં જે કારણ બતાવ્યું છે કે એમજ "અનુભવાય છે" તે ઉપરથી પણ વાણીના વ્યાપારનોજ અર્થ સમજાય છે. કારણકે દેખાય છે અથવા અનુભવાય છે તે વાણીનો વ્યાપારજ છે; તેનું તત્વ નહીં. એટલે વૃત્તિજ અથવા વાણીનો વ્યવહારજ મનમાં સમાય છે એમજ સમજવાનું છે એટલે જે અગ્નિઆદિતત્વોના આશ્રયથી ઇન્દ્રિય વ્યવહારો પ્રકટ થાય છે તે તત્ત્વ ભળતુ નથી. એ તત્વ મરણ વખતે બાહ્ય તત્વોમાં ભળી જાય છે. જુવો પ્રશ્ન. ૩. ૮; છાં. ૩. ૧૮; બૃ. ૪. ૪. ૧; ૫. ૫. ૨.

વળી એમ કહો કે શ્રુતિના પ્રમાણથી મનમાં વાણીજ સમાય છે એમજ લેવું જોઇએ તો તે બરાબર નથી. કારણકે જે તત્વમાથી કાર્ય થયું હોય તેજ ઉપાદાનતત્વમાં તે સમાય, બીજામાં નહીં, કારણકે બીજું એવા વિકાર (કાર્ય)નું પ્રકૃતિ (કારણ) નથી. જેમકે ઘડો માટીમાંથી થયો છે, માટે માટીમાંજ તે સમાય. તે કાંઇ લાકડામાં નહીં સમાય. પણ અહીંનો વાણી મનમાથી થયાનું કાંઇ પ્રમાણજ નથી એટલે વાણીતત્વ મનમાં સમાય કેમ ? પણ વૃત્તિ–વ્યાપાર–તો અપ્રકૃતિરૂપ તત્ત્વમાથી હાતી કે શમતી અનુભવાય છે જેનકે ઇંધણાં જે પાર્થિવતત્વનાં છે તેમાથી અગ્નિનો આવિર્ભાવ પ્રકટે છે અને

૨. [अतएव च सर्वाण्यनु—અને તેથીજ બધીય અનુસરે છે.]

અને તેથીજ બધીય ઇન્દ્રિયોના વ્યાપાર મનમાં અનુસરે છે એટલે સમાય છે.

૩. [तन्मनः प्राण उत्तरात्—એ મન પ્રાણમાં; પાછળના છે તેથી.]

એ મનની વૃત્તિનો—એટલે પ્રવૃત્તિયો—પ્રાણમાં સમાય છે, પાછળના શબ્દો એવા છે તેથી.

જળ જેવામાં તે અવિર્ભાવ શમાય પણ છે. એટલે મનમાં જે સમાય છે તે માત્ર વૃત્તિજ અથવા વાણીનો આવિર્ભાવજ સમાય છે. એનું તત્વ એમ નહી.

ત્યારે સૂત્રમાં 'વાણી મનમાં સમાય છે' એમ કેમ કહ્યું હશે? સૂત્રકાર કહે છે કે વૃત્તિ અને વૃત્તિમતના અભેદને સ્વીકારીને શ્રુતિએ પોતેજ એવી લાક્ષણિક ભાષા વાપરી છે જુવો છાં. ૬. ૮. ૬. વળી જુવો કૌષી. ૩. (૩ થી ૯).

૨. બધી ઇન્દ્રિયો વાણીની પેઠે વૃત્તિવાળીજ છે, અને બધીય વૃત્તિયો મનમાજ સમાય છે એવો અનુભવ છે અને શ્રુતિ પણ એમ જ કહે છે. જુવો. પ્રશ્ન ૩. ૯. અને જ્યોતિ. છાં. ૬–૮–૬ માં વાણી એકલાનું જ કહ્યું છે ત્યાં તે બધી ઇન્દ્રિયોને ઠેકાણેજ વપરાઈ છે.

૩. છાં. ૬. ૮. ૬. ની શ્રુતિમાં વળી કહ્યું છે કે વાણી મનમાં ભળે છે. અહીં પણ મનતત્વનો કે મનની વૃત્તિયોનોજ પ્રાણમાં પ્રવેશ કહ્યો છે, એવી શંકાને સ્થાન છે. કારણકે "અન્નમય મન, અને આપોમય પ્રાણ" એવી છાં. ૬. ૫. ૪. ની શ્રુતિ છે. અને જળમાંથી અન્નની ઉત્પત્તિ કહી છે, એટલે મન અન્નદ્વારા જળમાં થઇને પ્રાણમાંથી ઉત્પન્ન થયું કહેવાય. એટલે પ્રાણ તે મનની પ્રકૃતિ અથવા ઉપાદાનકારણ થતાં બાધ નહીં આવે, અને તેથી મનતત્વનું પ્રાણમાં લય થવું અયોગ્ય નહીં ગણાય. સૂત્રકાર કહે છે કે અહીં પણ મનની વૃત્તિયોનોજ પ્રાણમાં લય થાય છે, મનના સ્વરૂપનો નહીં

૪. [सोऽध्यक्षे तदुपगमादिभ्यः—એ અધ્યક્ષમાં, એના ભણી જવાનું વિગેરે છે તેથી.]

એ પ્રાણ અધ્યક્ષ એટલે જીવાત્મામાં સમાય છે. પ્રાણોનું એના ભણી જવાનું વિગેરે શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી.

કારણકે સુષુપ્તિ અને મરણ વખતે પ્રાણનો વ્યાપાર ચાલુ હોય છે ત્યારે મન
ની [illegible] મરણ
૫૫ [illegible] જણાય
છે વળી મનના સ્વરૂપના લયનો સંભવ નથી કારણકે પ્રાણ એ મનનું ઉપાદાનકારણ નથી. એવું કહીપણ પ્રમાણ જડતું નથી તેથી. વળી અવાન્તર અન્ન કે જળમાં થઇને પ્રાણને ઉપાદાનકારણ ગણતાંય મન અન્નમાંજ સમાયાનું કહી શકાય અને અન્નજળમાં કહી શકાય; પણ મન પ્રાણમાં સમાયાનું કહી ના શકાય તેથી પણ મન ઇન્દ્રિય વૃત્તિદ્વારાજ પ્રાણમાં લય પામે છે. આવોજ અનુભવ અને શ્રુતિનું વચન છે તેથી મનતત્વનો પ્રાણમાં લય નથી. જુવો. કૌષી. ૪. ૧૯.

૪. પ્રાણો અધ્યક્ષ એટલે તૈજસાભિમાની જીવાત્મામાં સમાય છે. આવા અભિપ્રાયવાળી શ્રુતિયો જુવો. બૃ. ૪. ૩. ૩૮. અને બૃ. ૪. ૪. ૨. આવો અધ્યક્ષ બ્રહ્મ છતાં એના આલંબનની ઉપાધિએ વિજ્ઞાનમય, મનોમય, પ્રાણરૂપ ચક્ષુમયાદિ થાય છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૫. વળી પ્રાણ તે અધ્યક્ષની પાછળ જાય છે એમ બૃ. ૪. ૪. ૨ માંજ કહ્યું છે.

ત્યારે પ્રાણ તેજસમાં સમાય છે એવી છાં, ૬. ૮. ૬. ની શ્રુતિ છતાં આવા અધ્યક્ષનું ગ્રહણ કેમ કરાય ? ઉત્તર. કારણકે દેહાન્તર ગમનનો વ્યવહાર જીવને-અધ્યક્ષને-અવલંબીનેજ થાય છે તેથી ત્યાં જીવાત્મા પ્રધાન છે તેથી એની અધ્યક્ષ વાચક શ્રુતિઓનું પ્રાધાન્ય સ્વીકાર્યું છે. વળી અંત્યશ્રુતિના અર્થનું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે. ત્યારે પ્રાણ તેજસમાં સમાય છે એવી શ્રુતિનું કેવું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે.
ત્યારે પ્રાણ તેજસમા સમાય છે એવી શ્રુતિનું કેવું ગ્રહણ કરવું યોગ્ય છે ? તેના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર પછીનું સૂત્ર કહે છે.

૫. भूतेषुतच्छ्रुते—ભૂતોમાં છે. એની શ્રુતિ છે તેથી.]. પ્રાણ સાથેનું અધ્યક્ષ સૂક્ષ્મભૂતોમાં એટલે તેજસ્‌માં રહે છે, એની શ્રુતિ છે તેથી.]

૬. [नैकस्मिन्दर्शयतोहि—એકજમાં॰ નહીં, બેય બતાવે છે તેથી.]

---

૫. છાંદો. ૬. ૮. ૬. ની જે શ્રુતિમા કહ્યું છે કે "પ્રાણ તેજસ્‌મા સમાય છે." ત્યા એ પ્રાણસંયુક્ત અધ્યક્ષજ તેજસ્‌મા સમાય છે એમ કહ્યુ છે. દેહના બીજરૂપ સૂક્ષ્મ તેજોમય મહાભૂતો તેને ત્યા તેજસ્ કહ્યુ છે. તેમાંજ જીવાત્માનો આ દેહાન્તરગમન વખતે આશ્રય છે તેથી એવી શ્રુતિ છે.

શંકા કે, એક શ્રુતિમા તો પ્રાણ એકલાનુંજ કથન છે, પ્રાણ સંયુક્ત અધ્યક્ષનું નથી, તેનુ કેમ ? ઉત્તર. એ દોષ નથી. શ્રુતિએ સૂ. ૪. ૩. ૩૮ અને ૪. ૪. ૨ મા કહ્યું છે કે પ્રાણ અધ્યક્ષસયુક્ત થઇનેજ તેજસ્‌મા જાય છે, તેમજ દેહાન્તરગમનમા અધ્યક્ષજ પ્રધાન હોઈ તેને પ્રાણસંયુક્ત અધ્યક્ષ કહેવામા બાધ નથી. મથુરા થઇને કાશી જનારને પણ કાશીએ ગયો એમ કહી શકાય તેમજ પ્રાણ એકલો શબ્દ વાપર્યો છે છતા તેની જોડે અધ્યક્ષનું પણ ગ્રહણ કરવાનુંજ છે. વળી જુવો. બ્ર. સૂ. ૪. ૨. ૯.

૬. 'तेजसि' એમ છા. ૬. ૮. ૬ની શ્રુતિ એકના તેજસમાંજ રહેવાનું કહે છે છતા બધાય ભૂતોમા એ પ્રાણ રહે છે એમ કેમ કહેવાય ? તેની ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે તેજસ એકલાના નહીં, પણ બધામાંજ રહે છે એમજ ગ્રહણ કરવું જોઇએ કારણકે પ્રત્યેક ભૂત 'ત્ર્યાત્મક' એટલે ત્રેવડું છે તેથી પ્રત્યેક ભૂતમા સર્વ ભૂતો સમાયલાજ છે. તેથી આગળના બ્ર. સૂ. ૩. ૧. ૨ મા પણ એવોજ ભૂતોનો અર્થ કર્યો છે. વળી શરીરમા એક તત્વ નથી પણ અનેક છે. છા. ૫. ૩. ૩ મા "જળો પુરૂષ વાચક' છે. એમ કહ્યું છે તેથી આવા પ્રાણયુક્ત તેજસના અધ્યક્ષનું શરીર સર્વ ભૂતોનુંજ બનેલું છે તેવું બતાવતી શ્રુતિ વળી જુવો. બૃ. ૪. ૪. ૫ અને સ્મૃતિ. ૧. ૨૭ મનુસ્મૃતિ.

તે એકજ ભૂતમાં રહે છે એમ નહીં પણ બધાયમાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિ એ બેય એજ અર્થને બતાવે છે તેથી.

૭. [समानाचासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्य—અને સંસારમાર્ગના આરંભ સુધી તો સરખીજ છે; વળી અમૃતત્વ છે તે બળી નથી ગયા તેવાની અપેક્ષાએ કરીને છે.]

શંકા. પણ દેહાન્તર વખતે પુરૂષની પ્રતિષ્ઠા કયા છે એવા પ્રસના ઉત્તરમા બૃ. ૩. ૨. ૧૩ મા શ્રુતિએ તો 'કર્મમાજ' એની પ્રતિષ્ઠા છે એમ કહ્યું છે અને તમે તો અહીં ભૂતોમા એમ કહો છો તેથી તમારૂ કહેવું શ્રુતિથી વિરોધી છે તેનુ કેમ? ઉત્તર. ના. વિરોધ નહીં આવે. કારણકે ત્યા બૃ. ૩. ૨. ૧૩ ની શ્રુતિમા ગ્રહ રૂપી ઇન્દ્રિયોએને અતિ ગ્રહો રૂપી તેમના વિષયોના બધનોનો વિચાર પ્રધાન હોવાથી ભૂતોના આશ્રય વાળા પુરૂષની પ્રતિષ્ઠા 'કર્મ'મા બતાવી, પણ અહીં ભૂતોના ઉપાદાનથી દેહની ઉત્પત્તિ છે તેથી તેના કર્મોના આધારવાળા ભૂતોનેજ આશ્રય કહ્યો છે. આમ વિષય પરત્વે ભેદ હોઇ શ્રુતિના વાક્યોમા વિરોધ નહીં આવે. વળી જ્યા કર્મનુ પ્રાધાન્ય બતાવ્યુ છે ત્યા ભૂતાશ્રયનો નિષેધ નથી કર્યો. ભૂતાત્મક શરીરના આધાર વિના કર્મ શી રીતે થાય?

૭. પૂર્વ પક્ષીની એવી શંકા થાય કે બ્રહ્મવિદ્‌ને પુનર્જન્મ નથી અને વળી એના પ્રાણ ઉઠી જતા નથી એવી બૃ. ૪. ૪. ૬ અને બૃ. ૩. ૨. ૧૧. મા સ્પષ્ટ શ્રુતિનુ દર્શન છે એટલે બ્રહ્મજ્ઞાનીને આ ઉત્ક્રાન્તિક્રમ લાગુ પડે નહીં કારણકે તેને મહાભૂતામા રહેવાનું કાંઈ કારણજ નથી, તેથી આક્રમ મયી અવિદ્વાનને અગેજ છે કારણકે એનેજ શરીરજ યોગ્યતા ઘટે છે.

સૂત્રકાર એના ઉત્તરમા કહે છે કે સંસારમાર્ગના આરંભ સુધીનો એવો ભેદ પાડવાનું કાંઇ કારણ નથી. એટલે નાડીઓમા પ્રાણ વિરામી જાય ત્યા સુધી તો ઉત્ક્રાન્તિનો ક્રમ વિદ્વાન અને અવિદ્વાન ઉભયને સરખોજ લાગુ પડે છે. કારણકે ત્યા સુધી શ્રુતિમા વિદ્વાનને કાંઈ વિશેષતા બતાવી નથી, અને બ્રહ્મવિદ્‌નુ પણ મૃત શરીર તો

અને સંસારમાર્ગના આરંભ સુધી તો એટલે બધાંય તેજસમાં એકઠાં થઇ જતા સુધી ઉપરની ઉત્ક્રાન્તિ એટલે પ્રાણાદિનું ઉઠી જવાનું કહ્યું તે બ્રહ્મને આત્મરૂપે ઓળખનાર વિદ્વાન કે અવિદ્વાન એવા સર્વ મરતા પુરૂષોને અંગે સરખીજ છે; વળી અમરત્વ મેળવવાનું કહ્યું છે તેતો અવિદ્યાના કલેશો બધાય બળી નથી ગયા એવા સગુણ બ્રહ્મોપાસકની અપેક્ષાએ કરીનેજ કહ્યું છે.

૮. [तथाऽपीतेः संसारव्यपदेशात्—લય થતાં સુધી એ ટકે છે; સંસારનું કથન છે તેથી.]

નિશ્ચેતનજ પડી રહે છે, એ કાંઇ જીવતું નથી. પછી ત્યાંથી આગળ લોકાન્તરનો સંસરવાનો માર્ગ શરૂ થાય છે એટલે ત્યાંથી ભેદ બની શકે. વળી જે અમરત્વ મળવાનું કહ્યું છે તે મુક્ત પુરૂષને અંગે નથી પણ સંપૂર્ણ અવિદ્યાનો લય નથી થયો એવા સગુણ બ્રહ્મના ઉપાસકોના સંબંધે છે, અને તેમને તો બ્રહ્મ લોકાન્તર ગમનમાં સૂક્ષ્મ શરીરની જરૂરજ છે; કારણકે આશ્રય વિના પ્રાણની ગતિ બની શકે નહીં. એટલે એવાને તો ભૂતોનો આશ્રય અયોગ્ય નથી. તેથી આ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય નિર્દોષ છે.

૮ તેજમ્ પર દેવતામાં સમાય છે' એવી છાંદો. ૬. ૮. ૬ ની શ્રુતિ છે. ત્યાં પૂર્વ પક્ષીની એવી શંકા થાય કે મરણ થતાં તેજસ્માં રહેલા બધાય જીવો સદ્–દેવતામાં સ્વરૂપે અત્યંત અભેદ થઇને સમાઇ જાય છે એમ શ્રુતિનું કહેવું છે. આના સમાધાનમાં સૂત્રકાર કહે છે કે સ્વરૂપનો અત્યંત લય થતો નથી કારણકે સંસારનું શ્રુતિમાં કથન છે. જો સ્વરૂપેજ તેજનો સદ્દેવતામાં અત્યંત અભાવે લય થાય તો પછી સંસાર એટલે કે પુનર્જન્મ આદિ ગતિ સંભવે નહીં, અને પ્રત્યેક મરનારની મરતાંજ સદ્ગતિ થાય. એમ થતાં પુણ્ય પાપવાળું શાસ્ત્ર વિધાન નિરર્થક થાય, તેથી જોકે જન્મને પામતી બધી વસ્તુઓની સદ્માંથીજ ઉત્પત્તિ થાય છે, એટલે એ સદ્દેવતા સર્વની પ્રકૃતિ–ઉપાદાન કારણ–છે અને તેથી તેમાં તે [illegible] રૂપે લય

બ્રહ્મમાં અત્યંત લય થતા સુધી એ તેજસ્ એટલે સૂક્ષ્મ ભૂતોના શરીરવાળો લિંગાત્મા ટકે છે; સંસારનું શ્રુતિમાં કથન છે તેથી.

૯. [सूक्ष्मं प्रमाणतश्चतथोपलब्धेः—અને પ્રમાણે કરીને સૂક્ષ્મ છે, એવીજ ઉપલબ્ધિ છે તેથી.]

અને પ્રાણુ સંયુક્ત જીવવાળાં તેજસ્નું સ્વરૂપ પ્રમાણે કરીને સૂક્ષ્મ છે; એવીજ ઉપલબ્ધિ એટલે અનુભવ થાય છે તેથી.

થવા યોગ્ય છે, છતા અજ્ઞાનીને માટે સંસાર ભ્રમણનું શ્રુતિમા કહ્યું છે તેથી તેજસ્નો સદ્દેવતામા અત્યંત લય થતો નથી. મુક્તિ થતાજ તેજનો સદ્મા અત્યંત અભેદભાવે લય થાય છે ત્યા સુધી સંસારીનુ તેજસ્. એમનું એમ ટકી રહે છે.

સંસારના વ્યપદેશવાળી શ્રુતિ જુવો. કઠ. ૫. ૭. જે સૂક્ષ્મ ભૂતોના આશ્રયે ઇન્દ્રિયો રહી છે તે સૂક્ષ્મભૂતો મરણ થતા સદ્દેવતામા અત્યંત અભેદ રૂપે સમાઈ જાય તો જીવનો જે બંધ–અહંભાવ –અજ્ઞાનથી ઉપજ્યો છે, અને તેથી તે જ્ઞાન થવાથીજ વછુટે તે બંધ એવા બ્રહ્મજ્ઞાનના અભાવે પણ વછુટી જઇને સર્વને મુક્તિજ મળી જાય, એવો વિરોધ આવશે.

તેથી મહાભૂતોને તે સદ્મા સમાય છે એમ લેતાં પણ, તેમનો લય અત્યંત અભેદ રૂપે નથી. પણ સુષુપ્તિમાજ તો જીવ જેમ સદ્માથી પાછો ઉઠવાજ માટે તેમા સમાય છે તેમ કે પ્રલય વખતે આખો સંસરતો જીવકલાપ પાછો જાગ્રત્ થવા અર્થેજ સંસારના બીજની સાથે અવ્યકૃતમા મહદ્ની સાથે સમાય છે અને ફરીને કર્મના બીજના કારણથી જાગી ઉઠે છે અને અવતરે છે એજ વાદ યોગ્ય છે.

૯ નાડીઓમા થઈ નીકળી જવાની શ્રુતિ આદિ છે તેથી એ તેજસાત્મક્ શરીર અત્યંત સૂક્ષ્મજ હોવું યોગ્ય છે. તેથીજ શરીર છોડતા એ સૂક્ષ્મ શરીર કોઇને દેખાતુ નથી.

૧૦ [नोपमर्देनात —એથી કરીને ઉપમર્દથી થતો નથી.]

એથી કરીને શરીરના ઉપમર્દ એટલે નાશથી એ તેજસ શરીરનો નાશ થવા નથી.

૧૧. [अस्यैवचोपपत्तेरेषऊष्मा—અને એનીજ આ ઉષ્ણતા છે, ઘટે છે તેથી]

અને એ તેજસ સૂક્ષ્મદેહનીજ એ શરીરે અડતાં અનુભવાતી ઉષ્ણતા છે; એમજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૨. [प्रतिपेधादितिचेन्न, शरीरान्—નિષેધ કર્યો છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી, શારીર પુરૂષ જીવાત્મામાંથી છે વથી]

---

૧૦ લિંગ શરીર-તેજસ્ શરીર-અત્યત સૂક્ષ્મ છે, તેથી સ્થૂળ શરીરના નાશ થવાથીજ એનો પણ નાશ થાયજ એમ નથી, એ સૂક્ષ્મ દેહ તો ટકી રહે છે કારણકે તે સ્થૂળથી ભિન્ન છે. સ્થૂળ શરીરનો નાશ થયા છતા લિંગ શરીરમા રહેતો જીવાત્મા સૂક્ષ્મ શરીરની જોડે લોકાન્તરમા ટકી રહે છે એ સત્ય હાલમા સર ચાર્લ્સ ઓલીવરે એમની ૧૯૧૬ ના 'રેમન્ડ' નામના પુસ્તકમા અપૂર્વ બારીક શોધ અને પુરાવાથી સિદ્ધ કર્યુ છે.

૧૧ જીવતા શરીરે અડકતા તે ગરમ જણાય છે, અને મરતા શરીર ઠંડુ પડે છે તે ઉપરથી સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે કે તેજસ્નીજ એ લિંગ દેહનીજ એ ગરમી છે. આ લિંગદેહને મૃત શરીરમા તદન છુટ્ટ થતા કેટલોક સમય લાગે છે એવુ અત્યારના શોધકનું માનવુ છે. આની શ્રુતિ પણ છે કે उष्ण एवऽनविष्यन्, शीतो परिष्यन्।

૧૨ બ્ર. સૂ. ૪. ૨. ૭ મા બ્રહ્મવિદ્‌ના પ્રાણો બહાર નીકળી જતા નથી એવો વાદ થયો તેને આ પૂર્વપક્ષની એવી શંકા થાય કે બૃ. ૪. ૪. ૬. અને બૃ ૩ ૨. ૧૧ ની શ્રુતિના જે બ્રહ્મવિદ્‌ના પ્રાણો ઉડી જતા નથી એમ કહ્યુ છે તે નિષેધાત્મક વાકય છે, તેથી દેહમાથી પ્રાણો ઉડી જતા નથી એવુ શ્રુતિનું વાક્ય હોવાથી પ્રાણોની

શ્રુતિમાં નિષેધ કર્યો છે તેથી બ્રહ્મનિષ્ઠના પ્રાણો મરતા શરીરમાંથી ઉઠી જતા નથી એમ કહેવું ઠીક નથી; ત્યાં પ્રાણોનો શરીરમાંથી નહીં પણ શારીરપુરૂષ જીવાત્મામાંથી ઉઠી જવાનો નિષેધ-ઈનકાર-કર્યો છે તેથી.

૧૩. स्पष्टो ह्येकेषाम्—કેટલાકનો સ્પષ્ટ છે તેથી.]

ઉત્ક્રાન્તિ સંસારીનેજ લાગુ પડે. બ્રહ્મવિદ્‌ને નહીં. એના ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના સંસારમાર્ગ સુધીનો તે બેયને સમાન રીતે લાગુ પડે. કારણકે ત્યાં શ્રુતિએ પ્રાણોનું ઉઠી જવાનું જે નિષેધ કહ્યો છે તે શરીરમાંથી નહીં, પરંતુ જીવાત્માંથીજ એમના ઉઠી જવાનો નિષેધ છે. વળી શ્રુતિએ એમ નથી કહ્યું કે પ્રાણો સ્થૂળ શરીરમાંથી ઉઠી નથી જતા. શ્રુતિનું કહેવું તો એવું છે કે પ્રાણો મુક્ત પુરૂષ-આત્મા-માંથી જૂદા થઈ જતા નથી, પણ એમાજ એ સમાઈ જાય છે. શ્રુતિનું આવુંજ કહેવું છે, તેથી આગળ કહેલા ઉત્ક્રાન્તિક્રમમાં શ્રુતિનો વિરોધ નથી. બૃ. ૪. ૪. ૬ ની શ્રુતિમાંના "तस्यप्राणाः" 'તેના પ્રાણો' એવા શબ્દો અન્ય શાખાવાળા ચોખ્ખી રીતે "तस्मात् प्राणाः" "તેનામાંથી પ્રાણો" એમ પડે છે, એટલે તેવાનો અર્થ તેઓ તેનામાંથી-પુરૂષનામાંથી-ઉઠી જતા નથી એવોજ કરે છે, અને બૃ. ૩. ૨. ૧૧ માં 'पुरुषो' મરે છે એમ કહી 'તેમાથી' 'तस्मात्' પ્રાણો ઉઠી જતા નથી એમ કહ્યું છે. અર્થાત્ પ્રાણો શરીરમાંથી ઉઠતા નથી એમ શ્રુતિનું કહેવું નથી, પણ એક પ્રત્યક્ષની વિરૂદ્ધ શ્રુતિનું કહેવું હોયજ કેમ? કારણકે, બ્રહ્મવિદ્‌ના મરેલા શરીરમાથી તો પ્રાણો ઉઠી ગએલા આપણે અનુભવીએજ છીએ.

ત્યારે અવિદ્વાનની પેઠે બ્રહ્મવિદ્‌નો જીવાત્મા પણ પ્રાણસંયુક્ત બનીને દેહમાંથી બહાર નીકળે છે કે નહીં એવો પ્રશ્ન થતા બીજા સૂત્રમાં સૂત્રકાર કહે છે કે ના.

૧૩. બ્રહ્મવિદ્‌ના ઉત્ક્રમણની બે શ્રુતિયો છે. બૃ. ૩. ૨. ૧૧. અને બૃ. ૪. ૪. ૬. તેમાંથી બૃ. ૪. ૪. ૬ માનો નિષેધ તે પ્રાણોનો શરીરમાથી બહાર નીકળવાને લગતો નથી એમ આગળ બતાવ્યું.

કેટલાકનો સ્પષ્ટ ઇનકાર છે તેથી બ્રહ્મવિદ્‌નો તેજો-મય લિંગાત્મા શરીરની બહાર નીસરતો નથી પણ તે સૂક્ષ્મ ભૂતો બ્રહ્મમાંજ સમાય છે.

૧૪. [સ્મર્યતેચ—અને સ્મૃતિ છે.]

હવે તે નિષેધ પુરૂષમાથીજ બહાર નીકળવાને અંગે છે તે બતાવતી બીજી બૃ. ૩. ૨. ૧૧ ની શ્રુતિ અહીં તપાસે છે. 'પુરૂષ' શબ્દ જીવતા શરીર અને શરીરના અધ્યક્ષ જીવ એમના અહંભાવે સધાતા એકભાવને અંગે વપરાય છે, અને શ્રુતિમાં પ્રક્ષ પુરૂષના સ્ફરણને અંગે છે એટલે અહીં દેહ અને દેહીને જૂદાજ 'વિચારવાની આવસ્યકતા ઉભી થઈ છે. ત્યારે પ્રાણો આ મરતામાથી ઉડી જાય છે કે નહીં એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમા પ્રાણો માત્ર દેહમાથીજ ઉડી ગયા છે તેથી તે મરેલોજ પડી રહે છે. પણ દેહીમાતો તેઓ પોતેજ સમાઈ ગયા છે એટલે બ્રહ્મવિદ્‌ને અંગે અવિદ્વાનની પેઠે પ્રાણયુક્ત અધ્યક્ષ દેહથી જૂદુ પડીને બહાર નીકળતુ નથીજ. કારણકે એની કામના તૃપ્તિ કરવાનું જે નિમિત્ત દેહાન્તર ગમન કરવા માટે જોઇએ તે તો એવા બ્રહ્મવિદ્‌મા રહ્યુ નથી તેથી નિરાશ્રિત પ્રાણો-માયાની જાળની પેઠે ઉડી જતા બ્રહ્મમાજ સમાયલા થાય છે. અર્થાત્ પુરૂષ-બ્રહ્મવિદ હોઇ બ્રહ્મસ્વરૂપે થાય છે. અવિદ્વાનને બ્રહ્મલોક પર્યંતની કામનાની સિદ્ધિને અર્થે સૂક્ષ્મદેહ ધારણની આવસ્યકતા છે તેથી તેની બહાર થતી ઉત્ક્રાન્તિ યોગ્ય છે. જ્ઞાનીને અંગે તે અયોગ્ય છે. આજ અર્થને બૃ. ૪. ૪. ૨ સમર્થન કહે છે.

તેજસ મહાભૂતો બ્રહ્મવિદ્‌ની મુક્તિ થતા—તેની અવિદ્યા વછુટતાં સદ્રૂપમાજ વિલીન થાય છે. વસ્તુતાએ તો એમનું અસ્તિત્વજ અધ્ય-ક્ષની અવિદ્યા ચાલે ત્યાં સુધીનુંજ હતુ, તેથી અવિદ્યા ટળતાં એ માયાનાં પુતળાં ઉડી ગયા પરમાત્મા નિત્ય સદ્રૂપે હતો તેવોજ થઈ રહ્યો. ' અહીં (આ શરીરમાંજ) જ બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મને પામે છે એવી ચોખ્ખી શ્રુતિ છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૭.

૧૪ એનીજ વગી સ્મૃનિ છે કારણકે મહાભારતાદિમા એમજ

અને એવીજ સ્મૃતિ છે.

૧૫ [तानिपरे तथाह्याह—ને પરમા, તેજ પ્રમાણે કહ્યુ છે તેથી]

બ્રહ્મવિદ્દની તે પ્રાણેન્દ્રિયો અને ભૂતો પરબ્રહ્મમાજ સમાય છે, તેજ પ્રમાણે શ્રુતિએ કહ્યુ છે તેથી

૧૬ [अविभागो वचनात्—વિભાગરહિત છે, વચન છે તેથી]

કહ્યુ છે. 'સર્વ ભૂતોના આત્મારૂપ થએના અને ભૂતોને આત્મામાજ અનુભવી રહેના એવા કોઇપણ પદની ઇચ્છા વગરના બ્રહ્મવિદ્દના માર્ગને વિશે પદ ઉચ્ચસ્થાનની ઇચ્છાવાળા દેવો પણ ભુલાજ પડે છે"

શકાકે સ્મૃતિમા તો શુકદેવને બ્રહ્મજ્ઞાનાર્થે સૂર્યમડળમા જતા અને પિતાવ્યાસે બોલાવ્યા ત્યારે "હા' કહીને ઉત્તર આપતા કહ્યા છે તો બ્રહ્મવિદ્દ પણ શરીર ધરીને ઉત્ક્રાન્તિ કરતાજ ત્યા દેખાય છે તેનુ કેમ ? ઉત્તર ત્યાતો એવુ એમનુ શરીરજ યોગબળે ગયુ છે નહી કે મરણ પછીનો તેજસ્-લિંગ-દેહ કારણકે એવુ લિંગદેહ તો કોઇને દેખાયજ નહીં આવોજ અર્થ પ્રકરણના ઉપસહારમા સ્પષ્ટ બતાવ્યો છે કારણકે ત્યા કહ્યુ છે કે "શુકે તો અતરિક્ષમા જઈ પવનથી વિશેષ ગતિ કરી, પોતાનો પ્રભાવ દર્શાવી સર્વે ભુતોને એ દેખાયો ' ઈત્યાદિ

૧૫ આ પ્રાણેન્દ્રિયો રૂપી સોળે કળાઓને પુરૂષમાજ સમાતી બતાવતી શ્રુતિ જુવો. પ્રશ્ન ૬ ૫ નૃ ૪ ૪ ૬, ૩ ૨ ૧૧ વળી મુડ ૩ ૨ ૭ મા પણ સ્પષ્ટ કહ્યુ છે તે બધાય પર અને અવ્યય એના બ્રહ્મમા એકરૂપ થઇ જાય છે શકાકે ત્યા જે પદર કળાઓને એમની પ્રતિષ્ઠામા જતી કહી છે એટલે પુરૂષની બીજેજ તેનું કેમ ઉત્તર ત્યા એ વચન વ્યવહારની અપેક્ષાવાળુ છે પૃથિવીઆદિ કળાઓ પૃથ્વીઆદિ પ્રકૃતિમા જાય પણ બીજી તો વિદ્વાનની દૃષ્ટિની અપેક્ષાવાળી તેથી તેવો બધો કળાકલાપ બ્રહ્મમાજ સમાતો એજ શ્રુતિ કહી રહી છે જુવો પ્રશ્ન ૬ ૫

૧૬ જુવો પ્રશ્ન ૬ ૫ અવિદ્યાથી ઉપજેલી વિવિધ કળાઓ

બ્રહ્મવિદ્‌નો પરબ્રહ્મમાં થતો પ્રાણકલાઓનો પ્રલય વિભાગ એટલે કોઇપણ વિશેષતારહિત છે શ્રુતિનું એવું વચન છે તેથી.

૧૭. [तदोकोग्रज्वलनं तत्प्रकाशितद्वारो विद्यासामर्थ्यात्तच्छेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दानुगृहीतः शताधिकया—તેનું હૃદય જળહળી ઉઠે છે, તેનાથી દ્વાર પ્રકાશિત થાય છે; વિદ્યાના બળને લીધે અને તેની અંગભૂત ગતિની ઉપાસનાના યોગે કરીને હૃદયમાંનાએ અનુગ્રહિત થએલા સો ઉપરાંતનીએ થઈને.]

તે તેજસવાળા અધ્યક્ષનું આશ્રયસ્થાન જે હૃદય તે જળહળી ઉઠે છે, તેનાથી જવાનું દ્વાર પ્રકાશિત થાય છે; ત્યાં થઈને વિદ્યાના બળને લીધે અને તે વિદ્યાની અંગભૂત ગતિની ઉપાસનાના યોગે કરીને હૃદયમાંનાએ એટલે ઇશ્વરે અનુગૃહિત થએલા સગુણબ્રહ્મના ઉપાસકો સો ઉપરાંતની એકસોને એકમી નાડીએ થઇને અને અજ્ઞાનીઓ બીજી ગમે તે નાડીએ થઇને મરેલા શરીરની બહાર નીસરી જાય છે.

૧૮. रश्म्यनुसारी—રશ્મિનેજ અનુસરે છે.]

તે રાતે કે દહાડે બેય વખતે મરતાં રશ્મિનેજ અનુસરે છે.

વિદ્યાથી થતા પ્રલયમા રહીજ ના શકે એજ ઉપપન્ન છે, તેવી અવિદ્યાએ કરેલી કલાવિવિધતા અવિદ્યાની સાથેજ નષ્ટ થઇ સ્વભાવમા અવિભાગજ યોગ્ય છે. ત્યાં નાનાત્વ સંભવેજ નહીં. સર. બ્ર. સૂ. ૪. ૪. ૪.

૧૭. આ ઉપાસકોનું પ્રયાણ બૃ. ૪. ૪. (૧-૨) અને છાં. ૮. ૬. ૬. મા જુવો.

૧૮. જુવો છાંદો. ૮. ૬. (૫-૬). શ્રુતિમા રાત દિવસના મરણની વિશેષતા કહીં પણ દેખાતી નથી.

૧૯. [निशिनेतिचेन्न सबंधस्य यावद्देहभावित्वाद्दर्शयतिच—રાત્રે નહિં એમ કહેવું ઠીક નથી, એવો સંબંધ તો દેહ હોય ત્યાં સુધીજ હોય છે તેથી અને બતાવે છે]

રાત્રે મરતો નહિ એમ કહેવું ઠીક નથી. એવો નાડી અને સૂર્યરશ્મિનો સંબંધ તો દેહ જીવતો હોય ત્યાંસુધી જ હોય છે તેથી, અને શ્રુતિ એમજ બતાવે છે.

૨૦. [अतश्चायनेऽपिदक्षिणे—અને તેથીજ દક્ષિણાયનમાં પણ.]

અને તેથીજ દક્ષિણાયનમાં મરે તો પણ એ રશ્મિએ થઈનેજ જાય છે.

૨૧. योगिनः प्रतिचस्मर्यतेस्मार्तेचैते—અને સ્મૃતિ કહે છે તે યોગિને ઉદ્દેશીનેજ છે; વળી એ બેય સ્મૃતિ વાક્યો છે.]

---

૧૯. દેહ હોય ત્યા સુધીજ એવો સંબધ ચાલે તે બતાવની શ્રુતિ જુવો. છા. ૮. ૬. ૨. રાત્રિએ મરે તો રશ્મિએ થઇને ન જાય એવુ વિશેષતાવાળુ કહીં પણ વચન નથી. રાત્રિએ મરનાર ઉત્ક્રાન્તિ ના કરે એવુ પણ વચન નથી. અને જો રશ્મિ વગર જાય તો રશ્મિના અનુસરણનું વાક્ય નિરર્થક થાય.

જુવો. છાંદો. ૮. ૬. ૫. ત્યાની શ્રુતિ પણ નિર્વિશેષ છે.

૨૦. જુવો છા. ૪. ૧૫. ૫. વળી જુવો. બ્ર. સૂ. ૪. ૩. ૪. પૂર્વપક્ષી શંકા કરે કે જ્યારે શ્રુતિનું આવુ કહેવુ છે તો ભીષ્મપિતા ઉત્તરાયણનો સૂર્ય થતા સુધી મરણ વખતે થોભ્યા હતા કેમ? ઉત્તર. માન આચારનુ પ્રતિપાલન કરવા અર્થેજ તેમજ પિતૃના પ્રસાદે આપેલા સ્વચ્છંદ મરણકાળનો પ્રભાવ દેખાડવા.

પણ *ગીતા. ૮. (૨૩–૨૫) મા ઉત્તરાયણદક્ષિણાયનમા મર*ણના ફળ જૂદા કહ્યા છે તેનું કેમ? તેનો ઉત્તર સૂત્રકાર જૂદા સૂત્રમા આપે છે કે.

૨૧. શ્રુતિમા દહરના ઉપાસકને અંગે માર્ગનું વર્ણન છે ત્યારે

અને સ્મૃતિ કહે છે તે કાલ વિનિયેાગતેા યેાગિને ઉદ્દેશીનેજ છે. વળી બેય એટલે ગીતા અને સાંખ્યનાં વાક્યેા સ્મૃતિ વાક્યેા છે, તે શ્રુતિ નથી; તેથી તેમને શ્રુતિ જેટલાં પ્રમાણભૂત ગણાય નહીં.

પાદ ૩.

૧. [અર્ચિરાદિના તત્પ્રથિતેઃ—કિરણેા આદિએ થઇને, એની પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.]

ગીતામાં ફળની આશા વગરના કર્મને યેાગ કહ્યેા છે અને તેવા યેાગના સાધક યેાગીને અંગે એ માર્ગનું વચન છે એટલે ઉભયના પ્રસ્તુતવિષયમાંજ ભેદ છે તેથી કરીને એમનેા વિરેાધ છે એમ કહેવાય નહીં. વળી શ્રુતિમાં દિવસ, સંવત્સરાદિને દેવ-પિતૃયાનમાર્ગમાં દેારનારા કહ્યા છે તે તેમના અધિષ્ઠાતા દેવતાએા છે. સ્મૃતિમાં પણ એજ અર્થમાં દિવસ, કે ૭ માસેાને લેતાં વિરેાધ દેખાય છે તે જતેા રહેશે કારણ કે રાત્રિ અને દિવસનેા દેવ તેા એકજ છે. વળી એવેા વિરેાધ ઉપસ્થિત થાય તેા પણ શ્રુતિનુંજ પ્રમાણ સ્મૃતિના પ્રમાણથી વધારે બળવાન છે તેથી માર્ગની અવિશેષતાજ યેાગ્ય છે.

જુવેા ગીતા. (૨૩ થી ૨૫).

૧. દેવયાન માર્ગની શ્રુતિયેા જુવેા. છાં. ૪. ૧૫. ૫; ૫. ૧૦. ૫; ૮. ૬. ૫; ૮. ૪. ૩. બૃ. ૬. ૨. ૧૫; ૫. ૧૦. ૧; કૌષી. ૧. ૪. આદિ.

છાંદેા. ૮, ૬. ૫ માં અર્ચિષે થઇને તરત આદિત્યમાં જાય છે એમ કહ્યું છે અને બૃ. ૬. ૨. ૧૫માં અર્ચિષ્માંથી વધતા પક્ષમાં ત્યાંથી દિવસેા ઇત્યાદિમાં થઇને આદિત્યમાં જાય છે, અને તેજ પ્રમાણેની છાં. ૪. ૧૫. ૫; અને ૫. ૧૦. ૫ ની શ્રુતિયેા છે તેથી આ માર્ગો પહેલેથી જુદા જેવા દેખાય છે. વળી બૃદ. ૫. ૧૦. ૧ માં પુરૂષનું અહીંથી છુટીને વાયુમાં જવાનું કહ્યું છે. તેથી શંકાને સ્થાન છે કે આ બતાવેલેા માર્ગ બધેય એકજ છે કે જૂદા જૂદા ? સૂત્ર-

વિદ્યાવાળાઓ કિરણો આદિએ થઈને જાય છે, એ માર્ગની પ્રસિદ્ધિ છે તેથી.

२ [वायुमब्दादविशेषविशेषाभ्याम्—સંવત્સરમાં થઈને વાયુમાં છે, નિર્વિશેષ અને વિશેષ એ બેયવાળી છે તેથી]

સંવત્સરમાં થઈને વાયુમાં જાય છે, એમ વાયુગમનની શ્રુતિ નિર્વિશેષ અને વિશેષ એમ બેયવાળી છે તેથી.

३ [तडितोऽधि वरुणः संबन्धात्—વિદ્યુતની ઉપર વરૂણ છે, સંબંધ છે તેથી.]

વિદ્યુત્ લેાકની ઉપર વરૂણ લેાક આવે છે, એમનો એવો સંબંધ છે તેથી.

કાર કહે છે કે એ બધેય બતાવેલો માર્ગ એકજ છે, જૂદા જૂદા નહીં. કારણકે બ્રહ્મલેાકમાં જવાનો એજ અર્ચિષ્માં થઇને જે માર્ગ છે તે સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે. તે બધાયનું સાધ્યફળ એકજ બ્રહ્મલેાક છે તેથી. વળી છાં. ૫. ૧૦. ૮. મા માત્ર બેજ માર્ગ હોવાનું કહ્યું છે તે દેવયાન અને પિતૃયાન. એટલે જૂદી જૂદી રીતે વર્ણવેલો દેવયાન સર્વત્ર એકજ માર્ગ છે; જો એમને જૂદા માર્ગો તરીકે લેઈએ તો માર્ગોની સંખ્યા બે કરતાં ઘણી વધી જાય તેથી પણ અર્ચિરાદિનો માર્ગ એકજ છે અને તેજ માર્ગે વિદ્યાવાળો જાય છે.

૨ વાયુમાં જાય છે એમ બતાવતી શ્રુતિ કૌષી. ૧. ૩ની છે, તે એકલી નિર્વિશેષ છે, કારણકે ત્યાં અગ્નિલેાકમાંથી વાયુમાં જાય છે એમ ટુંકમાંજ કહ્યું છે. ત્યારે બૃ. ૫. ૧૦. ૧મા સંવત્સરાદિમાંથી આદિત્યમાં જાય છે એવી વિશેષતાવાળી શ્રુતિ છે. કૌષી. મા તો ક્રમનથી બનાવ્યો. વળી એવી વિશેષતાવાળું કથન બૃ. ૬. ૨. ૧૫. માં પણ છે. વાયુ લેાક તેજ બ્રહ્મલેાક કારણકે પ્રાણવાયુને બ્રહ્મ કહીને શ્રુતિ ઉપદેશે છે. એટલે સંવત્સર પછી વાયુ, પછી આદિત્ય, એવો કાંઇ ક્રમ દેખાય છે.

૩ છાં. ૪. ૧૫. ૫. માં ચંદ્રમાંથી વિદ્યુત્માં જવાની શ્રુતિ છે. વિદ્યુત્ અને વરૂણનો એવો સંબંધ દર્શાવતી શ્રુતિ જુવો છાંદા. ૭. ૧૧. ૧.

૪ [आतिवाहिकास्तल्लिंगात्—આતિવાહિકો છે એવું જ લિંગ છે તેથી]

એ અર્ચિઆદિઓ આતિવાહિકો એટલે માર્ગમાં દોરનારા–વળાવુ–દેવતાઓ છે માર્ગરૂપીજડતત્વો નથી; એવુંજ લિંગ એટલે અનુમાન કરવાનું ચિન્હ છે તેથી.

જળનો અધિપતિ વરૂણ પ્રસિદ્ધ છે તે જળ વિદ્યુત્ વાળા મેઘમાંથી આવે છે. અને તેનાથી અધિક ઇન્દ્ર પ્રજાપતિ છે.

૪. સર. બ્ર. સૂ. ૩. ૩. ૨૨ જ્યાં બ્રહ્મપાને જતા વિદ્વાનોને ઇશ્વર અધિકારમાં યોજે છે એવું કહ્યું છે.

આ અર્ચિપાદિ કહ્યાં છે તે માર્ગનાં સ્થાનો છે કે ભોગના લોકો છે કે માર્ગના અભિમાની (Presiding) વળાવનારા દેવતાઓ છે એવી શંકાને સ્થાન છે કારણકે તેઓ માર્ગમાં સ્થાનો જેવાં દેખાય છે અથવા રસને ભોગવવાના લોકો છે, કારણ કે શ્રુતિમાં ભોગ લોકનું ઘણું કહ્યું છે. જુવો કૌષી. ૧. ૩. તથા બૃ ૧. ૫. ૧૬ તેમજ શત. ૫૫. બ્રા. ૧૦. ૨. ૬. ૮. તેઓ વળાવું દેવતાઓ તો નાજ બને કારણ કે તે માર્ગો તો અચેતન છે. આવી પૂર્વપક્ષીની શંકાનો અંગે આ સૂત્ર રચાયું છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે તેઓ પોતપોતાની હદમાંથી માર્ગે દોરનારા માર્ગના ભોમીયા અને તે તે માર્ગના અભિમાની વળાવુ દેવતાઓજ છે એમ સ્પષ્ટ અનુમાન થાય છે. શ્રુતિમાં એવું લિંગ છે તેથી. જુવો. છાં. ૪. ૧૫. ૫. ત્યાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે વિદ્યુતમાં રહેલાને બ્રહ્મમાંથી અમાનવ પુરૂષ આવીને બ્રહ્મલોકમાં દોરી જાય છે. ત્યાં દોરી જતો વળાવું દેવતા સ્પષ્ટ બતાવ્યો છે. તેને અમાનવ કહ્યો છે તેના ઉપરથી સમજાય છે કે આખા માર્ગમાં વળાવુ દેવતાઓજ વિદ્વાનને દોરી રહ્યા છે. અમાનવ એટલે મનુષ્યની જેવી પ્રકૃતિ નથી તેવો દેવતા. અમાનવ એવું વિશેષણ અધિક અર્થનું ગ્રહણ કરાવવા અર્થેજ શ્રુતિએ વાપર્યું છે. શ્રુતિમાં ત્યાં કહ્યું છે એટલે વિદ્યુતમાં જે દોરનાર છે તે અમાનવ કહ્યો છે એટલે ત્યાંસુધી અર્ચિપાદિમાંથી દોરી લાવ-

૫ [उभयव्यामोहात्तत्सिद्धेः—બેયને જડતા હોય છે તેથી તેની સિદ્ધિજ છે તેથી.

માર્ગ અને માર્ગે જનાર જીવ એ બેયને વ્યામોહ એટલે જડતા હોય છે તેથી તે માર્ગમાં દોરનારની સિદ્ધિજ છે તેથી એ અનુમાન યોગ્ય છે.

નાર માનવ પ્રકૃતિવાળા એટલે નાશને પામે એવી દેવશક્તિયો હતી; ત્યાંથી આગળનો દોરનાર અમર એવો અમાનવ પ્રકૃતિવાળી દેવતા છે એમ શ્રુતિનું સૂચન છે.

પણ એકલું એવું ચિન્હ–હેતુ–સાધ્યને સિદ્ધ કરવા સમર્થ નથી કારણ કે ન્યાયનો અભાવ છે. આવો દોષ નહીં આવે કારણ કે,

૫ માર્ગ તો જડજ છે. અને મરણ પછીનો સંસારી જીવ પણ કરણ–ઇન્દ્રિયોનો સમૂહ પ્રાણમાં સંકોચ ગએલો હોવાથી તથા મોહવાળો બની અસ્વતંત્ર અને જડ જેવો છે. એટલે એમાંથી એકેયમાં સ્વતંત્ર ગતિ કરવાને કે કરાવવાનો અસંભવજ છે, તેથી એક માર્ગમા થઈને બીજામાં દોરનાર ચેતનવાળી વસ્તુ તો જોઈએજ એવું અનુમાન સ્પષ્ટ રીતે ફળે છે તેથી એ માર્ગમાં દોરનાર ચૈતન્યાત્મક તે તે માર્ગના અભિમાની દેવતાઓજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે. તેથી જે છાં. ૪. ૧૫. ૪ની શ્રુતિમાં બતાવેલું ગુણચિન્હ છે તે અવસ્ય અનુમાનનું લિંગ છે તે ન્યાયયુક્ત છે. અને તેથી એમ સમજાય છે કે અર્ચિઆદિ જે ત્યાં કહ્યા છે તે સ્થાનો નથી પણ માર્ગના અભિમાની દેવતાઓનુંજ ત્યાં કથન છે. લોકમાં એવોજ વ્યવહાર પ્રચલિત છે કે મૂર્છાબાઇને પરેલા અચેતન પુરૂષને ચેતનવાળાજ એને યોગ્ય સ્થાને પહોંચાડે છે. વળી ઇન્દ્રિયો સંકોચ ગઇ છે તેવો ભોગ પણ કરી ના શકે તેથી તે લોકો ઉપભોગનાં સ્થાન પણ નથી એમ સ્પષ્ટ છે. ત્યારે એમને લોક કહ્યા છે તે દોષિત થશે. ના. કારણકે તે લોકમાં રહેનારાને તો એ ભોગનું સ્થાનજ છે. તેથી જ્યાં અર્ચિઆદિ માર્ગમાં ગમન કહ્યું છે ત્યાં તે તે લોકનો અભિમાની દેવતા માર્ગમાં દોરનાર થાય છે એ મત નિર્દોષ છે.

૬. [वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः—ત્યાંથી વિદ્યુત્‌વાળાથીજ છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.]

ત્યા વિદ્યુલ્લોકથી આગળ વિદ્યુત્‌વાળા અમાનવ પુરૂષથીજ એ દોરાય છે, એવી શ્રુતિ છે તેથી.

૭ [कार्यंबादरिरस्यगत्युपपत्तेः—કાર્ય પ્રતિ છે એમ બાદરિ. એનેજ વિશે ગતિની યેાગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

દેવયાને જવાનુ તે કાર્ય એટલે જગત્‌ના ગર્ભવાળું થએલું અપર બ્રહ્મ અથવા મહત્ પ્રતિ છે એમ બાદરિ માને છે. એ કાર્યબ્રહ્મનેજ વિષે ગતિની યેાગ્યતા ઘટે છે તેથી, પરબ્રહ્મમાં નહીં.

---

૬. જુવેા. સૂ ૬. ૨. ૧૫. વિદ્યુતથી આગળ બધેય થઇને બ્રહ્મલેાકમા લેઇ જનાર તેા એ માનવ પુરૂષજ છે. વરૂણાદિ દેવતાઓનેા તે માર્ગમા ઉપરેાધ નથી, પણ અનુગ્રહજ છે તેથી માર્ગમા તે લેાક પણ વર્ણવ્યા છે તેથી અર્ચિપાદિના કથનમા તેમના અભિમાની દેવતાઓનેજ વળાવુ કહ્યા છે તે બરાબર છે.

૭. અહીં "કાર્ય" કહ્યુ છે તે નિર્વિકાર અને નિર્ગુણ પરબ્રહ્મની અપેક્ષાએજ શક્તિયુક્ત સદ્‌રૂપ ચૈતન્યને અપર બ્રહ્મ કહ્યુ છે એ ભુતેાની ઉત્પત્તિની પૂર્વનું પણ પુરૂષભાવે વ્યક્ત થએલુ છે, એનેજ મેટર(Matter) અથવા ઇશ્વર કે સૂત્રાત્મા બ્રહ્મ કહે છે, કારણ કે જગત્ જે કાર્યરૂપે નિસરવાનું છે તે એજ શક્તિયુક્ત ચૈતન્યના ગર્ભમા બીજરૂપે ફરી ફરી વ્યક્ત થયુ છે. જે આમ નિર્વિકારની અપેક્ષાએ અહીં "કાર્ય" છે તેજ ઉત્પન્ન થતા જગત્‌ની અપેક્ષાએ તેનું "કારણાત્મક" છે. જુવેા. બ, સૂ. ૧. ૧. ૨. અને બ. સૂ. ૧. ૧. ૨૦. જ્યેાતિ આવુ કારણ તે પણ કાર્યકારણસંબાનની અન્યેાન્યાશ્રયી હેતુફળ ન્યાયે લંબાતી પરંપરામા એક માંકળાજ હેાઇને નિર્વિકારની અપેક્ષાએ તેા કાર્યાત્મકજ હેાય અસત્‌જ છે. ચક્રમાથી ઉત્પન્ન થતું જગત્ અહીં બ્રહ્મમાજ લય થતુ બનાવવાને માટે આ સૂત્ર છે. એજ સગુણ હેાઇને એને કેાઇ પ્રદેશનેા ગુણ સંભવી શકે જે ગતિને માટે આવ-

૮. विशेषितत्वाच्च—અને વિશેષવાળું છે તેથી.]

અને એને બહુવચનની વિશેષતાવાળું કહ્યું છે તેથી.

૯. [सामीप्यात्तुतद्व्यपदेशः—પણ સામીપ્યવાળું છે તેથી તે કહ્યું છે.]

પણ કાર્યબ્રહ્મ પરબ્રહ્મની સામીપ્યવાળું એટલે તદ્દન નજીકનું છે તેથી તેને પણ તે બ્રહ્મ છે એમ કહ્યું છે.

૧૦. [कार्यात्ययेतदध्यक्षेणसहातः परमभिधानात्—કાર્યબ્રહ્મનો લય થતા તેના અધ્યક્ષની સાથે ત્યાંથી પરને; કહ્યુ છે તેથી]

કાર્યબ્રહ્મનો લય થતાં તેના અધ્યક્ષ ઇશ્વરની સાથે ત્યા કાર્યમાથી એ મુક્તપુરૂષ બ્રહ્મવિદ્ થઇને પરબ્રહ્મને પામે છે. એમ ક્રમવારમુક્તિનુ શ્રુતિમાં કહ્યું છે તેથી.

સ્યક છે, ગુણરહિત એવા પરબ્રહ્મમા ગતિ ઘટી શકે નહીં. તેથી જે બ્રહ્મની વિશે ગતિ કહી છે તે સગુણ એવુ કાર્યબ્રહ્મજ હોવુયેાગ્ય છે. જુવેા. છા ૪. ૧૫. (૧૫) સર. ગીતા. ૪, ૧૩. જ્યેાતિ.

૮. જુવેા બૃ. ૬. ૨. ૧૫. ત્યા 'બ્રહ્મલોકો ભણી' "બ્રહ્મલેાકોમા" એવા બહુવચનની વિશેષના એક અદ્વૈત એવા પરબ્રહ્મમા ઘટિત નથી તેથી જે જવાની ગતિ કહી છે તે કાર્યબ્રહ્મમાજ છે. ત્યારે 'કાર્ય'ને બ્રહ્મ કેમ કહ્યું ?

૯. ઉત્તરમાં સૂત્રકાર કહે છે કે જો કે બ્રહ્મ શબ્દનેા ઉપયેાગ પરબ્રહ્મને અંગે સામાન્યત વપરાય છે છતા અહીં કાર્ય બ્રહ્મને અગે જે વપરાયેા છે તે તેા કાર્યબ્રહ્મનુ પરબ્રહ્મની સાથેના અસત સામીપ્યને લીધેજ. શકા પણ કાર્ય નાશવાન છે તેા તેમાથી પાછુ ફરવાનું થતુ નથી. એવી જે શ્રુતિયેા એને અગે છે તે ઘટે નહીં એવી શ્રુતિયેા અનેક છે. જુ છા ૪ ૧૫ ૬, છા. ૮. ૮, ૬, બૃહ. ૬. ૧૬ તેથી બ્રહ્મને કાર્ય તરીકે લેતા આવી શ્રુતિઓમા વિરોધ આવશે તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર દસમા સૂત્રમા કહે છે કે,

૧૦ કાર્યબ્રહ્મમાજ રહીને સમ્યક્ આત્મજ્ઞાન પામી કૈવલ્યબ્રહ્મ દ

૧૧ [स्मृतेश्च—અને સ્મૃતિ છે તેથી]

અને એવી સ્મૃતિ પણ છે તેથી.

૧૨. [परंतु जैमिनि मुख्यत्वात्—તોપણ તે પરપ્રતિ છે એમ જૈમિનિ. મુખ્યત્વ છે તેથી.]

તો પણ તે ગતિ પરબ્રહ્મપ્રતિ થાય છે એમ જૈમિનિ માને છે; "બ્રહ્મ" શબ્દનું ત્યાં મુખ્યત્વ એટલે મુખ્યાર્થ જે પરબ્રહ્મ છે તે જ છે તેથી.

૧૩ [दर्शनाच्च—અને દર્શન છે તેથી.

અને એવુંજ શ્રુતિનું દર્શન છે તેથી.

થતાં કાર્યબ્રહ્મના અધ્યક્ષ હિરણ્યગર્ભની સાથેજ પછી તે કૈવલ્ય પદને પામે છે. ત્યાંસુધી આ કાર્યબ્રહ્મ મહદ્‌હિરણ્યગર્ભના સ્વર્ગ લોકમાંજ રહે છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૪. ૪. ૨૨.

(૧૧) એવીજ વળી સ્મૃતિ જુવો.

" ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परंपदम् ॥

સૂત્રકાર પોતાનો નિર્ણય આવી રીતે પ્રમાણો સાથે પ્રતિપાદન કરે છે અને કહે છે કે આમ છતાં જે આગળનાં સૂત્રોમા બતાવે છે તેવો જે અભિપ્રાય જૈમિનિ બતાવે છે તે અયુક્તિવાળો હોઇ ગ્રાહ્ય નથી.

(૧૨) ગતિવાચક શ્રુતિ આગળ બતાવી તેજ છાં. ૪. ૧૫. ૬ વાળી છે.

(૧૩) વળી બીજી શ્રુતિઓ છાં. ૮. ૫. ૬ અને કઠ. ૬. ૧૬. જુવો. ત્યાં બ્રહ્મરંધ્રે થઇને જનારાને અમૃતત્વ પામતો બતાવ્યો છે અને એવું અમૃતત્વ તો પરબ્રહ્મમાજ બની શકે કાર્યબ્રહ્મમાં નહીં. કારણકે છાં. ૭. ૨૪. ૧ માં એવું અમરત્વ પરબ્રહ્મમા–ભૂમામાં (Great) બતાવ્યું છે. અને ત્યાંજ જવાનો કઠ. ૨. ૧૮. મા પ્રશ્ન છે. એટલે ગતિ પરબ્રહ્મમાં છે એમ જૈમિનિનો વાદ છે.

૧૪ [નચકાર્યેપ્રતિપત્ત્યભિસંધિઃ—અને પ્રાપ્તિનો સંકલ્પ કાર્યબ્રહ્મને વિષે નથી

અને પ્રાપ્તિનો સંકલ્પ–અભિસંધિ કાર્યબ્રહ્મને વિષે નથી પણ પરબ્રહ્મને વિષે છે તેથી.

---

(૧૪) વળી જૈમિનિમત પ્રમાણે છાં ૮. ૧૪. ૧. ની શ્રુતિમા પ્રાપ્તિનો વિષય પરબ્રહ્મજ બતાવ્યો છે. કારણકે ત્યા 'હું બ્રહ્મનો યશ થાઉં' એમ કહ્યું છે અને જેનું નામ મહત્યશ (મહદ્યશ) છે તેની પ્રતિમા હોતી નથી એમ શ્વેતા ૪. ૧૯ મા કહ્યું છે એટલે 'યશ' તે પરબ્રહ્મનુંજ નામ છે. એ પરબ્રહ્મની વિષેજ ગતિનો સંકલ્પ હોવાથી ગતિ પરબ્રહ્મમાજ લેવી યોગ્ય છે, કાર્યબ્રહ્મમા નહીં. આમ જૈમિનિ બે કારણોથી ગતિ પરબ્રહ્મમા બતાવે છે અને બાદરિનાજ મતનો એ સ્વીકાર કરે છે.

બાદરિનોજ મત યુક્તિસર છે કારણકે સગુણબ્રહ્મની વિષેજ ગમનક્રિયાનો સંભવ છે અને નિર્ગુણ એવા પરબ્રહ્મમા એવો સંભવ નથી, તેથી અસંભવિત મુખ્યત્વનો તિરસ્કાર કરીને સંભવિત ગૌણ અર્થજ ગ્રાહ્ય છે. પરબ્રહ્મનું બૃ. ૩. ૪. ૧ છા. ૭ ૨૫. ૨, મુડ. ૨. ૨. ૧૧ જેવી શ્રુતિયોમા જે વર્ણન આપ્યુ છે તેવાની પ્રતિ ગમનક્રિયા કદિ બનીજ ના શકે કારણકે એતો સર્વત્રવ્યાપક છે એટલે તે દેશ અને કાળ ઉભયની પાર છે અને ગમનક્રિયામાં તો એ બેય દિગ અને કાળ તો આવશ્યક છે, એમના વગર ગમનવ્યવહાર થાય નહીં એવો આપણુ સર્વનો અનુભવ છે. વળી પરબ્રહ્મને શ્વેતા. ૬. ૧૪, બૃ ૩૮. ૮, મુ ૨ ૧. ૨, બૃ. ૪. ૪. ૨૫. આદિ શ્રુતિયોમા અંશાશીભાવ (Relation of the whole and its particles) કે, અંગાંગિભાવ (Relation of the body and its limbs) કે, કોઈ પણ ગુણુરહિત કહ્યો છે તેથી એવા નિશ્ચળ અને સર્વવ્યાપક બ્રહ્મમા એકભાગમાથી અન્ય ભાગની વિશેષણ ગમનની અશક્યતાજ છે, કારણકે જ્યા એ નથી એવુ કોઈ સ્થાનજ નથી.

જગતની ઉત્પત્તિઆદિ બ્રહ્મમાથી થતી બતાવી છે તેથી બ્રહ્મની

શક્તિરૂપી તેનો ગુણ શ્રુતિ બતાવે છે તેનું કેમ ? ઉત્તર. જગતની ઉત્પત્તિ બતાવી ત્યાં શ્રુતિનો ઉદ્દેશ તો જગતનો પ્રપંચ છે તેની વિવિધતા અસત્ છે અને એ સર્વનું મૂળ એક અદ્વૈત સદ્બ્રહ્મ છે. એવો છે ત્યાં બ્રહ્મની ઉત્પાદક અનંતશક્તિ બતાવવાનો શ્રુતિનો ઉદ્દેશ નથી.

પણ ઐકય બતાવતી શ્રુતિને જગત્ ઉત્પાદક શક્તિ બતાવતી શ્રુતિથી વધારે પ્રાધાન્ય (Predominance) આપવાનું કારણ ? ઉત્તર જે ઐકય સમજાયું તેજ ક્ષણે વિવિધતાની આકાક્ષાનો ક્ષયજ થાય છે. જુવો. બૃ. ૪. ૨. ૪; તૈતિ. ૨. ૯. ૧; ૩. ૧. ૧. છાંદો. ૬. ૮. ૩. આ બધી શ્રુતિયો જગતના મૂળ રૂપ એક બ્રહ્મનુંજ ભાન કરાવે છે. એવા અભિન્ન અને અદ્વિતીય બ્રહ્મમાં અનેકશક્તિત્વનો યોગ બનેજ નહીં, તેથી અભેદવાચકશ્રુતિનું પ્રાધાન્ય સ્વીકારવામાં આવે છે, અને તેથી એવા નિર્ગુણબ્રહ્મમાં ગમનનો અસંભવ છે. જુવો. ૪. ૪. ૬. અત્યંત તાદાત્મ્યમાં ગમનનો સદા અસંભવજ છે.

વળી જગતની વિવિધતા પ્રતિપાદન કરવાનો ઉદ્દેશ શ્રુતિનો નથી પરંતુ એ વિવિધતા વસ્તુતાએ ખોટીજ છે અને સર્વનું મૂળ એકજ સદ્બ્રહ્મ છે એજ શ્રુતિના બોધનું ઉદ્દેસ્ય છે. જુવો. છાં. ૬. ૮. ૩; તૈ. ૩. ૧૦. ૧. અને તેથીજ પરબ્રહ્મને વિશે ગતિનો અસંભવ છે. બૃ. ૪. ૪. ૬. ની શ્રુતિનો એવો સ્પષ્ટ ઉપદેશ છે.

અત્યંત તાદાત્મ્યમાં તો ગતિનો સંભવ નથીજ. પણ જીવને બ્રહ્મનો વિકાર ગણતાં પણ ગતિ સંભવિત નથી; કારણકે ઉપાદાનને છોડીને વિકાર રહી શકતોજ નથી. જેમ માટીને છોડીને ઘડો રહી શકે નહીં તેમ. વિકાર સદાય ઉપાદાનમાંજ સ્થિત છે એટલે વિકારનો ઉપાદાન ભણી પ્રગતિનો સંભવ અશક્યજ છે.

વળી જો જીવ બ્રહ્મથી જૂદો હોય તો બ્રહ્મમાં અણુતા કે વિભુતા આવી જાય જે શ્રુતિની વિરૂદ્ધ છે. જીવને અણુ ગણવાનું અસંભવિત છે જે બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૯માં બતાવ્યું છે. પણ જીવ પરબ્રહ્મથી ભિન્ન નથી પણ તાદાત્મ્યભાવેજ છે તેની ' તે તુંજ છું ' એવી છાં. ૬. ૮. ૭ ની શ્રુતિમાં સ્પષ્ટ છે.

જીવને બ્રહ્મથી ભિન્ન ગણતા બધાય પક્ષોમા વળી મોક્ષનો અસંભવજ થશે કારણકે જીવ સ્વભાવેજ બ્રહ્મનો વિકાર હોયતો જીવનું સંસારીત્વ કદી ટળશેજ નહીં. અને જો ટળે તો સ્વભાવનોજ નાશ થવાનો પ્રસંગ આવે જે બન્નેય અયોગ્યવાદ છે.

પણ કેટલાક કહેશે કે સસાર છૂટતા બ્રહ્મજ્ઞાનવિનાજ કર્મ માનથી મુક્તિ થશે. નિત્યનૈમિત્તિક કર્મોથી મુક્તિમા પાપથી થતો પ્રતિબંધ અટકશે, અને પ્રવૃત્ત થઈ ગએલા કર્મો દેહ વછૂટતા ખપી જશે. અને કામ્ય અને નિષેધ કર્મો સ્વર્ગ કે નરક પ્રાપ્ત ના થાય એવી ઇચ્છાએ છોડી દે તો દેહાન્તરને સાધવાનુ નિમિત્ત કારણરૂપ અવશેષ કર્મ નહીં રહેતા સંસાર છુટી જશે. આવો વાદ યોગ્ય નથી. કારણકે દેહાન્તર ધારણ કરાવનાર જન્માન્તરમા જે પ્રારબ્ધ નહીં થએલા છતા ફળને માટે યોગ્ય સમયની રાહ જોતા સચિત રહ્યા હોય તે દેહાન્તે પણ અવશેષ રહે છે, અને તે દેહાન્તર લેવરાવશેજ. વળી શ્રુતિમા આવા કર્મોનો નાશ આત્મજ્ઞાનથીજ થાય છે એમ બતાવ્યુ છે. નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો કરવાથી મોક્ષ મળે એવી કોઈ પ્રમાણશ્રુતિ નથી. વળી એવા બધાય સચિતકર્મો જાણવા પણ અશક્યજ છે કારણકે તેઓ અદષ્ટ (Invisible) છે.

કદી કહો કે નૈમિત્તિક કર્મો એવા સચિતને અટકાવશે તો તે પણ ઠીક નથી. કારણકે નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો સત્કાર્યોના તો વિરોધી નથી અને વિરોધી કર્મોજ સચિતને અટકાવે ભલેને એ દુષ્કર્મોના વિરોધી હોય, પણ સત્કાર્યનું પણ સંચિત દેહાન્તરગમનનું નિમિત્ત બની શકે છે, અને એવા કર્મશેષ તો રહે છે જ એવો શ્રુતિજ કહે છે. જુવો છા. ૫. ૧૦. ૭.

વળી નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો બધાય સચિત દુષ્કૃતોને રોધે છે-નાશ કરે છે એમ કાંઈ નિશ્ચિત નથી. તેમજ એ કર્મો માત્ર દુષ્કૃતો-નોજ નાશ કરીને નવાફળને ઉત્પન્ન કરે નહીં એને માટે પણ શ્રુતિ-મા પ્રમાણ નથી. ઉલટું નવા ફળને એ ઉત્પન્ન કરે છે એવુંજ સ્મૃતિમા તો પ્રમાણ છે, જેમ આમાના ફળને અર્થે આંબા તજે જતા છાયા અને સુગંધના ઉપભોગરૂપી ફળ ભોગવાય છે તેમ

નિત્યનૈમિત્તિક કર્મો નવા ફળને ઉત્પન્ન પણ કરે એમ આપસ્તંબમા કહ્યુ છે.

વળી બ્રહ્મજ્ઞાનથી થતા સમ્યક્ દર્શન વિના કામ્ય અને પ્રતિષિદ્ધ કર્મનો જન્મ અને મરણની વચ્ચે તદ્દન પરિહાર ભાગ્યેજ કોઇ કરી શકે તેમ છે. કારણ કે સારાનિપુણ પુરૂષોમા પણ સૂક્ષ્મ દોષ દેખાય છે. વળી જ્ઞાનથીજ પ્રાપ્ત થાય એવુ બ્રહ્મજ આત્મા–હું–છે એવુ તાદાત્મ્ય સ્વીકારાય નહીં ત્યાસુધી કૈવલ્યની જીવને આકાંક્ષાજ થતી નથી કારણકે કર્તાભોક્તાપણુ તો એનો અવિદ્યાજનિત સ્વભાવ છે, અને અગ્નિ પોતાનો દાહક સ્વભાવ છોડી શકેજ નહીં. તેથી કર્મવાદીનો મત અયોગ્ય છે

તાત્પર્ય એવુ છે કે એ બ્રહ્મ હુંજ છુ એવુ તાદાત્મ્યબ્રહ્મજ્ઞાનાનુભવ થયા વિના કામના છુટતીજ નથી અને જ્યા સુધી કામના છુટતી નથી ત્યા સુધીના તમામ કર્મો કામના અર્થે થએલા હોઇને તેના ફળ અવશ્યભાવી છે તેથી દેહાન્તર નિમિત્તનું કારણ જે કર્મ તે છુટતું નથી એટલે સંસૃતિ–સસાર ચાલ્યાજ કરે છે.

અહીં પણ કોઇ એવી શકા કરે કે કર્તૃત્વ–ભોક્તૃત્વના કાર્યો જે સુખદુખ તે અનર્થરૂપ છે, પણ કર્તૃત્વભોક્તૃત્વની શક્તિ એકલી અનર્થકારક–મોક્ષમા વિઘ્નકર–નથી. તેથી કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વની શક્તિ એકલી ભલે હોય છતા જો કાર્યનો પરિત્યાગ કરે તો મોક્ષનો સંભવ છે. ઉત્તર. ના, એમ ના બને, કારણકે શક્તિરૂપી કારણ હોય ત્યા કાર્ય અવશ્ય થાયજ કારણકે કાર્ય કારણમાજ સ્થિત છે. પણ કેવળશક્તિ બીજા નિમિત્તની અપેક્ષા વગર કાર્ય કેમ બની શકે ? પણ કર્તાભોક્તા જીવને એ શક્તિની સાથે નિત્યસંબંધ છે એ નિમિત્ત સદા રહેલુજ છે, તેથી શક્તિ હોયને કર્તાભોક્તાના સ્વભાવયોગેજ શક્તિ સાથે નિત્યસંબધમા રહેવાથી સમ્યક્ જ્ઞાનનો ઉદય ના થાય ત્યા સુધી સદાય કર્મ કરવાનોજ. તેથી જ શ્રુતિએ શ્વેતા. ૩. ૮. મા કહ્યુ છે કે બ્રહ્મજ્ઞાન વિના મોક્ષને માટે બીજો રસ્તો છે જ નહીં.

પણ જો જીવ પરબ્રહ્મની સાથે આમ અત્યંત અભેદરૂપેજ હોય તો એનો આ ચાલતો બધો વ્યવહારજ બની ના શકે એવોજ પ્રસંગ

આવે; કારણકે વિવિધતાના ઉપરજ બંધાઇ રહેલો પ્રત્યક્ષાદિનો ઇન્દ્રિય વ્યવહાર બંધજ પડી જાય. ઉત્તર. ના, એમ નહીં થાય. સ્વપ્નમાંથી જાગતા પહેલાં સ્વપ્નમાં ચાલતો વ્યવહાર (dream–world) જેમ બંધ પડતો નથી તેમજ બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રકટ થતા પહેલાં ઇન્દ્રિયાદિનો ચાલતો વ્યવહાર જગત્‌માં પણ બંધ પડતો નથી. જ્ઞાન થયા પછી નિષ્કામ કર્મનો વ્યવહાર પણ બંધનકારક નથી કારણકે તેવાં કર્મ નિષ્ફળ છે. જુવો. બૃ. ૨. ૪. ૧૪; ૪. ૫. ૧૫; આમ હોવાથી બ્રહ્મવિદ્‌ને વિષે ગમનાદિવિદ્યાઓનો બાધ છે, તેથી એને ગતિ થાય તે કેમ બની શકે?

ત્યારે ગતિનું પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિયો કોના સંબંધે છે? તે બધી શ્રુતિયો તો સગુણ બ્રહ્મની વિદ્યાના ઉપાસકને અંગેજ છે, તેથીજ કહીંક પંચાગ્નિ વિદ્યાને અંગે બ્રહ્મગમન કહ્યું છે, તો કહીંક પર્યંક વિદ્યાને અંગે એવી ગતિ કહી છે, તો કહીંક વૈશ્વાનર વિદ્યાને અંગે એવું ગમન કહ્યું છે. અને વળી જ્યાં છાં. ૪. ૧૦. ૫ કે છાં. ૮. ૧. ૧ માં વિદ્યાને અંગે ગમનનું સૂચન છે ત્યાં પણ વામનીત્વ, સત્યકામાદિ, એવા ગુણોએ કરીને સગુણની ઉપાસનાને અંગેજ ગતિનો સંભવ છે. તેવી રીતે પરબ્રહ્મને વિશે ગતિનું કહીંય સાંભળ્યું નથી. એને વિશે તો ગતિનો નિષેધજ સાંભળ્યો છે. જુવો બૃ. ૪. ૪. ૬; બૃ. ૩. ૨. ૧૧, તૈ. ૨. ૧. ૧. છેલ્લી તૈત્તી.ની શ્રુતિમાં 'आप्नोतिपरं' એવા શબ્દોમાં ગતિ જેવાનું ગ્રહણ થાય છે, પરંતુ દેશાન્તરનો અસંભવ હોવાથી, અવિદ્યાએ અધ્યારોપિત નામરૂપાદિનો પ્રલય થાય છે તેની અપેક્ષાએજ એવા શબ્દો વાપર્યાં છે; અને તેથી બૃ. ૪. ૪. [૬.૭]માં બ્રહ્મ હોઈને બ્રહ્મને પામે છે એમ કહ્યું છે, બધેય એજ અર્થનું કથન છે.

વળી ગતિનું વ્યાખ્યાન કાતો શ્રોતાને તેના સુખને અર્થે લલચાવનાર હોય કે તે ગતિનું અનુચિંતન-ઉપાસના-કરાવવાને અર્થે હોય. બ્રહ્મવિદ્‌ને અંગે તો આમાંનું એકેય સિદ્ધ થાય તેમ નથી કારણ કે બ્રહ્મજ્ઞાન થતાંજ એને સ્વારસ્થ્યજ પ્રાપ્ત થાય છે જેથી અન્ય કોઈની લાલચનો એનામાં અસંભવ છે, તેમજ એને નિત્યસિદ્ધવસ્તુની પ્રાપ્તિ થતાં બીજી પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુજ રહેતી નથી, જેથી અન્યને

૧૫ [अप्रतीकालंबनान्नयतीतिबादरायण, उभयथाऽदोषात्तत्क्रतुश्च—પ્રતીકના ઉપર અવલંબન કરનાર સિવાયનાને દોરી જાય છે એમ બાદરાયણ. બેય રીતે નિર્દોષ છે તેથી, અને એનોજ ક્રતુ છે.

વિશે ગતિની એને ચિંતા પણ રહે નહી. તેથી પરબ્રહ્મ અને અપર બ્રહ્મ (હિરણ્યગર્ભ)ની વચ્ચેનો વિવેક (distinction) વિસરાતાંજ પરબ્રહ્મની વિશેની ગતિનો ભૂલ ભરેલો મત બંધાયો છે.

શું ત્યારે બ્રહ્મના બે પ્રકાર છે ? ઉત્તર. હા. પર અને અપર. એવું પ્રશ્ન. ૨. ૫માં શ્રુતિનું સ્પષ્ટદર્શનજ છે તેથી.

જ્યાં અવિદ્યાકૃત નામરૂપાદિ વિશેષણોનો પ્રતિષેધ કરીને અસ્થૂલાદિના નિષેધવાચક શબ્દોએ બ્રહ્મનો ઉપદેશ કરવામાં આવે છે તે 'પરબ્રહ્મ'; અને જ્યાં એવાં નામરૂપાદિવાળાં વિશેષણો સાથે ઉપાસનાર્થે બ્રહ્મનો ઉપદેશ છે ત્યાં તે અપરબ્રહ્મ કાર્યબ્રહ્મનોજ ઉપદેશ છે જુવો. છાં. ૩. ૧૪. ૨. આદિમાં.

પણ આમ બ્રહ્મની શ્રુતિયોમાં વિરોધ આવશે. ઉત્તર. ના. નહીં આવે. કારણ આ ભેદ તો અવિદ્યાએ કલ્પિત નામરૂપની ઉપાધિએ કરીનેજ છે, વસ્તુતાએ નથી. અને તેથીજ અપર બ્રહ્મની ઉપાસનાનું છાં. ૮. ૨. ખંડમાં વર્ણવેલું ઐશ્વર્યભર્યું ફળ સંસારના અંગનુંજ છે કારણ કે એ ગતિમાં અવિદ્યાનો છેક નાશ થયો નથી, તેથીજ દેશકાલાદિભાવનાં વિશેષો હોય છે તેથી એ અપરવિદ્યાને અંગે થતી ગતિમાં વિરોધ નથી કારણ કે તે ઉપાધિગત છે. આત્મા સર્વગત છતાં આકાશ જેમ ઘટમાં જતું કહેવાય છે તેમ આત્મા બુધ્ધ્યાદિઉપાધિમાં જતો કહેવાય છે તેથીજ બ્ર. સૂ. ૨. ૩. ૨૯.માં "तद्गुणसारत्वात्" એવું જીવનું લક્ષણ કર્યું છે તેજ પ્રમાણે અહીં અપર બ્રહ્મવિદ્યામાં પણ છે.

આવા કારણથી બાદરિનો જે અભિપ્રાય ઉપર કહ્યો કે ગમન અપર અથવા કાર્યબ્રહ્મનેજ વિશે છે તે સુસ્થિર રહે છે.

૧૫. સગુણબ્રહ્મના ઉપાસકો વિદ્યુતમાં ગયા ત્યાંથી પુરુષ તે બંધાયને એકજ નિયમે બ્રહ્મલોકમાં દોરી જાય છે કે અમુક કેટ-

ઉપાસનામાં પ્રતીકના ઉપર અવલંબન કરનાર સિવાયનાનેજ અમાનવ પુરૂષ વિદ્યુતમાંથી બ્રહ્મલોક ભણી દોરી જાય છે, બધાયને નહીં; એમ બાદરાયણ માને છે. બેય નિયમની રીતે આજ માન્યતા નિર્દોષ છે તેથી અને એવા ઉપાસકને એનોજ એટલે પ્રતીકનોજ ક્રતુ અથવા સંકલ્પ છે તેથી.

૧૬ विशेषं च दर्शयति—અને વિશેષનું દર્શન કરાવે છે.]

લોકનેજ એરી શંકાનો સંભવ છે. તેને અંગે સૂત્રકાર બાદરાયણનો અભિપ્રાય ટાંકીને કહે છે કે પ્રતીકની ઉપાસનાવાળાને નહીં. તે સિવાયનાનેજ તે દોરી જાય છે. કારણકે ઉપાસનાના ફળની પ્રાપ્તિમા બે નિયમો છે [૧] એકતો જેની જે પ્રતિજ્ઞા-સંકલ્પ-ક્રતુ કરે તેજ તેને મળે છે, અને (૨) બીજો નિયમ શ્રુતિ જે કહે તેજ તેને મળે. આ બે નિયમને બાદરાયણ સ્વીકારે છે. આ બેઉ નિયમને અનુસાર નિર્ણય તો એવોજ થાય કે પ્રતીક વગરનાનેજ તે આગળ દોરે છે, અને તેથી એવોજ સિદ્ધાન્ત સૂત્રકાર સ્વીકારે છે. શ્રુતિએ કોઇ વિશેષતા બતાવી નથી માટે બધાય ઉપાસકને એકજ નિયમ લાગુ પાડતા અને બધાયને દોરે છે એમ અર્થ સ્વીકારતા તો ઉપાસના ફળના પહેલા નિયમનો ભંગ થશે. એ નિયમ અપ્રતીકવાળાને અંગેજ જળવાશે કારણકે પ્રતીકના ઉપાસકમા તો પ્રતીકનુજ પ્રાધાન્ય હોઇને તેનો બ્રહ્મને વિષે ક્રતુ-સંકલ્પ નથી. બ્રહ્મને વિશેજ સંકલ્પવાળા બ્રહ્મને પામે છે એટલે એ નિયમે તો અપ્રતીકને જ દોરવો યોગ્ય છે તેથી બાદરાયણનો મત બેઉ રીતે નિર્દોષ છે અને તેથી તેજ માન્ય છે ત્યારે પ્રતીકવાળાનું કેમ? તેના ઉત્તરમા આગળ સૂત્રકાર કહે છે કે

૧૬ પ્રતીકોના ઉપાસકોનું તો નામવાર પ્રતીક પ્રમાણે શ્રુતિ પોતેજ તેનું ફળ બતાવે છે તેજ તેમને મળે છે તેથી પણ પ્રતીકોપાસક વગરનાનેજ બ્રહ્મલોકમા દોરે છે એવો બાદરાયણનો મત સ્થિર થાય છે.

૨. [मुक्तः प्रतिज्ञानात्—મુક્ત છે, પ્રતિજ્ઞા છે તેથી.]

એટલે તે ઉપાસક ત્યાં સુખદુઃખાદિ અનર્થોમાંથી મુક્ત થાય છે. શ્રુતિએ એવી પ્રતિજ્ઞા કરેલી છે તેથી.

૩. [आत्मप्रकरणात्—આત્માજ છે, પ્રકરણ છે તેથી.]

જ્યોતિ કહ્યું છે તે ત્યાં આત્માજ છે ત્યાં એનું જ પ્રકરણ છે તેથી.

૪. [अविभागेनदृष्टत्वात्—કોઈ પણ વિભાગ રહિત થઈને છે. એવું દેખાય છે તેથી.]

કોઈ પણ વિભાગ એટલે ભેદ-વિશેષતા-રહિત થઈને એ સ્વરૂપમાં ભળી રહે છે, એવું શ્રુતિમાં દેખાય છે તેથી.

૫. [ब्राह्मेणजैमिनिरुपन्यासादिभ्यः—બ્રહ્મના રૂપે છે એમ જૈમિનિ. એવાં ઉપસંહારાદિ છે તેથી.]

---

૨ શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞાઓ જુવો. છાંદો. ૮. ૭. ૧ થી માંડીને છાંદો ૮. ૯. (૨-૩) ૮. ૧૦. ૪; ૮. ૧૧. ૩; ૮. ૧૨. (૧-૩) આદિ. સુખ દુઃખાદિ નાશવાન હોઇને તે અનર્થોરૂપી સંસારી ભાવને છોડીને પોતાના સ્વરૂપમાં આરૂઢ થાય છે.

૩ છાંદો. ૮. ૧૨. ૩ માં જ્યોતિ કહ્યું છે તે આત્માજ છે. એ આખુ પ્રકરણ છાંદો. ૮. ૭. ૧ થી શરૂ થાય છે. વળી 'જ્યોતિ' માટે જુવો બૃ. ૪. ૪. ૧૬ તથા બ્ર. સૂ. ૧. ૩. ૪૦.

૪ અવિભાગ દર્શાવનારી શ્રુતિયો જુવો. છાં. ૮. ૧૨. ૩; છાં. ૬-૮-૭; બૃ. ૧. ૪. ૧૦; છાં. ૭. ૨૪. ૧; બૃ. ૪. ૩. ૨૩; કઠ ૪. ૧૫ બ્ર. સૂ. ૪. ૨. ૧૬ મા જે અવિભાગ કહેલો છે તે બ્રહ્મવિદ્ જ્ઞાનીને અંગે છે, અહીંનો અવિભાગ તે સગુણ બ્રહ્મ એટલે પોતામાંજ ઈશ્વરભાવને અંગે અવિભાગ કહ્યો છે. અર્થાત્ ઉભય અવસ્થામાં જીવભાવ અવિભાગે એટલે પોતાના ભાવની વિશેષતા રાખ્યા વગરજ બ્રહ્મભાવે થાય છે. બ્રહ્મવિદ્મા નિર્ગુણબ્રહ્મભાવે અને સગુણમાં સગુણભાવે થાય છે એજ ઉપદેશ્ય છે.

૫ છાંદો. ૮-૭-૧ થી માંડી છાંદો. ૮-૧૨-૩ સુધીમાં જે

એ મુક્તપુરૂષ સગુણબ્રહ્મના રૂપે પ્રકટે છે એમ જૈમિનિ માને છે; એવાં શ્રુતિનાં ત્યાં ઉપસંહારાદિ છે તેથી.

૬. [चितितन्मात्रेणतदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः—કેવળ ચૈતન્ય રૂપેજ છે એ ચિદાત્મકજ છે તેથી એમ ઔડુલોમિ.]

એ મુકત પુરૂષ કેવળ ચૈતન્ય રૂપેજ પ્રકટે છે, એ ચિદાત્મકજ છે તેથી; એમ ઔડુલોમિ માને છે,

૭. [एवमप्युपन्यासात् पूर्वभावादविरोधंबादरायणः—એમ પણ ઉપન્યાસને લીધે આગળ કહેલા જોડે વિરોધ નથી એમ બાદરાયણ.]

એમ સ્વભાવે એને ચિદ્રૂપે લેતાં ઉપન્યાસને લીધે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ આગળ કહેલા બ્રહ્મભાવ જોડે વિરોધ નથી એમ બાદરાયણ માને છે.

ગુણાદિના વર્ણનો છે તે ઉપરથી તો એમજ સમજાય છે કે એ સત્યસંકલ્પાત્મકબ્રહ્મરૂપે પ્રકટે છે. એવો જૈમિનિનો મત છે. સર્વજ્ઞ, સર્વેશ્વર, એવા વાક્યોની એમજ યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૬ સર્વજ્ઞતા વિગેરે વિશેષ ગુણો ઉપાધિરૂપે પ્રપંચાત્મક હોઇને કલ્પિતજ છે તેથી એનું સ્વરૂપ તો કેવળ ચૈતન્યાત્મકતામાંજ પ્રકટે છે એમ ઔડુલોમિનો અભિપ્રાય છે. શ્રુતિ પણ એજ વાદનું સમર્થન કરે છે. જુવો બૃ. ૪. ૫. ૧૩ અને બ્રહ્મના સ્વભાવે અનેકાકારત્વનો તો બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૧૧ માં પ્રતિષેધજ કર્યો છે તેથી આ મતની યોગ્યતા ઠરે છે એવું ઔડુલોમિનું માનવું છે.

૭ કેવળ ચૈતન્યના આવિર્ભાવના અર્થમાં લેતા પણ ઉપન્યાસ એટલે આસપાસના સંબંધને લીધે વ્યવહારની અપેક્ષાએ આગળ સગુણબ્રહ્મના આવિર્ભાવવાળા અર્થનો તિરસ્કાર નથી. એટલે બેય મતમાં વિરોધનથી એમ બાદરાયણનો અભિપ્રાય થાય છે.

પરમાત્મા જે સ્વરૂપે નિષ્કલ અને અવ્યય છતાં તેના અધિષ્ઠાન ઉપર શક્તિના કાર્યરૂપ ત્રણ પ્રકારના આવિર્ભાવ પ્રકટ થાય છે. એટલે (૧) મહદાત્મક બ્રહ્મનો આવિર્ભાવ જે ભૂતાત્મક સૃષ્ટિના

૮. [सकल्पादेवतुतच्छ्रुते:—પણ કેવળ સંકલ્પથીજ છે; એવીજ શ્રુતિ છે તેથી.]

પણ કેવળ સંકલ્પથીજ મુક્તની કામના ફળે છે; એવીજ શ્રુતિ છે તેથી.

૯. [अतएवचानन्याधिपति—અને તેથીજ કરીને બીજો અધિપતિ નથી.]

તેથીજ કરીને ત્યાં એના પોતાથી બીજો અધિપતિ ઇશ્વર-નથી.

ઉપર ઐશ્વર્ય ભોગવે છે તે (૨) પ્રજ્ઞાત્મક અધ્યાત્મમા જીવેશ્વરના દ્વંદ્વમા પ્રકટતો 'ઘ' રૂપ આવિર્ભાવ જેના આધારે ત્રીજા જીવાત્મક કર્તાભોક્તાના અહંકારવાળો ભાવ 'અહ' રૂપે પ્રકટ થાય છે. અને (૩) જે ભૂતાત્મક મહદ્દભાવ સાથે જોડાતા જીવના ભોજ્ય વિષયોને પ્રકટ કરે છે. આ ત્રણ ભાવોનો જીવભાવ ગનિત થતા બ્રહ્મલોકમા જીવના 'સ્વ' ભાવ એટલે પ્રજ્ઞ જે સત્ય સંકલ્પાત્મક ઇશ્વર ભાવજ છે તે રૂપે રહે છે એમ કહો કે સ્વરૂપના ચિત્ ભાવે રહે છે એમ કહો તેમા વિરોધ નથી એમજ બાદરાયણનો અભિપ્રાય છે.

૮ છાંદો ૮. ૨. ૧ ની શ્રુતિ એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ છે કે " એવો જો પિતૃલોકની કામના વાળો થાય તો કેવળ સકલ્પથીજ એના પિતૃઓ આવીને ખડા થાય છે " એટલે અન્યનિમિત્તની સહાયનો એને તિરસ્કારજ છે. વ્યવહારમા દેખાતા કારણો એ સત્યલોકમા લાગુ પડતા નથી તેથી ત્યાની સૃષ્ટિ કેવળ સંકલ્પાત્મકજ છે. અહીં તો ઇશ્વરની અને સાધનોની અપેક્ષા વિના કેવળ સંકલ્પ ફળતો નથી. બ્રહ્મનો તો સકલ્પજ જગત્‌ની કલ્પિતસૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લયને અર્થે બસ છે.

૯ એથી જ્યા બ્રહ્મનો ઉપાસક એવા સગુણબ્રહ્મભાવે થયો ત્યા પછી એને પોતાથી જૂદો ઇશ્વર-અધિપતિ-રહેતો નથી. ત્યા એ પોતાનાજ સ્વરૂપમા ઇશ્વરભાવે સત્યસંકલ્પવાળો હોવાથી બીજાના આધિપત્યનો અવકાશ નથી. ત્યારે ઇશ્વરના આધિપત્યની

૧૦. [अभावं बादरिराहह्येवम्—અભાવજ છે એમ બાદરિ; કારણ કે એમજ કહ્યું છે.]

મુક્તને બ્રહ્મલોકમાં સૂક્ષ્મ ઇંદ્રિયો કે શરીરનો અભાવજ છે એમ બાદરિ માને છે કારણ કે શ્રુતિમાં એમજ કહ્યું છે.

૧૧. [भावंजैमिनिर्विकल्पामननात्—હોય છે એમ જૈમિનિ; વિકલ્પ કહ્યો છે તેથી.]

અને ત્યાં એ મુક્તને સૂક્ષ્મ ઇંદ્રિયો અને શરીર હોય છે એમ જૈમિનિ માને છે. શ્રુતિમાં વિકલ્પ કહ્યો છે તેથી.

સાથે એને વિરોધ પ્રાપ્ત નહીં થાય? ઉત્તર કે ના. કારણ કે એનો ભાવ તે ઈશ્વરભાવ જગત્ નિયંતાના ઐશ્વર્યને અનુકૂળજ એ ભાવ થાય. એનો એ કદી વિરોધી તો નાજ બને. જ્યાં મનુષ્યનો રાગ દ્વેષાદિવાળા અને કર્મનાબંધનવાળા ભાવ ટળી ગયા ત્યાં એના આવિર્ભાવમાં 'ચ' રૂપે જે ઈશ્વરભાવ નિત્ય સ્થિર છે તેજ પ્રકટી ઉઠે છે અને તે અને જગત્ નિયંતા સૂર્યમાં દેખાતો મહદાત્મ–હિરણ્યગર્ભનો ઈશ્વરભાવ તે ઉભય એકજ ગુણી હોવાથી તેમનું ગુણમાં તેમજ તેમના અધિષ્ઠાનમાં ઐક્યજ શ્રુતિએ પ્રકટ કર્યું છે. તેથી આવા આવિર્ભાવોમાં વિરોધ બની શકે નહીં. આ વાદને પુષ્ટ કરતા જર્મન તત્વવેત્તા લીબનીઝના Pre-established Harmony ના વાદની સાથે સરખાવો.

૧૦. છાં. ૮. ૧૨. ૫ અને છાં. ૮. ૧૩. ૧ માં કહ્યું છે કે જે બ્રહ્મલોકમાં હોય છે તે મનવડેજ કામનાઓને જોઇ જોઇને રમ્યા કરે છે. કામનાની સિદ્દિને માટે શરીર કે ઇન્દ્રિયોની એને જરૂરજ નથી.

૧૧. છાં. ૭. ૨૬. ૨. માં "એ એકલો રહે છે, એ ત્રેવડો થાય છે" ઇત્યાદિ કહ્યું છે ત્યાં શરીર અને ઇન્દ્રિયો વિના એ મહીમા અસંભવિત છે, તેથી જૈમિનિ માને છે કે શ્રુતિમાં વિકલ્પે કહ્યું છે તેથી ઇન્દ્રિયો અને શરીર એને હોય છે.

૧૨. [द्वादशाहवदुभयविधं बादरायणोऽतः—તેથી કરીને દ્વાદશાહની પેઠે બેય પ્રકારે છે એમ બાદરાયણ.]

તેથી કરીને દ્વાદશાહ એટલે બાર દિવસના યજ્ઞની પેઠે બેય પ્રકારે ઠીક છે એમ બાદરાયણ માને છે.

૧૩. [तन्वभावे संध्यवदुपपत्तेः—શરીર ના હોય ત્યારે સ્વપ્નની પેઠે યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.]

શરીર ના હોય ત્યારે સ્વપ્નની પેઠે ત્યાં બ્રહ્મલોકમાં મુક્તને મહીમાના ઉપભોગની યોગ્યતા ઘટે છે તેથી.

૧૪. [भावेजाग्रद्वत्—હોય ત્યારે જાગ્રતની પેઠે.]

અને શરીર હોય ત્યારે જાગ્રતની પેઠે ત્યાં ભોગની એને યોગ્યતા થાય છે તેથી બાદરાયણ મત યોગ્ય છે.

---

૧૨. તેથી કરીને એટલે શ્રુતિમા બેય પ્રકારના કથન છે તેથી અને મુક્તનો બ્રહ્મલોકમા સંકલ્પ પણ સત્યજ છે તેથી, જ્યાં એને શરીર અને ઇન્દ્રિયો હોવાનો સંકલ્પ થાય ત્યાં તે શરીરાદિ તેને પ્રાપ્ત થાય છે, અને જ્યાં એમ નહીં હોવાનો એને સંકલ્પ થાય ત્યા તેમનો અભાવ થાય છે. જૈમિનિના મતે પણ બ્રહ્મનો સંકલ્પ જ સત્ય છે તેથી બ્રહ્મમા અવિભાગભાવે લીન થએલો પુરૂષ પણ એજ મહીમાવાળો થાય, એ સ્વાભાવિક છે અને તેથી ઉભય મત અવિરોધી છે.

૧૩. સ્વપ્નલોકના મહીમાની શ્રુતિયો જુવો. બૃ ૪. ૩. (૧૦ થી ૧૩.)

૧૪. જ્યા બ્રહ્મલોકને પામેલો પુરૂષ સત્યસંકલ્પવાળો થઇ ઇશ્વરનાજ ભાવને પામે છે ત્યા એના એવા ઐશ્વર્યબળેજ એ મરજીમાં આવે તેને પ્રકટ કરી તેનો ભાસ કરે છે તેથી બાદરાયણનો મત બરાબર છે.

આજ બ્રહ્મલોકમાં જીવને પરમ આનંદ પ્રાપ્ત થાય છે. જુવો, બૃ. ૪. ૩. ૩૨.

પ્તિ અને ઐક્ય પ્રાપ્તિ એ બે સ્થિતિઓમાંની કોઇ એકને અંગેજ છે, સ્પષ્ટ કરેલું છે તેથી.]

સુષુપ્તિ (સ્વાપ્યય) અને ઐક્ય અથવા કૈવલ્યપ્રાપ્તિ (સંપત્તિ) એ બે સ્થિતિઓમાંની કોઈ એકને અંગેજ એવા વિશેષતા રહિત અભેદનું કહ્યું છે. ત્યાં એ પ્રકરણમાંજ એમ સ્પષ્ટ કરેલું છે તેથી એ બ્રહ્મલોકમાં પ્રદીપવત્ દર્શન નિર્દોષ છે.

૧૭. [जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसंनिहितत्वात्—જગત્ વ્યાપાર સિવાયનુંજ છે; પ્રકરણ છે તેથી અને એ સંનિહિત નથી તેથી.]

સ્વર્ગલોકસ્થ એ મુક્તપુરૂષનું સ્વતંત્ર ઐશ્વર્ય જગત્ વ્યાપાર સિવાયનુંજ છે. જગત્‌ની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લયના વ્યાપારનું પ્રકરણ તો પરમબ્રહ્મનેજ લગતું છે તેથી, અને એ મુક્ત પુરૂષ એના જગત્ વ્યાપારમાં સંનિહિત એટલે સાથે જોડાએલો હોતો નથી તેથી.

---

૧૭. બ્રહ્મવિદ્યાના ઉપાસકના ઐશ્વર્યનો પ્રભાવ બતાવતી શ્રુતિયો તૈ. ૧. ૬. ૨; તૈ. ૧. ૫. ૩; છાંદો. ૬. ૨૫. ૨; ૮. ૧. ૬. આદિ છે, તેમાંથી જણાય છે કે એને સર્વ ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થાય છે. તો જગત્‌ની ઉત્પત્તિ કરવી, તેને કર્મફળના નિયમમાં ધારણ કરી રાખવી અને લય કરવાની શક્તિ પણ એવા બ્રહ્મવિદ્‌ને આવે છે કે કેમ એવી શંકાનો સંભવ છે. તેની શંકાના સમાધાનાર્થે આ સૂત્ર રચ્યું છે સૂત્રકાર કહે છે કે એવી જગદ્‌વ્યાપારની ઐશ્વરશક્તિનો નિત્ય સ્થિર એવા પરમેશ્વરનીજ છે એમ શ્રુતિમાં કહ્યું છે; અને આ બ્રહ્મલોકને પામેલો પુરૂષ હજુય નિત્ય પરમાત્મામાં—ઐક્યભાવ પામી જગત્ વ્યાપાર કરે તેમ ભળ્યો નથી ત્યાંસુધી પરમેશ્વરના નૈત્યને પામ્યો નથી હજુ એને ઉપાધિ રૂપ મન રહ્યું છે તેથી તેવા જગત વ્યાપાર સિવાયનું ઐશ્વર્યજ એને પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે કે એને

૧૮ [प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिक मंडलस्थोक्तेः- પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ છે તેથી એમ કહેવું ઠીક નથી. મંડળમાંના આધિકારિકના અંગનું વચન છે તેથી.]

અણિમાદિ વૃત્તિની સિદ્ધિયોજ સકલ્પે પ્રાપ્ત થાય છે. વળી એ મુક્ત પુરૂષ એ પરમેશ્વરની ઉપાસારૂપી કર્મના ફળનેજ ત્યાં બ્રહ્મલોકમાં ભોગવે છે એટલે એનું ઐશ્વર્ય તે કર્મનું ભોગ્ય ફળ છે તે એવા કર્મને ફળવતા પરમેશ્વરથી એટલે તેની શક્તિથી જુદુજ હોવું જોઇએ વળી એ મુક્તનું એવું ઐશ્વર્ય જે ઇશ્વરની નિત્ય નિયામકશક્તિ એજ ફળે છે તે તેવી ફળાવતી ઇશ્વરની શક્તિનું કાર્ય હોઇને તેનાથી ઉતરતુંજ હોવું જોઇએ.

વળી મુક્ત પુરૂષોને મન તો હોય છે, એટલે એમના સંકલ્પો સત્ય અને સ્વચ્છંદી હોય અને જો બધાય મુક્તો એકમત ના થાય તો એક મુક્ત જગતના વ્યવહારને સ્થિર કરવા ઇચ્છે તો બીજો તેને અસ્થિરજ કરવા ઇચ્છે અને એમ થતાં જગત્ વ્યવહાર ચાલેજ નહીં. તેથી જગત્‌નું તંત્ર તો એકજ નિત્ય એવા પરમેશ્વરને આધીનજ રહેવું યોગ્ય છે. તેથી બ્રહ્મલોકસ્થ મુક્તપુરૂષોનું ઐશ્વર્ય જગતના વ્યાપારને અંગે નથી. અર્થાત્ એનું સત્ય સંકલ્પાત્મક ઐશ્વર્ય પણ જગતના નિયમને આધીન થઇજ મહીમા ભોગવે છે અને એવા એમના સંકલ્પો સદા ઇશ્વરના સંકલ્પને અનુસારજ હોય છે, તેમના વિરોધી નહીં. આવા મુક્તનું ઐશ્વર્ય તેથી કેવળ નિરંકુશ નથી.

૧૮. તૈ. ૧. ૬. ૨ ની શ્રુતિમાં બ્રહ્મલોકમાં ગએલા મુક્ત પુરૂષના સ્વારાજ્યનું કહ્યું છે. ત્યાંય સ્વારાજ્ય મળ્યા પછી પણ મનના સ્વામીને એ મુક્ત પુરૂષ પામે છે તે ઇશ્વરી નિયમને અનુસરીનેજ એક પછી એક એમ વાણીનો સ્વામી થાય છે, ચક્ષુનો સ્વામી થાય છે, ઇત્યાદિ કહ્યા પછી છેવટે તે જ્ઞાનનો સ્વામી થાય છે, અને પછી બ્રહ્મને પામે છે, એમ કહ્યું છે. ત્યારે સ્વારાજ્ય મળ્યા છતાં એને બ્રહ્મ પ્રાપ્તિને અર્થે ઇશ્વરે નિર્માણ કરેલા નિયમેજ એક પછી એકના સ્વામીત્વને પામવાનું થાય છે, તેથી એનું પોતાનું ઐશ્વર્ય જગત્ વ્યાપારમાં નિરંકુશ નથી એમ શ્રુતિનું કહેવું છે એ સ્પષ્ટ છે.

પ્રત્યક્ષ શ્રુતિનો એવો ઉપદેશ છે તેથી એનું ઐશ્વર્ય નિરંકુશ છે એમ કહેવું ઠીક નથી. સ્વારાજ્ય મળ્યા પછી પણ તેને આદિત્યાદિ મંડળના અધિકારિ એટલે સર્વ દેવતાઓને તેમના અધિકારમાં યોજતા પરમેશ્વર છે તેની થતી પ્રાપ્તિના અંગનું ત્યાં વચન છે તેથી.

૧૯ [विकारावर्ति च तथाहि स्थितिमाह—અને વિકારમાં નહીં રહેનારૂં છે કારણકે એ પ્રમાણે સ્થિતિ કહી છે.]

અને, વિકારમાં નહીં રહેનારૂં એવું પણ પરમેશ્વરનું બીજું સ્વરૂપ છે કારણકે એ પ્રમાણે શ્રુતિએ એની સ્થિતિ કહી છે તેથી સગુણ બ્રહ્મનો ઉપાસક બીજા નિર્ગુણ બ્રહ્મના જગત્નિયામક ઐશ્વર્યને નાજ પામે એ યોગ્ય છે,

૨૦ [दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने—અને પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બેય એમજ બતાવે છે.]

---

૧૯. પ્રશ્વરનું બીજું નિર્ગુણ એવું સ્વરૂપ છે એમ ઉપદેશની શ્રુતિ જુવો છાંદો. ૩. ૧૨. ૬ મા છે.

જેની ભાવનાથી ઉપાસના કરે તે ભાવને પામે એવો ઉપાસનાનો સિદ્ધાન્ત છે. સગુણ બ્રહ્મનો ઉપાસક બ્રહ્મલોકને પામે છે તો સગુણ બ્રહ્મના ગુણોને તે પામે તે યોગ્ય છે. પણ પરમેશ્વરનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ નિર્વિશેષતા એજ સર્વ જગતને સાક્ષી થઈને જગત્ને દોરી રહ્યું છે. તેવા નિર્વિશેષઐશ્વર્યને વિશિષ્ટબ્રહ્મનો ઉપાસક કેમ પામી શકે ? નહીંજ. અને જગત્નો વ્યવહાર તો નિર્વિશેષતાએજ ચાલવો યોગ્ય છે. તેથી પણ બ્રહ્મલોકસ્થ મુક્તનું સ્વાતંત્ર્ય નિર્વિશિષ્ટ જગત્ વ્યવહારના ઐશ્વર્યને આધીનજ રહેવું યોગ્ય છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૩. ૨. ૧૧ અને બૃહ. ૪. ૨. ૪.

૨૦. પરમાત્માનું વિકારરહિત રૂપ પણ છેજ એમ બતાવતી શ્રુતિયો જુવો. કઠ. ૫. ૧૫.; શ્વેતા ૬. ૧૪; મું. ૨. ૨. ૧૦; આદિ

અને પ્રત્યક્ષ એટલે શ્રુતિ અને અનુમાન એટલે સ્મૃતિ એ બેય પણ પરમાત્માનું નિર્ગુણ સ્વરૂપ છે એમજ બતાવે છે.

૨૧ [भोगमात्र साम्यलिंगाच्च—અને માત્ર ભોગમાં જ સામ્યનું લિંગ છે તેથી.]

અને માત્ર ભોગમાંજ ઉપાસક અને ઉપાસ્યના સામ્યનું લિંગ એટલે સરખાપણાનું ચિન્હ શ્રુતિએ કહ્યું છે તેથી જગતની નિયામકતામાં તે ઉપાસક અને ઉપાસ્ય સરખો નથી.

૨૨ [अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात्—અનાવૃત્તિ છે વચન છે તેથી, અનાવૃત્તિ છે વચન છે તેથી.]

સ્મૃતિમા પણ એવોજ ઉપદેશ છે તે જુવો. ગીતા. ૧૫. ૬. ત્યા સૂર્યાદિનો પ્રકાશ પહોચતો નથી, પણ એના ભાસતાંજ સર્વ ભાસી ઉઠે છે એવો ત્યા બોધ છે.

૨૧. ઉપાસક અને ઉપાસ્યમા ભોગ માત્રનુંજ સામ્ય બતાવતું ચિન્હ જુવો. કૌષી. ૧. ૭; બૃ. ૧. ૫ ૨૦; ૧. ૫. ૨૩. આદિ શ્રુતિયો. પણ આમ બ્રહ્મલોકપ્રાપ્તિવાળા મુક્તનું ઐશ્વર્ય અધુરું રહેવાથી તો એને જગતમા પાછું આવવાનું થાય, અને એવો પ્રસંગ આવતા બીજી શ્રુતિનો કોપ થાય તેનું કેમ ? તેના ઉત્તરમા સૂત્રકાર આગળ સૂત્ર ૨૨ મા કહે છે કે.

૨૨. જુવો સૂત્ર ૪. ૩. ૧૦. કાર્યબ્રહ્મનો લય થતા બ્રહ્મલોકસ્થ મુક્ત પુરૂષનું અભેદ જ્ઞાન પાકતા એની કૈવલ્ય મુક્તિ થાય છે. આનેજ ગીતામા પરમગતિ કરી છે. જુ. ગી. ૬. (૪૪. ૪૫) જુ. બૃ. ૬. ૨. ૧૫.

ચંદ્રલોકમાજ ગએલાની પુનઃ આવૃત્તિ છે. જુવો છાં. ૮. ૫ ૭. તેની પારના દેવયાને જનારાને પાછું ફરવાનું થતું નથી એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિયો છે તે જુવો. છા. ૮. ૬, ૬; કઠ. ૬. ૧૬; બૃ. ૬. ૨. ૧૫; બ્ર. ૬. ૧૫. ૬; છા. ૮. ૧૫. ૧. એ બ્રહ્મલોકમાથી સમ્યક્ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતા બ્રહ્મનની પેઠે બ્રહ્મ;દોઈને બ્રહ્મમાજ પછી ભળે

દેવયાને ગએલાની અનાવૃત્તિ એટલે પાછુ નહીંજ ફરવાનું છે, શ્રુતિનું એવું વચન છે તેથી; અનાવૃત્તિ છે એવું શ્રુતિનું વચન છે તેથી.

(બ્રહ્મસૂત્રોનું ભાષાન્તર સમાપ્ત.)

છે. જુવો. બ્ર. સૂ. ૪. ૩. ૧૦. અને બ્ર. સ. ૨૨. ૩. ૨. (૧૧-૧૨) જ્યાં પરમાત્મા સ્વરૂપે તો નિર્ગુણુજ છે એટલે ત્યાં ગતિનો સંભવ નથી. (બ્ર. સૂ. ૪. ૩. ૭ થી ૧૪).

જેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય થાય છે એવું કારણુ કાર્ય સંઘાતના મૂળ કારણુરૂપ અવ્યક્ત બ્રહ્મ જ્યાં જગતના કારણુ ભાવે શક્તિયુક્ત થઇ પ્રકટ થાય છે ત્યાંજ પ્રકટ થએલું જગત્ સમાય છે. એ સદ્-દેવતાજ જીવના આવિર્ભાવનો આશ્રય છે તેથી સ્વર્ગમાં ગએલાનો વ્યક્તિભાવ એવા અવ્યક્તમાં ભળીને શમી જાય છે અને ત્યાંથી તેનું પુનરાવર્તન નથી કારણુ કે જ્ઞાનથી વ્યક્તિભાવમાં પરિણામ પામેલા અજ્ઞાનની અત્યંત નિવૃત્તિ થઈ ગઈ.

(બ્રહ્મસૂત્રોની જ્યોતિ સમાપ્ત.)

પાતંજલ યોગદર્શન.

સમાધિપાદ ૧.

(૧) હવે યોગનું અનુશાસન કરીએ. (૨) ચિત્તવૃત્તિઓ (ચિત્નાં વિશિષ્ટ સ્ફુરણો)નો નિરોધ તે યોગ.

---

૧. આ યોગસૂત્રનાં દર્શન સાથે વાંચો યોગકુંડલિ ઉપનિષદ્ તથા શાંડિલ્યોપનિષદ્. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ યોગથીજ અથવા નિર્બીજ સમાધીથીજ થાય છે એવો આ સમાધિપાદનો મુખ્ય ઉપદેશ છે. સ્વરૂપને ભૂલીને વૃત્તિરૂપે થતો પુરૂષ વૃત્તિ શમતાં સ્વરૂપમાંજ ભળે છે તેને 'યોગ' કહેલો છે.

૨. દૃષ્ટા જેને જાણે તે રૂપે તે થાય-વર્તે, એવો શ્રુતિનો બોધ જુવો. છાંદો. ૧. ૪. ૫; ૨. ૨૧. ૨; ૧૩. ૪, ૫. ૧. ૧: ૫. ૧. ૬; છાં. ૭. (૧-૧૫) સુધી સૃષ્ટિ વિસ્તાર બતાવ્યો છે. તેમાં ચિત્તનું વર્ણન ખંડ. ૫ માં કર્યું છે તે પ્રમાણે ચિત્તનો અર્થ પદાર્થનો વિવેક કરી ગ્રહણ કરવાની શક્તિ થાય છે. પરંતુ અહીં ચિત્ત શબ્દ ત્યાં ખંડ. ૭માં બતાવેલા "વિજ્ઞાન" એટલે 'જ્ઞ' સ્વરૂપ સર્વ વ્યાપક સત્-ચિતના વિશેષ રૂપનાજ અર્થમાં વપરાયો છે એટલે કે ચિદ્ વૃત્તિઓ તે એવા સતચિત્નાં વિશેષ રૂપો-સ્ફુરણો છે. આ ચિત્તને દશામાં 'હું' એવા ભાવે પ્રકટતું ચૈતન્ય જે અજ્ઞાનથી પોતાથી ભિન્ન એવા દૃશ્યનું અથવા જ્ઞેયનું વિશિષ્ટ થઈને ગ્રહણ કરે છે અથવા સુષુપ્તિમાં તેવા વિશેષતા અભાવનું પણ ગ્રહણ કરે છે તે છે તેના સર્વ એવા વિશેષભાવો અથવા નિશ્ચળ 'જ્ઞ' સ્વરૂપનાં પરિણામો અથવા સ્ફુરણો તે ચિત્તવૃત્તિયો કહેવાય છે. વૃત્તિપ્રભાકરમાં વૃત્તિનું લક્ષણ "અંતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો જે પરિણામ તે વૃત્તિ કહેવાય છે,' એમ બાંધ્યું છે. વળી કેટલાક એને સુધારીને એમ પણ કહે છે કે વૃત્તિ એટલે "અસ્તિ વ્યવહારનો હેતુ એવો જે અંતઃકરણનો અને અજ્ઞા-

(૩) (તે યેાગ થાય) ત્યારેજ દૃષ્ટા (જીવ પેાતાના) સ્વરૂપમાં (આત્મામાં) ઠરે છે. (૪) એમ ના થાય તેા તે (દૃષ્ટા) વૃત્તિરૂપે થાય છે.

(૫) વૃત્તિયેા પાચ પ્રકારની છે (અને) તે દુઃખદા, કે સુખદા છે. (૬) તે (વૃત્તિઓ)· પ્રમાણ (વિષયનુ સત્ય જ્ઞાન), વિપર્યય (વિપરીતજ્ઞાન), વિકલ્પ, નિદ્રા, અને સ્મૃતિ છે. (૭) પ્રમાણ (ત્રણ પ્રકારનાં છે), પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, અને આપ્ત શબ્દ. (૮) વિપર્યય તે (વસ્તુનું) મિથ્યા જ્ઞાનઃ વસ્તુ હેાય તેવે રૂપે ના દેખાય તે. (૯) વગરવસ્તુનું (વસ્તુશૂન્ય) માત્ર શબ્દજ્ઞાનનુંજ ફળ તે વિકલ્પ. (૧૦) (સર્વવસ્તુના) અભાવના અનુભવનેા જે વૃત્તિમાં આશ્રય છે તે નિદ્રા (સુષુપ્તિ). (૧૧) અનુભવેલા વિષયેાનું જ્ઞાન જવા નહીં દેવું તે સ્મૃતિ (असंप्रमोष).

નના પરિણામ" આજ નિશ્ચળ દૃષ્ટાનુ વિશેષ જ્ઞેયભાવેગ્રહણુ કરવુ છે.

૩. જુવેા. યેા. સૂ. ૪. (૨૯, ૩૪).

૪. જુવેા. યેા સૂ. ૩. (૧૬,), જોનાર વૃત્તિ રૂપે થતા તે વૃત્તિમાજ આત્મભાવે પ્રકટ થાય છે અને તે વૃત્તિ ઇન્દ્રિયેા અને તેના વિષયોમા આરૂઢ થતા તે જગત્મા આત્મભાવ પામી સુખદુ ખથી પીડાઇને કર્મ પરંપરા બાધે છે જેના પરિણામે જોનારનેા સંસાર શરૂ થાય છે. આવુ જોનાર તે પ્રત્યગાત્મા કે જીવાત્માજ છે. આવી રીતે વૃત્તિરૂપે થએલા જોનારની વિભૂતિયેા અથવા સિદ્ધિયેાનેા વિ- સ્તાર સૂત્રકારે પાદ. ૩મા વર્ણવ્યેા છે ત્યા તે જુવેા.

૫. વૃત્તિઓના સ્વરૂપ અર્થે જુવેા. યેા. સૂ. ૩ (૯ થી ૧૪)

પ્રમાણ એટલે Internal representations which have objective validity અને વિકલ્પ એટલે Internal representations having no such objective validity.

પ્રત્યક્ષ એટલે sensuous intuitions, અનુમાન એટલે Internal representation having a posibility of

(૧૨) એમનેા (ચિત્તવૃત્તિયેાનેા) નિરેાધ અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય એ બેએ કરીને થાય છે. (૧૩) તે (નિરેાધ) માં સ્થિર થવા પ્રતિ પ્રયત્ન તે અભ્યાસ. (૧૪) લાંબેા વખત અને નિરંતર શ્રદ્ધાપૂર્વક સેવન કરવાથી એ (અભ્યાસ) દૃઢ બંધાય છે.

(૧૫) જોએલા અને (શાસ્ત્રેામાં મળશે એમ) સાંભળેલા તમામ વિષયેામાંથી ઉઠી ગએલી તૃષ્ણાવાળાની વશીકાર સંજ્ઞા (ચિત્તવૃત્તિ) તે વૈરાગ્ય (કહેવાય) છે. (૧૬) (જેમાં) "પુરૂષ" ના જ્ઞાને કરીને તમામ ગુણેામાંથી તૃષ્ણા ઉઠી જાય તે શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્ય.

(૧૭) (ચિત્તમાં) વિતર્ક, વિચાર, આનંદ અને "હું છું" એવા રૂપેય ભાવેાનું જેમાં ભાન રહે છે તેથી તે

---

objective validity આપ્ત is as good as sensuous intuitions of one's own.

૯. 'વિકલ્પ' એટલે વગર વસ્તુની વિચાર કલ્પના. વિચાર શબ્દજ્ઞાનને અનુસરીનેજ દેાડે પણ વસ્તુના અભાવે પાછેા પડીને ઉઠી જાય અને શબ્દ પ્રવૃત્તિ આવે ત્યાં સુધી એવેા વ્યવહાર જણાય તે કલ્પના.

૧૫. "વશીકાર" એટલે કામના માત્રને વશ કરી છે એવી "સંજ્ઞા" એટલે ચિત્તવૃત્તિ અથવા ભાન તે વૈરાગ્ય. આવી વૃત્તિ થવાને માટે પુરૂષ ખ્યાતિની આવશ્યકતા નથી, ભેાગ પદાર્થના ઉપર કંટાળેા આવવાથી પણ આવી વૃત્તિ થાય છે તેથી. આથીજ પુરૂષ ખ્યાતિથી જ્યારે આવી તૃષ્ણા રહિત વૃત્તિ થાય ત્યારે તેને શ્રેષ્ઠ

(નિરોધ) સંપ્રજ્ઞાત (કહેવાય) છે. (૧૮)' (વિકારમાત્રનો) વિરામ થવાના સાધન (રૂપી શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્ય) ના અભ્યાસે કરીને જ્યાં સંસ્કાર (ઋતંભરાપ્રજ્ઞા) એકલોજ શેષ રહે તે બીજી (અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ) છે.

(૧૯) વિદેહ (દેવો) અને પ્રકૃતિમાં લય થતા (પુરૂષ) નો (ચિત્ત નિરોધ) ભવ (સંસાર) નું જ કારણ બને છે. (૨૦) બીજા (મુમુક્ષુઓ) નો (ચિત્તનિરોધ) તો શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાપુર્વક (થાય) છે.

(૨૧) તીવ્ર સંવેગ (વૈરાગ્ય) વાળાઓને (એવો નિરોધ) સમીપ (સુલભ) છે. (૨૨) (સાધનની) મંદ, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટતાએ કરીને (તે) એથીય વિશેષ (સમીપ થાય) છે.

પુરૂષ તેજ હું છું એવું જ્યારે જોનાર સમજે અને તેથી એ પુરૂષના સ્વરૂપમાંજ ભળે ત્યારે તે પુરૂષનું જ્ઞાન થયું કહેવાય છે. ચિત્તવૃત્તિની જ્યારે આવી પરમ સ્થિતિ થાય ત્યારે તૃષ્ણા માત્ર ઉડી જાય છે. આવી ચિત્તવૃત્તિને પુરૂષખ્યાતિ છે.

૧૮. જુવો યો. સૂ. ૧. (૪૭-૪૮) જુવો. ૨. ૧૦; ૪. ૩૪. ૩. (૬-૧૦).

૧૯-૨૦. સર. યો. સૂ. ૨. (૨૬-૨૭) જ્યોતિ. વિદેહ એટલે સ્થૂળ દેહ રહિત એવા દેવો. અર્થાત્ દેવતાઓ તથા મહત્ કે મૂળ પ્રકૃતિનેજ ઉપાસતાં તેનુંજ ધ્યાન ધરીને તેમના ઉપર ચિત્તનો સંયમ કરનાર માણસો એમનાજ ભાવને પામી સંસારમાંજ પાછા ફરનારા થાય છે.

આથી જુદીજ પ્રકારના એટલે આત્મભાવની પ્રાપ્તિ ઇચ્છતા મુમુક્ષુઓની ધ્યાન ઉપાસના પણ જૂદાજ પ્રકારની હોય છે.

૨૨. તીવ્ર વૈરાગ્યવાળો પણ મંદ, મધ્યમ કે ઉત્કૃષ્ટ સાધનનું સેવન કરતાં તેના સાધનના પ્રમાણમાં વૃત્તિનિરોધને વધારે સરળતાથી સાધી શકે છે. અર્થાત્ વિરાગીને પણ સાધન શ્રેય છે.

(૨૩ વળી ઇશ્વરના પ્રણિધાન (ઉપાસના) થીય એ (સુલભ થાય) છે. (૨૪) ક્લેશ, (તેથી થતાં) કર્મ, (તેમનો) વિપાક (ફળ). અને (તે સર્વના) આશયરૂપ વાસના (કામના) ઓથી જરાય સ્પર્શ વગરનો પુરૂષવિશેષ તે ઇશ્વર છે. (૨૫) એ (ઇશ્વર) ની વિષે કોઇ પણ અતિશયતાનો અભાવ તે (એની) સર્વજ્ઞતાનું બીજ (કારણ) છે. (૨૬) એવો એ (સર્વજ્ઞ ઇશ્વર) પૂર્વે થએલા (બ્રહ્માદિ દેવો) નોય ગુરૂ (આદિ દેવ) છે; કાળથી એનો અવચ્છેદ (વિભાગ) નથી તેથી. (૨૭) એનો વાચક પ્રણવ (ૐકાર) છે. (૨૮) તે (પ્રણવ) નો, જપ (અને) તેના અર્થનું ભાવન (ધ્યાનમાં તદ્રુપ થવું તે પ્રણિધાન છે.)

૨૩–૨૮. સાખ્ય દર્શનમા અહીં આગળના સૂત્ર ૨૪ મા વર્ણવેના ઇશ્વરનો સ્વીકાર નથી જુવો (સા. પ્ર. ૧. ૯૨), તેથી આ યોગદર્શનમા સાખ્યથી આટલી વિશેષતા છે. ઇશ્વરનો સ્વીકાર વેદાન્તમા કર્યો છે અને તેની શ્રુતિયો કઠ, મુડક; શ્વેતાદિમા અનેક સ્થળે છે, ત્યા આવા ભોગરહિત ઇશ્વર ભાવનુંય ભોક્તૃભાવ રૂપે જીવાત્માની સાથે જાણે જોડખેજ બે પક્ષીરૂપે વર્ણન છે; અને તેને ભોક્તાના કર્મોને ફળાવતો વિશ્વનિયંતા અથવા અંતર્યામી રૂપે પણ કહ્યો છે. આ અંતર્યામીનુ સ્વરૂપ વળી બૃહ ૩. ૭. બ્રાહ્મણની શ્રુતિમા આકર્ષક રીતે પ્રકટ કર્યું છે. વાચો. યો. સૂ. ૪. (૨૩ થી ૨૬)

અહીં યોગદર્શનમા આવુજ વેદાન્તના ઇશ્વરનું સ્વરૂપ સ્વીકાર્યું છે કારણકે જીવભાવના દોષથી રહિત છતા માયાશક્તિયુક્ત વિશિષ્ટરૂપે બ્રહ્માદિ દેવોનોય પ્રેરક અને જગતનો એને દ્રષ્ટારૂપે અંતર્યામી કે નિંયતા કહ્યા છે. યો. સૂ. ૪ (૧૮ થી ૩૨) એનું સ્વરૂપ ૐ ના પ્રતીકથી વર્ણવ્યુ છે. અને તેનેજ એક તત્વ તરીકે ઓળખાવે છે. જુવો ૧–૩૨ અને એનામાજ સર્વજ્ઞાદિ ચૈતન્યની તમામ શક્તિઓનું નિરતિશયે અધિષ્ઠાનતનો સ્વીકાર છે. આવો ઇશ્વર જડપ્રકૃતિનો પ્રેરક થઇ સાખ્યોના ઘણાક દોષોને નિવારે છે.

(૨૯) તેનાથી પ્રત્યક્ચેતના (આત્મા) નો અનુભવ (સાક્ષાત્કાર) પણ (થાય) છે; અને (સમાધિમાં થતા) અંતરાયોનો નાશ (અભાવ થાય) છે.

(૩૦) વ્યાધિ, સ્ત્યાન (આધિ), સંશય, પ્રમાદ, આલસ્ય, વિરાગની વિરૂદ્ધવૃત્તિ (આસક્તિ), ભ્રાન્તિદર્શન, યોગભૂમિકાનો અલાભ, ચિત્તની અસ્થિરતા, આવા ચિત્તના વિક્ષેપો તે (સમાધિમા) અંતરાયો છે. (૩૧) દુઃખ, દૌર્મ-

---

૨૮ ઇશ્વરની જગત્ રચના ધર્મોદ્વારાજ છે કારણ ગુણો-ધર્મોનો વિસ્તાર તેજ જગતરૂપે પ્રવર્તે છે અને તે વિસ્તાર ચૈતન્ય દ્દષ્ટા-પુરૂષની સાથે સાપેક્ષ છે એવો આ યોગમા સ્વીકાર છે જુવો. (યો. સૂ ૪. ૧૪ થી ૧૭, ૩૪) આમ જગતનું સ્વરૂપ વેદાન્તની પેઠે અહીં પણ માયિકજ સ્વીકારાયુ છે. આ ઉભય સિદ્ધાન્તમાં યોગદર્શન સાંખ્યથી આગળ વધીને વેદાન્તની કક્ષામા જગાવતુ જાય છે

યોગનો મૂળ ઉદ્દેશ ચિત્તના વિકારોની શાન્તિદ્વારા અધ્યાત્મનુંજ પૃથક્કરણ કરવાનો છે તેથી બ્રહ્મ પદાર્થોની ઘટના પોતાના વિષય પુરતીજ એણે તપાસી છે, તે તેથી યથાર્થજ છે; અને ત્યા વેદાન્ત સાથે એનો જરાય વિરોધ જણાતો નથી સા. પ્ર ૧. ૯૨ને નિરિશ્વરવાદી સૂત્ર તરીકે ગણવુ તેજ ભૂલ છે એમ પ્રો. અભયકુમાર મજમુદારની દલીલ છે જુઓ Modernism ૧૯૨૭-૪૧૯.

આ ઇશ્વરના પ્રણિધાનનું સ્વરૂપ પણ (સૂત્ર ૨૮ મા) બહુ સુંદર બાંધ્યુ છે. તેમાં ૐ પ્રતીકનો જપ અને તેની સાથે આખા પ્રતીકનો અર્થ સમજીને તે અર્થમાજ ચિત્તની એકાગ્રતા રાખવી તદ્રુપ થવુ તેજ ઇશ્વરની ઉપાસના છે લોકમા ચાલતી માન્યતાની ઉપાસનાની આ યથાર્થ ભાવના કેટલી જૂની અને કેટલી ઉંચી છે.

૨૯. આવીજ ઉપાસનાથી આ સૂત્રમા બતાવેલા બેય ફળ સ્પષ્ટ સમજાય છે, ૐ નો અર્થ સમજી તેમા ચિત્તની એકાગ્રતાએ પ્રત્યક્ આત્માનો સમાધિમા સાક્ષાત્કાર થાય છે, અને ચિત્ત તેવા અર્થના શોધનમાં એકાગ્રતાએ પ્રવૃત્ત થએલુ હોઇ અન્ય અતરાયોને પછી ત્યા અવકાશ મળતોજ નથી.

(૪૪) આથીજ સૂક્ષ્મ વિષયવાળી સવિચાર અને નિર્વિચાર (સમાપત્તિ) પણ કહેવાઇ ગઇ. (૪૫) અને સૂક્ષ્મ વિષયત્વ તે ઠેઠ અલિંગ (મૂળ પ્રકૃતિ) સુધી પહોંચતું છે.

(૪૬) આ (બધી સમાપત્તિયો) સબીજ સમાધિજ કહેવાય છે.

(૪૭) નિર્વિચાર (સમાધિ)ની પ્રવીણતા થતાં અધ્યાત્મ પ્રસાદ (આત્માનો આરામ) પ્રકટે છે. (૪૮) આ સ્થિતિ)-માંની પ્રજ્ઞા ઋતંભરા (સત્ય સ્વરૂપ કહેવાય) છે. (૪૯). એ (ઋતંભરા) શ્રુત અને અનુમાન પ્રજ્ઞા (જ્ઞાન)થી જુદાજ પ્રકારની (પ્રજ્ઞા) છે, (એમાં) વિશેષનું અર્થત્વ (રહ્યું) છે તેથી. (૫૦) તેનાથી થતો સંસ્કાર બીજા કોઈ પણ (વિક્ષેપના) સંસ્કાર (સ્મૃતિ)નો પ્રતિબંધક છે.

---

૪૪. સર. યો. સૂ. ૩. ૧૨. સંયમ કરવામાં આ ભૂમિકાઓ ઉપર તેમનો પ્રયોગ કરવા સૂત્રકાર આગળ યો. સૂ. ૩-૬ માં સૂચવે છે.

૪૮. ઋતંભરા પ્રજ્ઞા માટે. સર. યો. સૂ. ૩. ૬. ૧૦. જુ. યો. સૂ. ૧. ૧૮. પ્રજ્ઞા એટલે ચેતના=Consciousness.

૪૯. જ્યાં વૃત્તિ એકજ વસ્તુ ઉપર ઠરી રહી તેના વાચક શબ્દાદિના વિકલ્પો પણ શાન્ત પડી ગયા તેમજ તેનાં સૂક્ષ્મ કાર્ય-કારણોની પરંપરારૂપ વિચારો પણ બંધ થઈ ગયા અને વૃત્તિ કેવળ વિષયરૂપ થઇ રહી ત્યાં પછી તે વિષયના ગુણદોષ કે સુખદુઃખના અભાવે તેમાંથી સર્વ કામનાઓ પણ નષ્ટ થઇ જાય છે. તેથી આવી ઋતંભરા પ્રજ્ઞા પ્રત્યક્ષ ઉપલબ્ધિરૂપે થએલી ચિત્તવૃત્તિમાં અન્ય કોઈ સંસ્કાર પડનોજ નથી કારણકે એને ઉત્પન્ન કરનાર કે સંઘરનાર વિકલ્પ કે સ્મૃતિ અને વિચાર કે તેમની ઉત્પાદક કામના પણ ત્યાં રહી નથી. આજ વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ દર્શન છે.

આવા પ્રત્યક્ષ દર્શનવાળી ઋતંભરા પ્રજ્ઞા તે શાબ્દપ્રમાણ કે અનુમાનપ્રમાણથી થતી પ્રજ્ઞાના કરતાં જૂદાજ પ્રકારની છે કારણકે શ્રુતિના શબ્દ પ્રમાણથી કે અનુમાનથી પ્રકટતી પ્રજ્ઞામાં વસ્તુનું "સામાન્ય"

(૫૧) એવા સંસ્કારનેાય નિરેાધ થતાં સર્વનેા નિરેાધ થાય છે તેથી એ સમાધિ નિર્બીજ (કહેવાય) છે.

આમ પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યેાગશાસ્ત્રનેા સમાધિ પાદ સમાપ્ત.

સાધન પાદ ૨.

(૧) તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાન એમને ક્રિયાયેાગ (કહે) છે. (૨) એ (ક્રિયાયેાગ) સમાધિની સિદ્ધિ અને કલેશેાને ક્ષીણ કરી નાખવાને અર્થેજ છે.

જ્ઞાનજ સંભવે છે પણ પ્રત્યક્ષમાતેા 'આજ વસ્તુ' એવા "વિશેષ" અર્થત્વવાળી પ્રજ્ઞા પ્રકટ થાય છે. આજ વસ્તુનું અનુભવાતું શ્રેષ્ટ જ્ઞાન સત્ય જ્ઞાન કહેવાય છે તેથી તે પ્રજ્ઞાને ઋતંભરા કહી છે. વાં. યેા. સૂ. ૩-૧૭.

૫૧. સર. યેા. સૂ. ૩-૫૦; ૨-૨૫. ૪. (૨૮, ૨૯) "એવા" એટલે ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનાય ચિત્ત ઉપર થતા સંસ્કારનેાય નિરેાધ થાય તે નિર્બીજ સમાધિ છે. ઋતંભરામાં અન્ય સંસ્કારેા તેા થતા જ નથી એ સૂત્ર ૫૦ માં કહ્યું છે પણ ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનેા પેાતાનેાય જ્યાં સંસ્કાર ના રહે તે નિર્બીજ સમાધિ છે.

વૃત્તિઓનેા નિરેાધ આવશ્યક છે કારણકે વૃત્તિ માત્ર ક્લેશાત્મક છે; અને સુખદુઃખ ઉભય અખંડાનંદ સ્વરૂપી આત્માથી વિલક્ષણ છે તેથી સ્વભાવમાં સ્થિર થએલા વિવેકીને તેા આ સર્વ પ્રપંચ દુઃખમયજ ભાસે છે તેથી તેને તે ત્યાજ્યજ ગણે છે. વળી આવી વૃત્તિયેા શી રીતે અને શા અર્થે ઉપડે છે તથા છેવટે શી રીતે શમે છે તે પણ આ પાદમાં બતાવ્યું છે.

૧. તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર પ્રણિધાનને માટે સર. ગીતા. ૧૭. (૧૪-૧૯; ૨૩-૨૮; ૬૧-૬૬). "તપ" એટલે ઉપવાસાદિથી શરીરને (પીડાકારી) વ્રત્તેા નહીં. કારણકે તેથી સમાધિ કદી સધાતી જ નથી એનેા અર્થ તેા માત્ર હિત, મિત અને મધ્ય ભેાજનદ્વારા

(૩) અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ, અને મૃત્યુભય તેમનું (કારણ) (અભિનિવેશ) એવા પાંચ ક્લેશો છે. (૪) અવિદ્યા (એજ) એની પછીના (બીજા ચાર ક્લેશો)નું કારણભૂત (ક્ષેત્ર) છે; જે (ચાર ક્લેશો) સૂતા પડેલા, સૂક્ષ્મ, છિન્નભિન્ન થએલા કે વિપુલ (એવા પ્રકારના) છે.

(૫) અવિદ્યા તે અનિત્ય, અશુદ્ધ, દુઃખ (રૂપ એવા) અનાત્મન્ અસત્ (જડ)માં નિત્ય, શુદ્ધ, સુખ (રૂપ એવા સત્) આત્માનું ભાન. (૬) દૃગ્શક્તિ (દ્રષ્ટા-પુરૂષ) અને દર્શન શક્તિ (જ્ઞેય-બુદ્ધિ) ની જાણે એકાત્મતાજ (હોય એમ થાય) તે અસ્મિતા. (૭) સુખના (અનુભવ) પછી રહેતો (કામના-ઇચ્છા સંસ્કાર) તે રાગ. (૮) દુઃખ (ના અનુભવ) પછી રહેતો (ક્રોધાદિ સંસ્કાર) તે ૫. (૯) વિદ્વાનોને પણ

ઇન્દ્રિયોનો નિરોધ કરવો એજ છે. "સ્વાધ્યાય" તે ૐ કારાદિ મંત્રોનો જપ અને શાસ્ત્રાધ્યયન કરવું તે. "ઇશ્વરપ્રણિધાન" એટલે તેનામય વૃત્તિ કરી કર્મ માત્રને કામનાવિમુખ થઇ ઇશ્વરને જ અર્પણ કરવું તે. આ ત્રણે પ્રક્રિયાઓને યો. સુત્ર. ૨-૩૨ માં નિયમોમા ગણાવ્યા છે અને એમને યોગસિદ્ધિના સાધન તરીકે ઉદ્દેશ્યા છે.

૩. અવિદ્યાનો અર્થ સુત્ર પાચમામાજ સમજાવ્યો છે. અસ્મિતા સુત્ર છઠ્ઠામાં સમજાવી છે.

૪. સુતા પડેલા એટલે અત્યારે પ્રકટ નહીં જણાતા પણ સંયમાદિનો પ્રતિબંધ વછુટતાં અનુકૂળ પ્રસંગોમાં પ્રકટી ઉઠતા. કેટલાક તપસ્વીઓના ક્લેશો આવા પ્રકારના હોય છે. સૂક્ષ્મ એટલે તપ, સ્વાધ્યાયાદિ સાધનોથી તાવી તાવીને ક્ષીણ કરી નાખેલા. છિન્ન ભિન્ન થએલા એટલે વખતે પ્રકટ થઇ આવે અને વળી કેટલાક સંજોગોને લીધે દબાઇ પણ રહે તેવા. વિપુલ એટલે જ્વલંત રૂપમાં પ્રકટ થઇ રહેલા.

૬. અસ્મિતા માટે સર. યો. સ. ૪. ૪. આ અસ્મિતા તેજ અહંકાર, 'હું' ભાન છે.

તેજ પ્રમાણે (અજ્ઞાનીની પેઠે) વાસનાએ વહી રહી આરૂઢ થએલો મરણભય છે તે (અભિનિવેશ).

(૧૦) તે (પાંચેય) સૂક્ષ્મ ક્લેશો પ્રતિપ્રસવ (અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ)થી ટાળવા (યોગ્ય છે.) (૧૧) તેમની વૃત્તિઓને ધ્યાનથી ટાળવી (યોગ્ય છે).

(૧૨) ક્લેશરૂપી મૂળ (કારણ)વાળો કર્માશય ચાલતા કે ભાવી જન્મમાં ફળનારો છે. (૧૩) (ક્લેશરૂપ) મૂળ હોય ત્યાં સુધી એ (કર્માશય)નો વિપાક (ફળ) જન્મ, આયુષ્ય અને ભોગ (રૂપે થાય) છે. (૧૪) તે (જન્માદિ) આલ્હાદક કે સંતાપ કરનારા છે; પુણ્ય કે પાપ (કર્માશય) તેનાં કારણ છે તેથી. (૧૫) (વિષય સુખનું) પરિણામ, સંતાપ, અને તેમના સંસ્કારો (સ્મરણો એ બધા)નાં દુઃખોએ કરીને અને ગુણવૃત્તિ (વિકારભાવ) સાથે (નિર્વિકાર આત્મભાવના) વિરોધને લીધે વિવેકિને તો સર્વે દુઃખરૂપજ છે.

(૧૬) (અને) દુઃખતો આવતુંજ ટાળવા યોગ્ય છે.

(૧૭) દ્રષ્ટા (પુરૂષ) અને દૃશ્ય (પ્રકૃતિ)નો સંયોગ તે (એવા) ટાળવા યોગ્ય દુઃખનો હેતુ (કારણ) છે.

---

૧૦. અહીં "પ્રતિપ્રસવ" તે અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિના અર્થમાં વાપર્યો છે; કારણ કે એ સમાધિમાં ચિત્તના ગુણો પોતાના કારણરૂપ મૂળ પ્રકૃતિમાં લયને પામે છે. સર. યો. સૂ. ૪. ૩૪.

ક્લેશોની વૃત્તિઓ તે તેમનું પ્રકટ થએલું સ્વરૂપ છે. તેમનો સૂક્ષ્મ ભાગ તે બીજાત્મક છે. પ્રકટ સ્વરૂપ તાત્કાલિક ધ્યાન અને સંયમથી ટાળી શકાય પણ સૂક્ષ્મ ભાગ તો શ્રેષ્ઠ વૈરાગ્યવાળા પ્રતિપ્રસવથી જ ટળે છે.

૧૨. "કર્માશય" એટલે કર્મ કરેલાંના સંસ્કાર અને તેમના ફળની ઇચ્છાએ પુનઃ થવાનાં કર્મોની વાસનાઓનો સમુદાય.

૧૭. દ્રષ્ટાનો દૃશ્યની સાથે ઐક્યભાવે થતો જે સંયોગ છે તે દ્રષ્ટા

(૨૩) (દશ્યની) પોતાની અને સ્વામી (દ્રષ્ટા)ની શક્તિયોનો સંયોગ પોતપોતાના સ્વરૂપાનુભવ (ઉપલબ્ધિ)ના પ્રયોજનવાળો છે.

(૨૪) એ (સંયોગ)નું કારણ અવિદ્યા છે.

(૨૫) એ (અવિદ્યા)નો અભાવ (થવા)થી સંયોગનો (થાય) તેજ હાન (નિવૃત્તિ); અને તે (હાન)જ દ્રષ્ટાનું કૈવલ્ય–મોક્ષ.

અદશ્ય બને છતા અન્ય અજ્ઞાનીઓને અંગે તો દસ્ય ભાવેજ એના ભોગાપવર્ગ માટે તે રહે છે. અર્થાત્ દૃશ્ય તે દ્રષ્ટાની ભોગેચ્છા ચાલે ત્યા સુધી તેની અપેક્ષાએજ એટલે ભોગેચ્છા તૃપ્ત થતા જેની અપેક્ષાએ એ થયુ હતુ તેની અપેક્ષા ઉઠી જતા તેને અંગે તો ઉડે જ, પણ બીજાઓને અંગે તો ટકે છે એવો આપણો અનુભવ છે તે ઉપરથી સૂત્રકાર આગળ અનુમાન ખેચે છે કે બાહ્ય પદાર્થો ચિત્તના વિકારની પેઠે માયિક હોવા છતા અને એક દ્રષ્ટાના દર્શનની સાથે ઉત્પન્ન થઇ તેની સાથે તે દશ્ય લય થતા છતા તે માત્ર એવા એકજ ચિત્તને આધીન નથી પરંતુ જે એક પરમાર્થ વસ્તુ સર્વ વ્યાપી છે તેમા ઉઠતી સર્વ ચિત્તવૃત્તિઓને એ આધીન છે તેથી એક ચિત્તનો ભોગ મટતા અન્યના ભોગાર્થે એ ટકીજ રહે છે. જુવો. યો. સૂ. ૪. (૧૫. ૧૬.)

(૨૩) દ્રષ્ટા અને દસ્યની શક્તિયોનો સંયોગ અવિદ્યાએ ભૂલા પડેલા દ્રષ્ટાના પોતાના સ્વરૂપના પુનઃ અનુભવને અર્થે તેમજ દશ્યની શક્તિના પણ પ્રકટીકરણને અર્થે છે એમ સૂત્રકારક હે છે. દ્રષ્ટા ભોગની ઇચ્છાએ પ્રવર્તતા દસ્ય ઉત્પન્ન થાય છે અને દશ્ય એના ઇશ્વરેજ નિર્મિત રૂપાન્તરોને પામતા દ્રષ્ટાને છેવટે એના ભોગ ઉપર કંટાળો આવે છે અને તે સ્વરૂપની પ્રાપ્તિમા પ્રેરાય છે અને પોતાનાજ સ્વરૂપનું ભાન થતા અવિદ્યા ઉઠી જાય છે એટલે દસ્ય બંધ પડે છે. આ દર્શન વ્યવહારમા દસ્યના વિવિધ સ્વરૂપનો પ્રભાવ પણ પ્રકટ થાય છે અને એનો એવો માયિક પ્રભાવ એજ એનું સ્વરૂપ છે.

(૨૫) સર. યો. સૂ. ૧. ૫૧; ૩. ૫૦; ૪. ૨૮

(૨૬) (મિથ્યા જ્ઞાનરૂપી) વિપ્લવોથી શૂન્ય એવી આત્માની) વિવેકખ્યાતિ (ઉપલબ્ધિ) તે હાનનો ઉપાય છે. (૨૭) એ (વિવેકખ્યાતિ)ની ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થાવાળી પ્રજ્ઞા સાત પ્રકારની હોય છે.

(૨૮) યોગનાં અંગોનું અનુષ્ઠાન કરવાથી સત્વની અશુદ્ધિ-મેલ-ટળતાં ઠેઠ વિવેકખ્યાતિ સુધી પહોંચતી જ્ઞાનદીપ્તિ-પ્રકાશ-(પ્રકટ) થાય છે.

(૨૬-૨૭) ઉત્કૃષ્ટા પ્રજ્ઞાના સાત પ્રકાર. (૧) દુ:ખ મુલક સંસારરૂપી હેયત્યાજ્ય વસ્તુ જાણી લીધી એટલે હવે બીજું એના સંબંધે જાણવાનું રહ્યુ નથી એવી ચિત્તવૃત્તિ. (૨) સંસારના કારણરૂપ અવિદ્યા હવે ટળી ગઈ એટલે એ જતા બીજું કાઇ ટાળવાનું રહ્યુંજ નથી. (૩) આવી મુક્તિનો નિરોધ સમાધિમા સાક્ષાત્કાર થયો. (૪) એટલે આવી વિવેકખ્યાતિરૂપી મુક્તિનો ઉપાય જડીજ ગયો. બીજો કહીંય ખોળવાનો બાકી રહ્યો નથી એવી ભાવના.

આવી ચાર ભાવનાઓ ઉપરથી બાકીની ત્રણ ભાવનાઓ અથવા ચિત્તવૃત્તિયો થાય છે તે (૫) ભોગાપવર્ગરૂપ પુરૂષાર્થના સંપાદનથી હવે મારી બુદ્ધિ સમાપ્ત અધિકારવાળી થઇ છે એવી ભાવના. (૬) ચિત્તવૃત્તિની સ્વરૂપમા સ્થિરતા થતા ત્રણે ગુણો નિષ્પ્રયોજન થતા અક્રિય થઈ જશેજ એવી નિશ્ચળ ભાવના. (૭) આવી અવસ્થામા ગુણના સંબંધથી રહિત સ્વરૂપમા જ્યોતિ સ્વરૂપે-'જ્ઞ' રૂપે રહેલા પુરૂષની કૈવલ્ય ભાવના.

આવી સાત પ્રકારની ચિત્તપ્રજ્ઞાવાળો પુરૂષજસિદ્ધ યોગી છે. આ પ્રમાણે પ્રધાનમા ચિત્તનો લય થવાથી પણ પુરૂષ કુશલ તથા મુક્ત કહેવાય છે એવુ કેટલાક માને છે. કારણકે પ્રધાન ગુણાતીત છે છતા યોગસૂત્રકાર તો આવા લયને અગે તો સંસાર રહ્યોજ છે એમ યો. સૂ. ૧. (૧૯-૨૦)મા સ્પષ્ટ ઉપદેશે છે.

(૨૮) યોગના અગો સાધનોનુ અનુષ્ઠાન કરવાનુ ફળ માત્ર સત્વની અશુદ્ધિજ છે. એટલે બુદ્ધિનિર્મળ થતા વિવેકખ્યાતિ અથવા આત્મભણી મનની પ્રવૃત્તિ થાય છે અને આત્મજ્ઞાનની જીજ્ઞાસાથી દ્રષ્ટાઓને ભાન થતા છેવટે સ્વરૂપાનુસંધાનરૂપ પરમયોગને પમાય છે. રિણામે અવિદ્યાનો નાશ થતા દશ્ય અદશ્ય થાય છે; એજ

(૨૯) તે (યોગનાં) અંગો યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન, અને સમાધિ એમ આઠ છે.

(૩૦) અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય, અને અપરિગ્રહએ (પાંચ) યમો છે. (૩૧) તે (યમો) જાતિ, દેશ, કાળ અને સમય (પ્રસંગ)ના અંગેય કરાતી વિવિધતા (વિષમતા)

દષ્ટાનો મોક્ષ અથવા હાન છે. જુ. યો. સૂ. ૨. ૪૫; યો. સૂ. ૨. ૪૧; યો. સૂ. ૨. ૫૨.

(૨૯) સૂત્ર ૨૮ સુધી જગદાત્મક ચિત્તવૃત્તિઓનો ઉપાડ અને ઉપરામ કેવી રીતે થાય છે તે સમજાવી હવે સૂત્ર ૨૯ થી ૫૫ સુધી વૃત્તિઓનો નિરોધ કરી યોગ પ્રાપ્ત કરવાનાં સાધનોનું વિવરણ કરે છે તથા એવા સાધનોની સિદ્ધિ થતા તેમનાં ચિત્તવૃત્તિમાં કેવાં પરિણામો થાય છે તે સમજાવ્યું છે.

(૩૦-૩૧) સર્વ દુઃખની હાનિ અર્થે પ્રેરાતા યોગીની મનોવૃત્તિ સર્વોત્તમની ભાવનાએ પહોંચવી આવશ્યક છે; અને તે સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરીને ત્યાંથી આગળ કૈવલ્યમોક્ષમાં આરૂઢ થવાની સાધના માટે પણ યોગ્યતા મેળવવાની છે તેથી આ યમોને એણે સાર્વભૌમ રીતે એટલે દેશ, કાળ, જાતિ કે સમયને અંગે અન્ય વ્યવહારમાં સ્વીકારાતી વિવિધતા-વિષમતા વગર કોઇ પણ પ્રાણીને અંગે કે કોઇ પ્રદેશ કે સમયને અંગે અપવાદનો સ્વીકાર કર્યા વગરજ પાળવા યોગ્ય છે. અને તેથી યોગીના આ યમોને મહાવ્રત કહ્યું છે.

જગતમાં પ્રાણી માત્રનું પ્રેરક આત્મા અંતર્યામી છે તેથી તેમના પ્રકૃતિએ થતા વ્યવહારમાં મન, વાણિ કે કર્મે કરીને કોઇ રીતે વિક્ષેપ નહીંજ કરવાની મનોવૃત્તિ તે "અહિંસા;" પ્રત્યક્ષથી અનુભવેલું, અનુમાને જાણેલું અને શબ્દે કરીને સાંભળેલું હોય તેવુંજ મન વાણિ કે કર્મે કરીને પ્રકટ કરવું તે 'સત્ય;" અયોગ્ય રીતે કોઇની પાસેથી તેને દુઃખી કરીને કાંઇ પણ લેવું નહીં તે "અસ્તેય"; બીજી સર્વે ઇન્દ્રિયોના નિરોધપૂર્વક ઉપસ્થઇન્દ્રિયનો સંયમ તે 'બ્રહ્મચર્ય;'

રહિત હેાઇને સાર્વભૌમ (સર્વત્ર પાળવા યેાગ્ય) છે, (તેથી) તે મહાવ્રત (કહેવાય) છે.

(૩૨) શૌચ, સંતેાષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વર પ્રણિધાન એ નિયમેા છે.

(૩૩) (યમાદિમાં) વિતર્કોનેા બાધ નડતાં (તેમના) પ્રતિપક્ષ (વિરૂદ્ધ)ની ભાવના કરવી. (૩૪) વિતર્કો તે હિં-

ભેાગની લાલચે વિષયેામા આસક્ત થઇ પદાર્થોનું ગ્રહણ કરવુ તે પરિગ્રહ; તેનેા અભાવ તે 'અપરિગ્રહ.' સાર્વભૌમ એટલે સર્વત્ર સ્વીકારવા યેાગ્યઃ absolute.

પરમાર્થના સાધક યેાગીના યમેા જગતના ઐહિક વ્યવહારમાં પણ જીવનની ઉચ્ચતાનેજ સાધનારા હેાઇ તેમને સર્વે ધર્મોમા નીતિના નિશ્ચળ સિદ્ધાન્તેા (Fundamental canons of Ethics) તરીકે સ્વીકારાયા છે. આ પાચ મુખ્યવૃત્તિઓના ઉપરજ નીતિમય જીવનનું બંધારણ જગતની પ્રગતિ કરાવનારૂં છે. પરંતુ જગતનેા વ્યવહાર ઘણીવાર સરળ હેાતેા નથી અને આ સિદ્ધાન્તેામા અનેક પ્રસંગે પરસ્પર વિરેાધ ખડા થાય છે, જેમકે ગાયને મારવા તેની પાછળ પડેલેા પારધી ગાયને નાસી જતા જેનારા યેાગીને પ્રશ્ન પૂછે કે ગાય કયા ગઇ ? તેા તેનેા સત્ય ઉત્તર આપતા અહિંસાનેા ભંગ થાય છે; અસત્ય ઉત્તર આપતા સત્યનેા ભંગ થાય છે; ઉત્તર નહીંજ આપતા પારધીને હાથે વખતે એની પેાતાનીજ હિંસા થાય છે. આવા પ્રસંગેામા લેાકસંગ્રહાર્થનેાજ વિચાર પ્રસંગ, દેશ અને કાળની દૃષ્ટિએજ વર્તન કરતા સર્વ દેાષથી મુક્ત થવાય છે. એવેા શાસ્ત્ર માર્ગ બતાવે છે. વ્યવહારમા તેથીજ જાતિ, દેશકાળ કે સમયને અંગે અપવાદેા કરવા પડે છે. પરંતુ અહીં આ સૂત્રેામા તેા યેાગીના સાધનેાનેાજ ઉદ્દેશ છે તેથી યમેાને સાર્વભૌમ દૃષ્ટિએજ બતાવ્યા છે. તર. ચાહિત્યો. ૧. (૧. ૨.).

(૩૨) સર. યેા. સૂ. ૨. ૧.

(૩૩) યમાદિ કરતા ઘણી વખત અવિદ્યાના જેરે વધેલી કામનાવાળું મન બુદ્ધિની સહાય લેઇને પણ વખતે અનેક પ્રકારના કુતર્કો

આદિ. તે લોભક્રોધ, કે મોહપૂર્વક કરેલા, કરાવેલા કે અનુમોદન આપેલા, (તેમજ) થોડા, મધ્યમ કે અધિકના પ્રમાણવાળા હોય, તે (બધા) દુઃખ અને અજ્ઞાનનાંજ અનંત ફળ આપનારાં છે એમ વિચારવું તે પ્રતિપક્ષની ભાવના (કરવી કહેવાય) છે.

(૩૫) સાધક અહિંસામાં પ્રતિષ્ઠિત (સિદ્ધ) થતાં તેની સમીપમાં (હરકોઇનું) વૈરત્યાગજ થાય છે. (૩૬) સત્યમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેની) ક્રિયા માત્ર ફળાશ્રયવાળી (સફળ) થાય છે. (૩૭) અસ્તેયમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેને) સર્વે રત્નો આવી મળે છે. (૩૮) બ્રહ્મચર્યમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં (તેને) વીર્યનો લાભ થાય છે.

(૩૯) અપરિગ્રહમાં સ્થિરતા થતાં (તેને) જન્માન્ત-

કરે છે અને લોભ કે મોહમાં તણાઇને હિંસાદિ કરવા શ્રેય માને છે. આવા વિતર્કો મનને સ્થિર થવા દેતા નથી. એમને શમાવવાનો એકજ સુંદર ઉપાય સૂત્રકાર એજ બતાવે છે કે એવા તર્કો થતાં તેનીજ ભાવનાને ઉભી કરવી એટલેકે હિંસાદિ કરતાં હમણાં દેખાતું ફળ થોડુંજ છે અને અવશ્ય એ હિંસાદિ ગમે તેવી સ્થિતિમાં કરી હોય તો પણ તે અનંત દુઃખનેજ આપનારી છે એમ શાસ્ત્રોએ અનુભવ્યું છે તેજ ખરૂં છે. અને આવી દૃઢ ભાવનાથી જ્યાં મન ઘેરાય ત્યાં વિતર્કો એની મેળેજ શમી જાય છે.

(૩૫) યમ નિયમાદિ સિદ્ધ થતાં ચિત્તવૃત્તિઓને થતા લાભ બતાવે છે.

(૩૭) જેને કાંઇજ લેવાની ઇચ્છા થતી નથી તેને સર્વ મળી ચુકયું છે એજ વ્યાવહારિક સત્યનું અહીં નિરૂપણ કર્યું છે.

(૩૯) "कथंता" એટલે પૂર્વજન્મ કેવો હતો ત્યાંનું સર્વવૃત્તાંન્ત તથા હવે કેવો જન્મ થશે ઇત્યાદિનું ભાન તે "કથંતા"નું જ્ઞાન. અપરિગ્રહ એટલે કોઇનું કાંઇ લેવું નહીં એવી સ્થિર ચિત્તવૃત્તિ.

રની 'કથંતા'નું જ્ઞાન થાય છે. (૪૦) શૌચ (સિદ્ધિ)થી પોતાનાં અંગનો અણુગમો અને પારકાના અંગથીય અસંસર્ગ (વિરાગ) થાય છે. (૪૧) (આંતર્શૌચથી) સત્વશુદ્ધિ, (તેથી) નિર્મળતા, (તેથી) એકાગ્રતા, (તેથી) ઈન્દ્રિયના ઉપર વિજય, અને (તેથી) આત્મદર્શનની યોગ્યતા (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૨) સંતોષ (સિદ્ધિ)થી અત્યંત ઉત્તમ એવા સુખનો લાભ થાય છે. (૪૩) તપ (સિદ્ધ) કરવાથી અશુદ્ધિનો ક્ષય થતાં કાયા અને ઇન્દ્રિયો(ના ઉપર વિજય)ની સિદ્ધિ થાય છે. (૪૪) સ્વાધ્યાય (સિદ્ધ) કરવાથી ઈષ્ટ દેવતાનો સંપ્રયોગ (સાક્ષાત્કાર) થાય છે. (૪૫) ઇશ્વરના પ્રણિધાનથી સમાધિની સિદ્ધિ થાય છે.

૪૬ સ્થિર અને સુખાળુ (બેસણું) તેઆસન. (૪૭) પ્રય-

---

(૪૦) શૌચનું ફળ દેહના ઉપર અણુગમો થવાનું કહ્યું છે કારણ શરીર અત્યંત મલીન છે અને ગમે તેટલુ તેને શુદ્ધ રાખવા પ્રયત્ન કરો તોય તેમા પ્રત્યેક ક્ષણે ચામડી, લાળ, જુલાબ, અને અનેક શેક દ્વારા નીકળતો મળ-વિષ તેના ઉપર થતો મોહ છોડાવે છે, અને નિત્ય તેને શુદ્ધ કરતા થાકેલા જીવમા પછી વિરાગ પ્રકટ થાય છે, સર્વના શરીરનો આવોજ ધર્મ છે એમ ખાતરી થતા પારકાના શરીર ઉપર પણ એવો વિરાગ આવે છે

(૪૩) ઇન્દ્રિયવિજયથી આગળ થતા ફળ માટે જુવો. યો. સૂ. ૨. ૪૧.

(૪૪) જેનું ધ્યાન તેની સાથેજ ધ્યાનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે એ માનસશાસ્ત્રનો નિયમ અહીં પ્રકટ થયો છે.

(૪૫) તેથી ઇશ્વરના પ્રણિધાનથી પરમાત્મામાજ ઇશ્વરમાજ સમાધિ સિદ્ધ થાય છે. સર. ગીતા. ૭ (૨૦ થી ૨૩).

(૪૬) યમનિયમો તે માનસિક વૃત્તિઓની યોગક્રિયાઓ છે અને તે વ્યવહારમા સર્વત્ર પ્રવર્તાવવા યોગ્ય છે. અહીંથી બતાવેલા આસન, પ્રાણાયામ અને પ્રત્યાહારના સાધન તે યોગના સ્થલ સાધનો

ત્ને કરેલા (શરીરના) શૈથિલ્ય અને શેષનાગમાં (ચિત્તની) સમાપત્તિ (ધ્યાન)એ બેવડે (આસન) સધાય છે. (૪૮) એ (આસનસિદ્ધિ)થી (શીતોષ્ણ) દ્વંદ્વનો આઘાત (પીડા) થતો નથી.

(૪૯) એ (આસન)માં રહીને શ્વાસ અને પ્રશ્વાસની (સાધારણ) ગતિનું વિચ્છેદન તે પ્રાણાયામ. (૫૦) તે પ્રાણાયામ) બાહ્ય (રેચક), આંતર (પૂરક), અને સ્તંભ (કુંભક) વૃત્તિવાળો છે; (અને) દેશ, કાળ અને સંખ્યાએ કરીને તે દીર્ઘ કે સૂક્ષ્મ છે એમ પરખાય છે. (૫૧) બાહ્ય (રેચક)

છે. આ સ્થૂળ સાધનોથી ઈન્દ્રિયો અને પ્રાણોનો સંયમ થયા પછીજ ત્રીજા પાદમાં બતાવેલી ધારણા ધ્યાન અને સમાધિ શક્ય થાય છે. આસનોની વિધિ સમજાવતું જુવો. શાડિલ્યો. ૧. (૩).

(૪૭–૪૮) શેષનાગે જગતને પોતાના માથા ઉપર ધારી રાખ્યું છે એવી પુરાણકથા છે, તેના ધ્યાનથી આસનની સિદ્ધિ બતાવી છે. અને તેનું ફળ દ્વંદ્વની પીડાનો નાશ સૂચવ્યો છે. આ સ્થૂળ શબ્દાર્થ સમજાવો કઠિણ છે. પણ લક્ષ્યાર્થ બહુ સુંદર છે તેથી તેજ સૂત્રકારનો અભિપ્રેત અર્થ હશે એમ અમે માનીએ છીએ. શેષનાગ તે જગતના અધિષ્ઠાન અથવા આસનરૂપ સદ્દતત્વ છે. કાર્યાત્મક જગતનું દર્શન એવા સર્વાત્મન્ તત્વનુંજ ધ્યાન ધરવાથી એના તે અધિષ્ઠાનમાં ભળી જતાં કાર્યાત્મક દ્વંદ્વની પીડા જરૂર ટળે છે. આજ સત્ય આગળ ધ્યાન અને સમાધિમાં વધારે સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ કર્યું છે. દૃશ્યના વિનાશમાં અધિષ્ઠાન રૂપે અવશેષ રહેતું અને કદિ નહીં જનારૂં તેથી 'નાગ' એવું એ સદ્દતત્વ છે.

(૪૯) પ્રાણની ગતિનું વિચ્છેદન એટલે તેનું નિયમિત રૂંધન.

(૫૦) અહીં બતાવેલો કુંભક, તે રેચક અને પૂરકની અપેક્ષાએ થતો એટલે જે પ્રાણ પૂરાય તેનો કુંભક નિરોધ થાય અને તેને રેચક કરી કાઢી નંખાય.

(૫૧) આવી રીતે પૂરક અને રેચકની અપેક્ષા વગરનો કુંભક એટલે જે પ્રાણના નિરોધમાં પૂરક કે રેચક થયાંજ નથી તેવો કુંભક.

અને અભ્યંતર (પૂરક)ને વિષે આક્ષેપ કરનાર (તેમની અપેક્ષા રહિતજ) એવેા ચેાથેા પ્રકાર તે (કેવળકુંભક) છે. (૫૨) એ (પ્રાણાયામ) થી (પ્રકાશ પુરૂષખ્યાતિરૂપ)નું આવરણ (મેલ) કપાય છે. (૫૩) અને ધારણાઓને વિશે મનની યેાગ્યતા થાય છે.

(૫૪) પેાતાના વિષયેાનેા અસંપ્રયેાગ (સંનિકર્ષનેા અભાવ) થતાં ઇન્દ્રિયેાની ચિત્તનાજ સ્વરૂપ જેવી અવસ્થા (આકાર થાય) તે પ્રત્યાહાર. (૫૫) એ (પ્રત્યાહાર)થી ઈન્દ્રિયેાની પરમવશ્યતા (સંયમ) થાય છે.

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યેાગ શાસ્ત્રનેા સાધનપાદ સમાપ્ત.



रेचक पूरकंत्यक्त्वा सुखं यद्वायुधारणं, प्राणायामोऽयमित्युक्तः स हि केवल कुंभकः वसिष्ठ.

(૫૨) આ પ્રાણાયામનું ફળ પણ મુખ્યત્વે સત્વની સંશુદ્ધિજ છે એમ સૂત્રકાર કહે છે. સર. યેા. સૂ. ૨. ૩૧; ૨. ૪૧.

(૫૪) બાહ્ય ભેાગના વિષયેાને છેાડી ઇન્દ્રિયેાનું સ્વરૂપભણિ-પ્રતિ-આહરણ એટલે આપકર્ષણ થાય ત્યાં યેાગનું આ પ્રત્યાહાર અંગ સધાય છે.

અહીં સુધી બાહ્ય દૃશ્યની ભેાગેચ્છાએ ઉપડતી ચિત્તવૃત્તિયેા અને તેમના નિરેાધના બહિરંગ સાધનેાનેા વિચાર કરી હવે અહીં આ પાદમાં ચિત્તની વૃત્તિએા અથવા અન્વયીભાવ રૂપે થતાં તેની વિવિધ પરિણામેાનું સ્પષ્ટીકરણ કરી બતાવે છે. આ પાદને તેથી 'વિભૂતિ' પાદ કહેલેા છે, વિભૂતિ એટલે વિશેષ ભૂતિયેા અથવા વિસ્તાર કે જેનારની વિવિધ અવસ્થાએા. સ. જુ. પ્રેા. સૂ. ૧. ૪.

વિભૂતિપાદ ૩.

(૧) ચિત્તનું (અમુકજ) દેશ (ધ્યેયપ્રદેશ)માં બંધાઇને (ચેાટી) રહેવું તે 'ધારણા.'

(૨) ત્યાં (ધ્યેયમાં)જ પ્રત્યય (બુદ્ધિ–જ્ઞાન)ની એકતાનતા (તદ્રુપતા) તે 'ધ્યાન'.

(૩) (ધ્યેયાત્મક) અર્થમાત્રનેજ પ્રકાશી રહેલું અને સ્વરૂપેય જાણે શૂન્ય હેાય એવુંજ ધ્યાન તે 'સમાધિ'.

(૪) (ધારણા, ધ્યાન, સમાધિના) ત્રણેય (ધ્યાનમાં) એકત્ર (થાય) તે સંયમ (કહેવાય) છે. (૫) તે (સંયમ)ને

---

(૧) શરૂઆતમાં તેથી એકજ વિષયમા તદ્રુપતાએ સ્થિર થએલા ચિત્તની અવસ્થાએા બતાવતાં ધારણા, ધ્યાન, સમાધિ અને સંયમનાં લક્ષણુ બાંધે છે; અને પછી વૃત્તિએાના પરિણામેાનેા વિસ્તાર એકે એકે સૂત્રકાર સમજાવે છે.

(૩) જુવેા યેા. સૂ. ૧. (૪૧, ૪૩). "સ્વરૂપેય જાણે શૂન્ય" એટલે જે પ્રત્યય અનુભવમાં અનુભવ ક્રિયાનું પેાતાનું પણુ ભાન અર્થમાંજ ભળી જઈ કેવળ અર્થ માત્રનેજ પ્રકાશી રહે ત્યાં ચિત્તનું પેાતાનું સ્વરૂપ પણ વિસરાયા જેવું થાય છે તે સ્થિતિ. આ સમાધિનું ફળ તે ઋતંભરા પ્રજ્ઞા. જુવેા. યેા. સૂ. ૩. ૫. આમાથી કાંઈ પણ અર્થત્વનેા ભાવ પણુ ઉડી જાય ત્યારે તે નિર્બીજ સમાધિ થાય. જ્યાં સુધી અર્થત્વ રહે ત્યા સુધી જેાનાર તે વસ્તુનાજ ભાવને પામી રહે છે. આનુંજ નામ સદ્ દેવતાનેા ગુણાત્મક સૃષ્ટિમાં થતેા આત્મા ભાવે પ્રવેશ. જુવેા. છા. ૬. (૨. ૩). ખંડેા. આમાં ચિત્ત ધ્યેયાત્મ અર્થત્વનેજ પામ્યું છે; ચિત્ત અથવા જેાનાર ધ્યેય પદાર્થ રૂપજ થયેા છે અને જાણે પેાતે છે કે નહીં તે પણ ભૂલીજ ગયેા છે. આ ચિત્ત સ્થિતિ સમાધિની છે.

(૪) સંયમ એટલે 'Realisation' અથવા સંયમના વિષયરૂપે થતી ચિત્તની સ્પષ્ટ પ્રકટ અવસ્થા.

(૫) 'ઋતંભરા' પ્રજ્ઞા માટે જુવેા. યેા. સૂ. ૧. (૪૮–૫૦) જ્યેાતિ,

જીત્યા (સિદ્ધ કર્યા)થી (ઋતંભરા) પ્રજ્ઞાનો પ્રકાશ થાય છે. (૬) તે (સંયમ)નો (ક્રમવાર) ભૂમિકાઓની વીશે વિનિયોગ (પ્રયોગ) કરવો (યોગ્ય છે).

(૭) આ ત્રણેય (સાધનો) પૂર્વે કહેલાં (યમાદિ)નાથી અંતરંગ (ઉત્કૃષ્ટ સાધનો) છે. (૮) છતાં નિર્બીજ (સમાધિ)નું તો એ (ત્રણે) બહિરંગ (ઉતરતું)જ છે.

(૯) (વૃત્તિની) ઉત્પત્તિ અને નિરોધના સંસ્કારો

---

(૬) આ ભુમિકાઓ તે સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ વિષયો. સ્થૂળ વિષયના ઉપર કરેલો સંયમ તે સવિતર્ક કે નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ છે. અને સૂક્ષ્મ વિષયો ઉપરનો સંયમ તે સવિચાર કે નિર્વિચાર સમાપત્તિયો છે. એમ યોગની ભૂમિકાઓ આગળ બતાવી છે તે પ્રમાણે પ્રયોગ કરવો. જુવો. યો. સ. ૧. (૪૧ થી ૪૫)

(૭) આ ત્રણેય એટલે ધારણા ધ્યાન અને સમાધિ તે અંતરંગ એટલે આધ્યાત્મિક અને ચિત્તને વિશુદ્ધ કરનારાં હોઈ ઉત્કૃષ્ટ સાધનો છે. પૂર્વે કહેલાં યમનિયમાદિ સાધનો આમની અપેક્ષાએ બહિરંગ એટલે બાહ્ય પદાર્થો ઉપર ક્રિયા કરવાથી ચિત્તની વિશુદ્ધિ કરનારાં છે. જુ. યો. સૂ. ૨. ૨૯ અને પછીનાં સૂત્રો આવી ઋતંભરા પ્રજ્ઞાને પ્રાપ્ત કરી આપતી સમાધિથીય નિર્બીજ સમાધિ તો વળી શ્રેષ્ઠ છે. જુ. યો. સૂ. ૧. ૧૫૧.

(૮) કારણ કે આવા સંયમમાં વિશેષ અર્થત્વ રહ્યું છે અને ધ્યાનનો 'વિષય' છે. નિર્બીજમાં વિષય સ્વયં દ્રષ્ટાજ છે, એટલે એ સંયમ સ્વરૂપાનુસંધાન હોઈ ભિન્ન વિષયનો ત્યાં અભાવજ છે.

(૯) વૃત્તિનાં પરિણામોનો ક્રમ અહીં અવળોજ એટલે વિવૃદ્ધિ રૂપ ક્રમ શરૂ કર્યો છે, કારણ કે શાન્ત ચિત્તમાંથી તેના અન્વય ભાવો કેવા પ્રકટ થાય છે તે આવા ક્રમથીજ વધારે સુંદર રીતે સમજાવાય. આગલા પાદોમાં વૃત્તિયો અથવા ચિત્તનાં પરિણામોનો સંકોચાત્મક નિરોધ અથવા પ્રવૃત્તિમાંથી તેમની પ્રશાન્તિ બતાવવી હતી, તેથી ત્યાં ક્રમ જૂદો રાખ્યો હતો. "અન્વય"ભાવ એટલે એ દશ્યના વિરામ પછી થતો તેનો બીજો ભાવ–પરિણામ ભાવ. સંસ્કાર એટલે સ્મૃતિ

(સ્મરણો)માં (પહેલાં સંસારનો) અભિભવ (દબાવું તે) અને બીજાનો પ્રાદુર્ભાવ (ઉદય) થતાં નિરોધને વખતે (ક્ષણે) ચિત્તનો જે અન્વય (ભાવ) તે (ચિત્તનું) નિરોધ-પરિણામ (કહેવાય) છે. (૧૦) એ (નિરોધ પરિણામ)ના સંસ્કારથી તે ચિત્ત)ની પ્રશાન્તિનો પ્રવાહ ચાલે છે.

(૧૧) ચિત્તની સર્વાર્થતા અને એકાગ્રતા એ બેમાં (પહેલાનો) ક્ષય અને (બીજાનો) ઉદય થાય તે (ચિત્તનું) સમાધિ-પરિણામ (કહેવાય) છે.

(૧૨) ત્યારપછી જ્યાં શાન્ત અને ઉદય થએલા બેય

(impression) સંસ્કારમાં બે ભાવ રહ્યા છે, એક તો બુદ્ધિ સત્ત્વ ઉપર પડતો સંસ્કાર એટલે બાહ્ય કે આંતર ક્રિયાથી એના ઉપર થતો પ્રત્યાઘાત અને એવા પ્રત્યાઘાતના અનુભવની તેમા પ્રતિબિમ્બિત થયેલા ચેતનમાં રહેતી સ્મૃતિ આ ઉભયને સંસ્કાર કહે છે. એ સ્મૃતિરૂપ સંસ્કારના બીજથી જીવ બુદ્ધિને અંદરથી ક્રિયાર્થે પ્રેરે છે. એવી સ્મૃતિઆત્મક પોતાની જ્ઞાનરૂપી શક્તિને પ્રેરવી કે ના પ્રેરવી તેમાં જીવાત્મા કેવળ સ્વતંત્રજ છે. જુ. ગી. ૨. ૪૭ જ્યોતિ.

(૧૦) સર. યો. સૂ. ૧. ૫૧

(૧૧) ચિત્ત જ્યાં ચંચળ થતાં અનેક વિષયોમાં પરિણમે ત્યાં તે એની સર્વાર્થતા છે, અને જ્યાં જ્યાં એકજ અર્થમાં બંધાય ત્યાં તે એની એકાગ્રતા છે. આવી એકાગ્રતામાં એની વળી યો. સૂ. ૩. (૧. ૨. ૭) માં બતાવી તેવી અવસ્થાઓ થાય છે. જ્યાં આવી એકાગ્રતામાંથીય શાન્તોદયતાતો કાળભાવ ગળી જાય અને એકજ સરખો પ્રત્યય પ્રકટ થાય ત્યાં તે ચિત્તનું સંપૂર્ણ એવું એકાગ્રતા પરિણામ કહેવાય છે. જુ. યો. સૂ. ૧૨. યો. સૂ. ૫૦.

(૧૨) આ ચિત્તના એકાગ્રતા પરિણામમા કાળનોય અનુભવ ભાન લય પામે છે. આ એકાગ્રતામાં નિર્વિતર્ક અને નિર્વિચાર સમાપત્તિ સિદ્ધ થાય છે. જુવો યો સૂ. ૧. (૪૩-૪૪-૫૦)

(ભૂત અને વર્તમાન સંસ્કારો) એક સરખાજ અનુભવાય (પ્રત્યય રૂપે થાય) તે ચિત્તનુ એકાગ્રતા–પરિણામ (કહેવાય) છે.

(૧૩) આથી ભૂતો અને ઇન્દ્રિયોની વિશે પણ (તેમનાં) ધર્મ, લક્ષણ અને અવસ્થા રૂપી (થતાં) પરિણામો (પણ) કહેવાઈ ગયાં.

(૧૪) શાન્ત (અતીત) ઉદિત (વર્તમાન) અને અવ્યપદેશ્ય (થનાર ધર્મને અનુસરનાર (તદ્રુપે પ્રવર્તનાર–અનુપાની) તે ધર્મી.

---

(૧૩) ધર્મ એટલે ગુણો જેમકે ચિત્તનો વૃત્તિરૂપે થવાનો ગુણ મૃત્તિકાનો ઘટ, શરાવાદિ થવાનો ગુણ. લક્ષણ એટલે ભુત ગુણના અયા પછી અને ભવિષ્યત્ ગુણના ઉદય થતા પહેલા જે એક વર્તમાન ગુણ; હોય અને એવા લક્ષણનું દૃઢ બાહુલ્ય તે અવસ્થા. આ ત્રણે ગુણો કાળ અને બાહુલ્યની અપેક્ષાએ કરેલા વિભાગ છે. અને એ સર્વે ચિત્ત કે મૃત્તિકા જેવા ધર્મીના વિકારો અથવા પરિણામો છે.

(૧૪) ધર્મી એટલે ભુત ભવિષ્ય અને વર્તમાન ધર્મોના પરિણામોમાં અનુવર્તી રહેનાર સ્થિર વસ્તુ. આવો ધર્મી ધર્મના વિકારોમાં અનુવર્તી હોઈ સદા ફરતાં–ચંચળ પરિણામોની અપેક્ષાએ નિત્ય છે છતા પોતે અત્યંત નિત્ય નથી, કારણ કે મૃત્તિકા, ચિત્ત આદિ પોતેજ ભૂત–જડ–હોઈ અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અથવા પ્રધાનનાંજ પરિણામો છે. એટલે જો કે પોતાના સદા ફરતા ધર્મોને અંગે તે નિત્ય છે, પરંતુ અવ્યક્તની અપેક્ષાએ તો અનિત્યજ છે. એવો અત્યંત નિત્ય ધર્મી તો સર્વના અધિષ્ઠાન રૂપ પુરૂષજ છે. એ પુરૂષ શક્તિએ યુક્ત થતાં અવિદ્યાના ઉદયે પ્રકૃતિના ગુણો પરિણામ પામવા માંડે છે ત્યા ભોગાર્થે ખેંચાતો જીવ ભાવ તેની પાછળ તણાય છે.

કારણમાંજ કાર્યરૂપી ધર્મો એટલે ભૂત, વર્તમાન, અને ભવિષ્યમા થનાર ધર્મ પરિણામો રહેછે જ એવો સહવાદ પાતંજલ સ્વીકારે છે, કારણ કે નહીં તો શૂન્યમાથી કાર્યરૂપી વસ્તુની અનુભવ

(૧૫) પરિણામોની વિવિધતામાં ક્રમનો ભેદ (વિભાગ) એજ કારણ હેતુ છે.

(૧૬) (ધર્મ, લક્ષણ અને અવસ્થારૂપી) પરિણામત્રયમાં સંયમ કરવાથી (સાવિષય થએલા) ભૂત અને ભવિષ્યત્ (ધર્મોનું) જ્ઞાન થાય છે. (૧૭) શબ્દ, અર્થ (પદાર્થ) અને પ્રત્યય (જ્ઞાનાનુભવ)નો એક બીજામાં અધ્યાય થતાં સંકર (થાય) છે, તે (સંકર)ના વિવેકસર કરેલા વિભાગને વિષે

વિરૂદ્ધ એવી થતી ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર કરવો પડે. જે ભવિષ્યત્ ધર્મ —અવ્યપદેશ્ય—છે તે કારણમા થનાર વિકાર ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ રૂપે સૂક્ષ્મ રહેલોજ છે. સર. યો સૂ ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ.

(૧૫) પરિણામો વિવિધ કેમ થાય છે એના ઉત્તરમા સૂત્રકાર કહે છે કે ધર્મી પરિણામ પામતા ક્રમવાર તે અવસ્થાને પામે છે માટે તેવો ક્રમભેદ તે પરિણામ વિવિધતાનું કારણ છે જેમકે માટી, ખોદાય, કુટાય, પાણીવાળી થાય, ગુંદાય, લચકામાં બંધાય, ચાક ઉપર ચઢે, ત્યારે ઘડાકારે પરિણામે, એટલે જેટલા ક્રમ તેટલી પરિણામની વિવિધતા એ સ્પષ્ટ છે. ક્રમ માટે જુવો. યો. સૂ. ૪. (૩૨. ૩૩)

(૧૬) સર. યો. સૂ. ૧. ૪. અહીંથી હવે જેનાર વૃત્તિ રૂપે થતા એવી વૃત્તિની વિભૂતિઓને—વિસ્તારને બતાવે છે. યોગનો મુખ્ય નિયમ પ્રથમ સૂત્રકાર પ્રકટ કરે છે કે વસ્તુ વૃત્તિ અનુસાર પ્રકટ થાય છે. એટલે ચિત્ત જે વિષયમા સંયમિત થાય તેજ વિષય અનુભવાય—તે વિષય પ્રકટી ઉઠે. બીજો નહીં. આ નિયમેજ સર્વ વિભૂતિઓ સમજવી જોઈએ. જે વસ્તુ—પદાર્થ—સંયમનો વિષય ન હોય તે તો નાજ પ્રકટે. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૨૦. આટલું સમજતા સિદ્ધિઓના સંબંધી લોકમા અનેક ખોટા પ્રચલિત વિચારો યોગશાસ્ત્રને સંમત નથી, એમ સ્પષ્ટ સમજાશે. સંયમનું ફળ વિષય રૂપે પ્રકટનો પ્રજ્ઞા—આલોક છે. યો. સૂ. ૩૫—૬.

(૧૭) સર, યો, સૂ. ૧. (૪૨, ૪૯) જ્યોતિ. પ્રત્યયના અર્થનો અનુસર નથી, માત્ર જ્ઞાનનો જ અનુસર છે.

સંયમ કરવાથી સર્વભૂતેા (પ્રાણીઓ)ની વાણીનું જ્ઞાન થાય છે. (૧૮) સંસ્કારનેા સાક્ષાત્કાર કરવાથી (વિષયની) પૂર્વ જાતિ (પ્રતીતિ)નું જ્ઞાન થાય છે. (૧૯) પ્રત્યય (જ્ઞાનાનુભવ) ને વિષે (સંયમ કરવાથી) પર (ઉપરના અથવા કારણાત્મક)

---

(૧૮) સંસ્કારનું ધ્યાન કરતાં તે ધ્યાન વિષય થએલા સંસ્કારનું પૂર્વે અનુભવેલ સ્વરૂપ એટલે તેના વિષયાદિની સર્વે પ્રતીતિ પુનઃ પ્રકટી ઉઠે છે. આ નિયમ સંસ્કાર માત્રને લાગુ પડે છે. એટલે જો પેાતાના જન્માન્તરના સંસ્કારજ ધ્યાનનેા વિષય હેાય તેા તેને અંગે પૂર્વ જન્મનું જ્ઞાન સ્ફુરી ઉઠે. આ સૂત્રમાં તેા સામાન્ય ચિત્તવૃત્તિના સંયમનેાજ અનુભવ સૂત્રકારે પ્રકટ કર્યો છે અને એ વિષય પરત્વે બધેય લાગુ પડે છે; એકલા પૂર્વ જન્મમાંજ નહીં. સંસ્કાર માટે જુવેા યેાગ સૂ. ૩–૯ જ્યેાતિ

(૧૯) કેટલાક પર ચિત્તને બીજાનું ચિત્ત એમ અર્થ કરે છે તે અયેાગ્ય છે. કારણ કે પેાતાનાજ ચિત્તના ઉપર કરેલા સંયમમાં પારકાનું ચિત્ત ધ્યાનનેા વિષય નથી. પદાર્થ વગરના ચિત્તને સામાન્ય ગણીને સર્વના ચિત્તનેા અનુભવ થાય એમ કહેવું એક રીતે યેાગ્ય થાય પણ અહીં વિશેષ અર્થના સંયમનેા પ્રસંગ છે તેથી સર્વ સામાન્ય અર્થનેા સ્વીકાર યેાગ્ય નથી. જુવેા. યેા. સૂ. ૧. ૪૯. બુદ્ધિથી વિભિન્ન એવા સામાન્ય પુરૂષમાં સંયમનેા વિષય તેા યેા. સૂ. ૩. ૩૫ માં સૂત્રકાર સમજાવે છે. "પર ચિત્ત" એટલે વિષયરૂપે થએલું કાર્યાત્મક નહીં પરંતુ સ્વરૂપેજ રહેતા કારણાત્મક ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે, abstract વગર વસ્તુનું ચિત્ત સ્વરૂપ. કેટલાક વળી આ સૂત્રનેા અર્થ એવેા કરે છે કે પર એટલે પારકાના પ્રત્યયનેા સંયમ કરવાથી પારકાના ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે. આ અર્થમાં પારકાના ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે એવેા અર્થ કરવા સારૂ સંયમના વિષયને પણ પારકાનેા પ્રત્યય કરવેા પડે છે. અમે તેા સંયમીનેાજ પ્રત્યય ધ્યાનનેા વિષય લીધેા છે તેથી સર્વ રીતે અમે લીધેલેા અર્થ વધારે સ્વાભાવિક અને પ્રસંગને અનુસરતેા જણાય છે.

ચિત્તનું જ્ઞાન થાય છે. (૨૦) અને તે જ્ઞાન (પ્રત્યયના) આલંબન (રૂપી પદાર્થ) સાથેનું તો નહીંજ; તે (પદાર્થ) તેવા (સંયમ) નો વિષય થયો નથી તેથી.

(૨૧) કાયાના રૂપને વિષે સંયમ કરવાથી તેની દેખાવાની (ગ્રાહ્ય) શક્તિ રૂંધાતાં ચક્ષુના પ્રકાશની સાથે એ (રૂપ) નો સંપ્રયોગ (સંનિકર્ષ) થાય નહીં ત્યારે (કાયા) અન્તર્ધાન (અદૃશ્ય) થાય છે.

સર્વ સામાન્ય ચિત્તનો વિષય તો સૂત્રકાર કૈવલ્યપાદમાં છેડે છે. જુ. યો. સૂ. (૨૫ થી ૨૯).

(૨૦) કારણ કે જેને વિષે સંયમ કરે તેજ રૂપે વૃત્તિ થઇ તેને જ તે પ્રકટ કરે છે. અન્યનું નહીં. સંયમના વિષયની ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લયનો પણ વિચાર એકાગ્રતાએ સંયમમાં કરતાં એનું જ્ઞાન પમાય છે.

(૨૧) કાયાનું રૂપ એટલે આકૃતિ અથવા તેને પૂરતા સ્થૂળ પંચભૂત તત્વોની આકૃતિ માત્ર. આવી આકૃતિનું પ્રકટ થવામાં એ આકૃતિનો તેને જોનારની દૃષ્ટિ સાથે સંબંધ થવો એ આવશ્યક કારણ છે. આ આકૃતિ ના હોય કે દૃષ્ટિ ના હોય અથવા બેય હોય છતાં તે બેય સંબંધમાંજ-સંનિકર્ષમાંજ-ન આવે તો પણ આકૃતિ દેખાય નહીં. હવે સંયમી કોઇ પણ કાયાના રૂપમાં સંયમ કરે તો તે કાયાની દેખાવાની શક્તિ રૂંધાય છે એમ સૂત્રકાર કહે છે. અને એવી કાયાની દેખાવાનીજ શક્તિ રૂંધાય એટલે જોનારની દૃષ્ટિ સાથે કાયાનો સંનિકર્ષ બને નહીં. એટલે કાયા અદૃશ્ય થાય એવું અન્તર્ધાનનું કારણ બતાવે છે. અહીં કોને દેખાવાની શક્તિ રૂંધાય છે એ પ્રશ્ન છે. એ તે સંયમીને કે અન્ય કોઇને? સંયમીનું ચિત્ત આકૃતિમાં જ લીન થતું હોવાથી કાયા એમતો અદૃશ્ય થાય એ કદિ સમજાય; પણ અન્યને કે જેનું ચિત્ત આકૃતિમાં સંયમિત નથી થયું તેને એ કેમ ના દેખાય એ સમજાય તેમ નથી. વિચારો યો. સૂ. ૪. ૧૬.

(૨૨) સોપક્રમ અને નિરૂપક્રમ એવાં (બે પ્રકારનાં) કર્મો છે, તેમની વિષે સંયમ કરવાથી કે અરિષ્ટોને વિષે (સંયમ કરવા)થી મૃત્યુનું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૩) મૈત્રી આદિમાં (સંયમ કરવાથી તેમના) બળો (પ્રાપ્ત થાય છે). (૨૪) (હસ્તિ આદિના) બળોમાં (સંયમ, કરવાથી) હસ્તિબલાદિ (પ્રાપ્ત થાય છે.) (૨૫) જ્યોતિ (વૃત્તિની, પ્રવૃત્તિના) પ્રકાશને વિષે (સંયમ કરી સૂક્ષ્માદિનો) ન્યાસ કરવાથી સૂક્ષ્મ (પરમાણુઓ)નું, વ્યવહિત (છુપાયલા) નું, અને વિપ્રકૃષ્ટ (દૂર કાઢેલા પદાર્થો)નું જ્ઞાન થાય છે. (૨૬) સૂર્યને વિષે સંયમ કરવાથી ભુવનો (લોકો)નું જ્ઞાન થાય છે. (૨૭) ચંદ્રને વિષે (સંયમ કરવાથી) તારાવ્યૂહ (જ્યોતિ મંડળની રચના)નું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૮) ધ્રુવને વિષે (સંયમ કરવાથી) તે (તારાવ્યૂહ)ની ગતિનું જ્ઞાન થાય છે.

(૨૯) નાભિચક્રને વિષે (સંયમ કરવાથી) કાયવ્યૂહ (શરીરની રચના)નું જ્ઞાન થાય છે. (૩૦) કંઠકૂપને વિષે

---

(૨૨) સોપક્રમ એટલે ફળવાનો જેનો ક્રમ શરૂ થઇ ગયો છે તેવા પ્રારબ્ધ કર્મો, અને એવા ક્રમના અભાવવાળા નિરૂપક્રમ કર્મો તે સંચિત. પ્રારબ્ધ પુરા થયે શરીર પડે અને સચિતમા ઉપક્રમ માટે તૈયાર થએલા અન્ય કર્મોએ બીજુ શરીર બધાય છે એવો કર્મનો નિયમ છે. અરિષ્ટો એ મરણસૂચક ચિહ્નો છે. કાન બંધ કરતા અંદરનો અવાજ ન સંભળાવો તથા આખ મીચતા અંદર અગ્નિના કણ સમાન જ્યોતિની પ્રતીતિ નહીં થવી તે આધ્યાત્મિક અરીષ્ટો છે. અકસ્માત્ યમદૂતો કે મૃત માતપિતાને જોવા તે આધિભૌતિક અરિષ્ટ છે. અકસ્માત સ્વર્ગ કે સિદ્ધોને જોવા તે આધિદૈવિક અરિષ્ટ છે.

(૨૫) જ્યોતિ પ્રકાશને માટે જુવો યો. સૂ. ૩૬.

(સંયમ કરવાથી) ભૂખ અને તૃષાની નિવૃત્તિ થાય છે. (૩૧) કૂર્મ નાડી (કુંડલીની) ને વિષે (સંયમ કરવાથી) ચિત્તનું સ્થૈર્ય થાય છે. (૩૨) મૂર્ધ્નિ જ્યોતિ (રંધ્રસ્થાનની જ્યોતિ)ને વિષે (સંયમ કરવાથી) સિદ્ધો (પુરૂષો)નું દર્શન થાય છે. (૩૩) અથવા પ્રાતિભથી સર્વ (સમજાય) છે.

(૩૪) હૃદયને વિષે (સંયમ કરવાથી) ચિત્‌સંવિદ્ (જ્ઞાન) થાય છે.

(૩૫) બુદ્ધિસત્વ અને પુરૂષ એ બન્નેના (સંયોગથી થતા) પ્રત્યય (જ્ઞાન અનુભવ)માં (થતી તેમની) એકતા રૂપી (જે) ભોગ (છે) તે બીજા (એટલે પુરૂષ)નેજ અર્થે છે. તેથી (તેઓ) અત્યંત વિભિન્ન હોઇ (તેમાંના) સ્વ (પોતે પુરૂષ) રૂપી અર્થ (વિષય)માં સંયમ કરવાથી "પુરૂષ"નું જ્ઞાન થાય છે. (૩૬) ત્યારપછી પ્રાતિભ, શ્રાવણ, વેદન, આદર્શ, આસ્વાદ (અને) વાર્તા (નામની છ સિદ્ધિયો) ઉત્પન્ન થાય

---

(૩૩) પ્રાતિભ નામની જ્ઞાન શક્તિ છે, જે વિવેક જ્ઞાનના કારણભૂત સંયમના દૃઢ અભ્યાસથી મનમા અતીત, અનાગત, સૂક્ષ્મ, કે વ્યવહિત પદાર્થોના જ્ઞાનનું સામર્થ્ય પ્રકટ થાય છે તે; કારણ કે તે પોતાની પ્રતિભાથી ઉત્પન્ન અને અનૌપદેશિક જ્ઞાન છે.

(૩૫) જુવો. યો. સૂ. ૨.૨૦; ૪. (૨૨ થી ૨૪) અને બ્ર. સૂ. ૨.૩. ૨૯ અને તેની જ્યોતિ. આ સૂત્રમાં "પ્રત્યય" નો અર્થ સૂત્રકારે સમજાવ્યો છે. આ પ્રત્યયનો ઉદય થવામાં પુરૂષ અને બુદ્ધિસત્વનો સંયોગ છે. તેથી તેમના ઐક્યમાં પ્રકટ થતું જ્ઞાન તે પ્રત્યય. પુરૂષે બુદ્ધિનું ગ્રહણ કરતાં વિષયના અનુભવ-જ્ઞાનનો ઉદય થાય છે. સ્વાર્થ એટલે સ્વ+અર્થમા સ્વને સ્વરૂપે પુરૂષ તેજ અર્થ એટલે સંયમનો વિષય. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૧૯. તેને વિશે સંયમ કરતાં પુરૂષનું જ્ઞાન થાય છે.

(૩૬) પ્રાતિભ એ મનની સર્વને જાણવાની દિવ્ય એટલે અસાધારણ શક્તિ, શ્રાવણ એ કાનની સાંભળવાની દિવ્ય શક્તિ;

છે. (૩૭) સમાધિ (નીસ્થરતા)ને વિષે તે (સિદ્ધિયો) વિઘ્નો (રૂપ) છે; (પણ) જાગતાં તે સિદ્ધિયો (શક્તિયો રૂપે ફ્ળે) છે. (૩૮) (એકજ શરીરમાં થતા) બંધનનું કારણ (રૂપ ધર્માધર્મ) શિથિલ (ક્ષીણ) થતાં અને પ્રચાર (ઉદ્દાન નાડી) નું (સંયમ દ્વારા) જ્ઞાન થતાં ચિત્તનો બીજા શરીરમાં આ-

---

વેદન એ ત્વચાની સ્પર્શ કરવાની દિવ્ય શક્તિ, આદર્શ ચક્ષુની દર્શન કરવાની દિવ્ય શક્તિ. આસ્વાદ એ જીહ્વાની સ્વાદ લેવાની દિવ્ય શક્તિ. અને વાર્તા એ નાસિકાની સુંઘવાની દિવ્ય શક્તિ એમ મન સાથે છએ વિજ્ઞાન શક્તિયોમાં દિવ્ય બળ પ્રાપ્ત થાય છે એવો સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે. ધ્યાન પૂર્વક વિચારતાં, સાંભળતાં સ્પર્શતાં, ચાખતા, સુંઘતાં, કે જોતાં એ સર્વ ક્રિયાઓ વધારે બળવાન થાય છે એવો સર્વ કોઈ નો સાધારણ અનુભવ તો છેજ. તેનો સંયમ કરવાથી એ સૂક્ષ્મતત્વોમાં સર્વત્ર થતી ક્રિયાઓનું જ્ઞાન થાય એ છેક અસંભવિત નથી એમ વાયરલેસ અને બ્રોડકાસ્ટીંગના અનુભવથી જણાય છે. તેમજ સૂક્ષ્મતત્વોની સ્થૂળતા ઉપર થતી બારીક ક્રિયાઓને પ્રકટ કરતાં સ્થૂળ યંત્રો જગદિશચંદ્ર બોસ જેવા બનાવતા જાય છે.

(૩૮) ૩૮ થી ૪૨ સૂત્રો સુધીમાં જે શક્તિયોનો આવિર્ભાવ કહ્યો છે તે ચિત્તવૃત્તિનો જ છે, સ્થૂળ એવા શરીરનો નહી; કારણકે એમ માનતાં તો સ્થૂળ પદાર્થને અંગે પ્રસિદ્ધ ઈશ્વરી નિયમોનો અનાદરજ થયો ગણાય, જે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે; તેમજ યુક્તિથી પણ વિરૂદ્ધ છે., પતંજલિ પોતેય પર શરીરના પ્રવેશમાં "ચિત્તનો" જ પ્રવેશ થાય છે, એમ સ્પષ્ટ શબ્દમાં કહે છે. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૩૮. તેથી આકાશ ગમનાદિની જે સિદ્ધિયો કહી છે તે સંયમીની સંયમના વિષયમાં જ ઐક્ય ભાવે થતી, અને તેથી અન્ય સર્વ પદાર્થના (જેમ કે પોતાના શરીરના પણ) તેજ વખતે તો જરાય ભાન વગરની ચિત્તવૃત્તિની સ્થિતિ છે એમજ સમજવું યોગ્ય છે. કોઇ યોગીને એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે સ્થૂળ શરીરે વિમાનાદિની સહાય વિના ઉડીને જતાં કોઇએ કદિ અનુભવ્યો નથી; તેમજ શ્રુતિમાંથી

વેશ થાય છે. (૩૯) ઉદાનતા ઉપર (સંયમ દ્વારા) જય મેળવ્યાથી જળ, કાદવ, કાંટા વિગેરે લાગતા નથી અને (પ્રયાણ કાળે) ઉંચે ચઢાય છે. (૪૦) સમાનના ઉપર (સંયમ દ્વારા) જય મેળવ્યાથી (શરીરમાં) જ્વલંત દીપ્તિ (તેજ પ્રકાશ પ્રકટ) થાય છે. (૪૧) શ્રોત્ર અને આકાશ બેના સંબંધને વિષે સંયમ કરવાથી દિવ્યશ્રોત્ર (પ્રાપ્ત થાય છે.) (૪૨) કાયા અને આકાશ એ બેના સંબંધને વિષે સંયમ કરવાથી અને હલકા રૂ (જેવા પદાર્થ)ને વિષે સમાપત્તિ (સંયમ) કરવાથી **આકાશગમન (પ્રાપ્ત) થાય છે.**

(૪૩) (શરીરની) બહાર (એવા કોઇ પણ દેશ કે પરિચ્છેદ)ની કલ્પના રહિત (સંયમિત) ચિત્તવૃત્તિ તે મહા

પણ એવા વાદને ટેકો મળતો જણાતો નથી. લિંગ અથવા મનેન્દ્રિયાત્મક સૂક્ષ્મ શરીરે તેમ કરવામાં અસંભવ નથી. જુવો. યો. સૂ. ૩. ૩૮. કારણકે સૂક્ષ્મધાતુને સ્થૂળની આરપાર જવા આવવામાં કે સંકોચ વૃદ્ધિમાં અંતરાય નથી એવો અનુભવ છે.

કેટલાક યોગીઓને એક સ્થળેથી બીજે દૂર સ્થળે ઉડીને જતાં દેખ્યાની કે એક સ્થળમાંથી અદશ્ય થઈ ગયાની પૂરાણુ વાતો લોકોમાં બહુ ચાલે છે, અને ઘણાં સુંદર ચિતાર બતાવતાં કાવ્યોમાં પણ તે લખેલી જણાય છે. તેમને પ્રમાણુ રૂપે સ્વીકારતાં સત્યનાજ શોધકે તો ખમચાવું જોઇએ. આ યોગસૂત્રોમાં તો કેવળ અનુભવે જ જણાતા સત્યને પ્રકટ કર્યું છે એમ સ્વીકારીને ચાલવું જોઇએ, તેથી એના અર્થની કસોટી પણ એવા અનુભવ કે demontration ના જ આધારે કરવી યોગ્ય છે. સૂત્રકારની પ્રતિજ્ઞા પણ એવીજ છે. જુવો યો. સૂ. ૧. (૩.૪.) જુવો. શ્વેતા. ૨. ૧૩.

(૪૩) શરીરની બહારના કોઈ પદાર્થનો સંયમ તે "વિદેહા!" સમાધિ કહેવાય છે, તેમાં આકૃતિ વાળા દેહ, અથવા ધ્યેય બાહ્ય પદાર્થની પરિચ્છિન્નતાનું ભાન રહે છે. પણ જ્યારે આવા સત્ત્વ

વિદેહા (કહેવાય) છે. તેનાથી પ્રકાશ (આત્મકજ્ઞાન)ના (ક્લેશાત્મક) આવરણનેા ક્ષય થાય છે.

(૪૪) (પાંચેય ભૂતોના) સ્થૂળ, સ્વરૂપ, સૂક્ષ્મ, અન્વય અને અર્થવત્ત્વ (એવા ગુણેા)ને વિષે સંયમ કરવાથી ભૂતોનેા

પ્રકારના બહાર એવા કેાઈ પણ દેશ પરિચ્છેદનું જ્યાં ભાન હેાયજ નહીં ત્યા એવેા ચિત્તવૃત્તિનેા સંયમ તે "મહાવિદેહા" સમાધિ કહેવાય છે. આ સમાધિનેા વિષય ત્યારે સર્વ વ્યાપક "ચિત્ત" બને છે, તેથી સર્વવ્યાપક ચિત્તરૂપ પ્રકાશને છાદનારૂં પરિચ્છેદના વિભાગ વાળું ભાન કપાય છે, અદશ્ય થાય છે એટલે એના ફળ રૂપે ચિત્ત પ્રકાશ ખીલી ઉઠે છે.

(૪૪) પાચેય મહાભૂતોની સ્થૂળતા એમના પરમાણુથી માંડી મહાન સમુદાય સુધીની તે, અને અણુથી માંડીને મહા સમુદાય સુધીનું દેશ પરિચ્છિન્ન એવું એમનું સ્વરૂપ તે, તથા આ સ્થૂળનું કારણાત્મક પાચેયની તન્માત્રાએા તે સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ; એ તન્માત્રાએાનેા સ્થૂળમાં થતેા અને સ્થૂળ પરમાણુએાના સમુદાયમાં વૃદ્ધિ પામતેા કાર્યાત્મક અન્વયીભાવ, અને એવાં ભૂતોનેા જે ભેાક્તાને અર્થે ભેાજ્ય સામર્થ્ય તથા તે ભેાગના પરિણામે આત્મભાવના જ્ઞાનની અંતીમ પ્રાપ્તિરૂપ અપવર્ગ સામર્થ્ય એ ભેાગાપવર્ગ રૂપે ભૂતોનું અર્થવત્ત્વ છે. આ સર્વમાં જેનેા જેવેા સંયમ તેને તે વસ્તુને વિજય થાય છે. આમ ભૂતોનેા વિજય મેળવાય છે.

પૃથ્વીના સ્થૂળગુણેા અગીઆર છે. આકાર, ગૌરવ, રૌક્ષ્ય અથવા લુખાપણું, અન્યને ઢાંકવાપણું આચ્છાદન, સ્થૈર્ય સર્વભૂતોનેા આધાર, ભેદ-વિદારણ, સહનશીલતા, કૃશતા, કઠિનતા અને સર્વ ભેાગ્યતા. જળના દશ ગુણ છે તેઃ સ્નેહ, સૂક્ષ્મતા પ્રભા-ઉજ્વળતા, શુકલતા, મૃદુતા, ગૌરવ, શીતસ્પર્શ, રક્ષા, પવિત્રતા અને સંમેલન-ભેગા થઇ જવું તે. અગ્નિના આઠ ધર્મોમાં ઉર્ધ્વગમનશીલતા, પવિત્રતા, દાહનશીલતા, પાચકતા, લઘુતા, ભાસ્વરતા, પ્રધ્વંસન, અને બળશીલતા છે. વાયુના આઠધર્મો તે અપડુ અવળી દેાડવું, પાડી દેવું, કંપવું, બળ, ચંચળતા, અચ્છાદયતા-આચ્છાદનનેા અભાવ અથવા

વિજય (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૫) તે (ભુત જય)નાથી અણિમાદિ (શક્તિયો)નો પ્રાદુર્ભાવ (પ્રાકટ્ય), કાયસંપત્, અને તે (ભૂતો)ના ધર્મોનો (સંયમીને) અપ્રતિબંધ (પ્રાપ્ત) થાય છે. (૪૬) રૂપ, લાવણ્ય (કાન્તિ) બળ, (અને) વજ્ર જેવાં

પારદર્શકતા; અને શૈત્ય. આકાશના ત્રણ ધર્મોમાં વ્યાપકતા, વસ્તુઓના વિભાગ પાડવા તે અને અવકાશપ્રધાન. આ બધા ધર્મો સહિત શબ્દાદિ ગુણો છે તે ભૂતોનું સ્થૂળ સ્વરૂપ આ ભૂતોના સ્વાભાવિક ગુણો ફરતાં તો ભૂતોજ ફરે તેમાંજ વિપર્યય થાય.

(૪૫) અણિમાદિ શક્તિયો આઠ પ્રકારની છે. ૧ "અણિમા", એટલે સૂક્ષ્મ પરિમાણુરૂપે થઇ જવું, ૨ "લઘિમા" એટલે હલકુંફુલ થઇ જવું તે, ૩. "મહિમા" એટલે મહાન્ પર્વત જેવડું થઇ જવું તે. ૪. "પ્રાપ્તિ" એટલે અતિ લંબાઇને ઉંચે કે લાંબેથી તાણી લેવું, જેમ અંગુઠાથી ચંદ્રને અડવું તે. ૫. "પ્રાકામ્ય" એટલે કામનાનો ઇચ્છાનો અપ્રતિબંધ હોવો તે. ૬. "વશિત્વ,' વસ્તુ માત્રને વશ કરવી તે. ૭ "ઈશિતૃત્વ" એટલે તેના ઉપર ઐશ્વર્ય ચલાવવું તે. ૮ અને "યત્રકામાવસાયિત્વ" એટલે સત્ય સંકલ્પત્વ. વૃત્તિ જે ભાવમાં સંયમિત થાય તે ભાવ રૂપેજ તે પ્રવર્તે છે એજ નિયમ સૂત્રકાર અહીં પ્રકટ કરે છે. સંયમીની વૃત્તિ આવા ભાવોને પામે એટલે એનું ચિત્ત એ રૂપે પરિણમે તો પણ ઇશ્વરના નિશ્ચિત નિયમે પ્રેરાતા પદાર્થો તો ફરતા નથીજ. તેમજ સંયમીના ચિત્તના આવા પરિણામોથી એના સ્થૂળ શરીરના પણ એવા પરિણામો થાય છે એમ પણ સૂત્રકારનો કહેવાનો અભિપ્રાય નથી. સંયમીની વૃત્તિ જો ઇશ્વર ચિત્તરૂપે થાય તો તો અવસ્ય સંયમિ ઇશ્વિરના નિયમની વિરૂદ્ધ સંકલ્પજ કરે નહીં. જો વિરૂદ્ધ સંકલ્પ કરે તો ઇશ્વિરભાવના સંયમમાં વિક્ષેપ થતાં સંયમનો ભંગ થાય એટલે સિદ્ધિ બંધજ થાય. આ સિદ્ધિઓને વિષે જાણે યોગીનું સ્થૂળ શરીર ઉડે કે જમીનમાં પેસી જાય એવી ખોટી લોકોમાં પ્રચલિત ભાવનાઓને માટે સૂત્રોમાં કોઇજ પ્રમાણ નથી. યોગીના શરીરનો અર્થ સુક્ષ્માત્મક લિંગ દેહ લેઇએ તોજ તેવી પ્રચલિત ભાવનાઓ સયુક્તિક થાય. ગુણગુણીનો

સંઘટ્ટ અવયવો (હોય) તે કાયસંપત્ (કાયાની સંપત્તિ કહેવાય) છે.

(૪૭) ગ્રહણ, સ્વરૂપ, અસ્મિતા, અન્વય, અર્થવત્ત્વને વિષે

સમવાય સંબંધ છે તેથી ગુણ ફરી શકે છતાં ગુણી નિશ્ચળ રહે એવો વાદ અયોગ્ય છે કારણ કે તે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે.

આમાંની પહેલી ચાર અણિમાદિ સિદ્ધિયો સૂત્ર ૪૪ માં બતાવેલા ભૂતોના સ્થૂળ ગુણના સંયમનું ફળ સ્પષ્ટ છે. 'સ્વ'રૂપમાં સંયમનું ફળ પ્રાકામ્ય સિદ્ધિ છે; સૂક્ષ્મ તત્વોના સંયમનું ફળ વશિત્વ છે અને અન્વયના સંયમનું ફળ ઈશિત્વ અને અર્થવત્ત્વના સંયમનું ફળ યત્રકામાવસાયિત્વ છે. સૂક્ષ્મ ઇન્દ્રિયો અથવા તન્માત્રાઓમાં સંયમ કરતાં તે સૂક્ષ્મ ભૂતોમાં સર્વત્ર થતી ક્રિયાઓ દેખાય, સંભળાય, સુંઘાય, સ્પર્શાય કે સ્વાદ કરાય. અને એવાં સૂક્ષ્મભૂતોમાં થતા વ્યવહારોનો આ વાતને ઝીલનાર સ્થૂલ યંત્રના પ્રત્યાઘાતથી સ્થૂળેન્દ્રિયોદ્વારા પણ તે અનુભવાય. આનો દૃષ્ટાન્ત union ungraphy અને 'બ્રોડ કાસ્ટીંગ' છે. (૪૬) રૂપમાં આકૃતિ પ્રધાન છે, અને લાવણ્યમા કાન્તિ, તેજ ઓજસ પ્રધાન છે.

(૪૭) ગ્રહણ એટલે ઈન્દ્રિયોદ્વારા બાહ્ય વિષયાકારે પરિણમતી ચિત્તવૃત્તિ. આવું ગ્રહણ કરવા માટે બાહ્યેન્દ્રિયોને અધીન થએલુંજ મન વ્યવસાયવાળું થાય છે. સ્વતંત્ર મન નહીં. આ ગ્રહણ નામનું ઈન્દ્રિયોનું પહેલું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ આમાં સર્વ ગ્રહણોમાં મહત્તત્વનું પ્રકાશરૂપ પરિણામ જે સર્વ ગ્રહણને સામાન્ય છે તે; ઇન્દ્રિયનું "સ્વરૂપ" એવું બીજું રૂપાન્તર છે, અને ઈન્દ્રિયોનું કારણ જે અહંકાર છે તે તેમનું "અસ્મિતા" રૂપ ત્રીજું રૂપ છે. અને વ્યવસાયથી મહત્તત્વના આકારથી પરિણામને પામેલાં પ્રકાશ, ક્રિયા, સ્થિતિ શીલ ગુણ છે તે 'અન્વય' નામે ઇન્દ્રિયોનું ચોથું રૂપ છે. આ સર્વ ગુણોના વિકારમાં અનુગત પુરૂષને ભોગાપવર્ગ કરાવવાનું સામર્થ્ય તે ઈન્દ્રિયોનું "અર્થવત્ત્વ" નામનું પાંચમું રૂપ છે. આ ઈન્દ્રિયો પંચમહાભૂતોનુંજ કાર્ય છે. પરંતુ આ કાર્યને ભૂતોથી જૂદું પાડી તેને વેદાન્તમાં જૂદા તત્વરૂપે તપાસાય છે તેનું કારણ કે એ કાર્ય એવું સૂક્ષ્મ અને સત્વમય છે કે તેમાં પુરૂષનો ચૈતન્ય પ્રકાશ 'અહં-

સંયમ કરવાથી ઇન્દ્રિયો ઉપર વિજય થાય છે. (૪૮) તે ઇન્દ્રિયોના વિજય)થી મનોજવિત્વ, વિકરણભાવ અને પ્રધાન જય (એવી સિદ્ધિયો પ્રાપ્ત થાય છે.) (૪૯) સત્વ (પ્રકૃતિ) અને પુરૂષ એમની અન્યતા (ભિન્નતા–વિવેક)ની ખ્યાતિ (ભાન)વાળી ચિત્તવૃત્તિ (વાળા યોગી)નું સર્વભાવ (પદાર્થ)માં અધિષ્ઠાતૃત્વ અને સર્વજ્ઞાનતૃત્વ થાય છે.

(૫૦) તે (સિદ્ધિ)નો ય વૈરાગ્ય થવાથી દોષોના બીજ (રૂપી અવિદ્યા)નો ક્ષય થયે કૈવલ્ય (પ્રાપ્ત) થાય છે.

કાર' સાથે સ્પષ્ટ પ્રકાશી ઉઠે છે જ્યારે ભૂતોનો અન્ય સમુદાય આ ઇન્દ્રિય સમુદાયનો એમા પ્રવેશ થાય ત્યારે જે તે સજીવન ક્રિયાવાળો થાય છે, અર્થાત્ આ ઇન્દ્રિય સમુદાય પ્રત્યગાત્માના આવિર્ભાવનો આશય છે. આ સમુદાય બુદ્ધિ, અંત કરણ, લિંગ દેહાદિ નામોથી ઓળખાય છે. આ સમુદાયની શક્તિયો સામાન્ય પુરૂષને ચકિત કરે એવી છે. એનો પૂર્ણ વિસ્તાર હજીય મનુષ્ય જાતિને જડયો જણાતો નથી. સર. કા. સૂ. ૨. ૩. ૧૫.

(૪૮) "મનોજવિત્વ" એટલે મનના જેવી શીઘ્રગતિ, "વિકરણ ભાવ" એટલે શરીરની અપેક્ષા વગર દૂર સ્થળે ઇન્દ્રિયોદ્વારા પદાર્થનો અનુભવ (clarvoiance) કરવો એટલે હરદ્વારમા બેઠા પ્રયાગમા જોવું, સાંભળવું આદિ. "પ્રધાનજય" એ સર્વે કારણ તથા તેમના કાર્યને વશ કરી લેવા તે. આ ત્રણે સિદ્ધિયો " મધુ–પ્રતીકા " નામથી ઓળખાય છે.

(૪૯) સર્વ ભાવાધિષ્ઠાતૃત્વ અને સર્વજ્ઞાતૃત્વ એટલે સર્વ પદાર્થોના અધિષ્ઠાતાપણુ અને સર્વજ્ઞત્વ. આ બે સિદ્ધિયોને 'વિશોકા' સિદ્ધિ કહે છે, કારણ કે તેથી સર્વ પદાર્થોનો પોતે અધિષ્ઠાતા અને જ્ઞાતા થતા ભેદભાવથી થતા શોક ક્લેશોનો નાશ થાય છે.

(૫૦) આવી સર્વોત્કૃષ્ટ સિદ્ધિનોય વિરાગ થાય ત્યારેજ કૈવલ્યભાવને પમાય છે. સર. યો. સૂ. ૧. ૫૧. અને યો. સૂ. ૨. ૨૫.

(૫૧) (સિદ્ધિપ્રાપ્ત થતાં દેવતાઓનું) સત્કારપૂર્વક આમંત્રણ થાય તો (તેમાં) સંગ–આસક્તિ–કે (અહંકાર પૂર્વક) વિસ્મયતા કરવી નહીં; (તેમ કરતાં) વળી ફરીને અનિષ્ટ (યોગભ્રષ્ટતા)નો પ્રસંગ આવી જાય તેથી.

(૫૨) ક્ષણ અને તેના ક્રમને વિષે સંયમ કરવાથી વિવેક જન્ય જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. (૫૩) તે (વિવેક જ્ઞાન) થી જાતિ, (વ્યક્તિગત) લક્ષણ, અને દેશે કરીને (દેખાતી) અન્યતા (ભિન્નતા–વિભાગ)નો અનવચ્છેદ (ચોકખા ભેદદર્શનનો અભાવ) થતાં તુલ્ય (દેખાતાય) પદાર્થોની પ્રતિપત્તિ (સ્પષ્ટ પ્રતીતિ) થાય છે. (૫૪) વિવેકથી થએલું એ જ્ઞાન (સંસારનું) તારક (તારવાવાળું), સર્વ વિષયને કરવાવાળું,

---

(૫૧) ચિત્ત સંયમથી સૃષ્ટિની શક્તિયો રૂપી દેવતાઓનું જ્ઞાન પ્રકટ થતાં તેમની શક્તિયોના ઉપભોગમાં મન દોરાય તેનું નામ સિદ્ધિયોથી થતું દેવતાઓનું આમંત્રણ છે. આમ ભોગમાં આસક્ત થતાં સમાધિની સિદ્ધિરૂપ કૈવલ્યમાં હાની થાય છે તેથી એવા અનિષ્ટને નિવારવા દેવતાના આમંત્રણમાં રાગ કરવો નહીં, કે અહો મારે આટલી બધી શક્તિયો અધીન છે એવો અહંકારવાળો વિસ્મય પણ કરવો નહીં, એમ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે. આ શક્તિયોની સિદ્ધિ ભોગવતાં જ અત્યારે તો પાશ્ચિમાત્ય સંસાર વૈભવથી ભરેલો પ્રજ્વલિત થઈ રહ્યો છે. વિષયમાં સંયમિવૃત્તિનીજ એ સિદ્ધિ છે.

(૫૨–૫૪) સામાન્ય પુરૂષોને વસ્તુના વિભાગ જણાવામાં જાતિ, ગુણ અથવા લક્ષણ, અને દેશ તથા કાળ એટલાં કારણો હોય છે. જ્યાં આ ઉપાધિયો ન હોય ત્યાં વસ્તુની વિવિધતા જણાવાનું બુદ્ધિને સાધન–કારણ–મળતું નથી, તેથી વસ્તુનો ભેદ એનાથી ગ્રહણ થઇ શકતો નથી. છતાં યોગિને, સાધારણ માણસને એક સરખી જણાતી તેથી એક બીજાનો ભેદ ઈંદ્રિયગ્રહણથી વરતી શકાય નહીં, એવી વસ્તુઓ પણ માત્ર લિંગ અને ક્ષણ-

સર્વે પ્રકારે વિષય કરવાવાળું અને (કાળ ભેદના) ક્રમ વગરનું છે.

(૫૫) સત્વ (બુદ્ધિતત્વ) અને પુરૂષ એ બેની વિશુદ્ધિનું સામ્ય (સમતા) થતાં કૈવલ્ય (પણ) થાય છે.

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યેાગશાસ્ત્રનેા વિભૂતિ પાદ સમાપ્ત.

-કાળ-ની ઉપાધિએ કરીને પણ ભિન્ન છે એમ સમજાય છે; અને તેમનેા એ સ્પષ્ટ વિચાર કરી શકે છે. જેમકે પરમાણુ જેમાં ગુણેાનેા આવિર્ભાવ નથી તેમનેા પણ દિગ્ અને કાળની ઉપાધિએ યેાગી વિચાર કરી શકે છે. આવા અત્યંત સૂક્ષ્મભેદથી પણ વસ્તુની ભિન્નતાનું જે જ્ઞાન તેને વિવેક જન્ય જ્ઞાન કહેવાય છે. આવું વિવેક જન્ય જ્ઞાન જેને સિદ્ધિ થાય છે તેજ પુરૂષ આત્મજ્ઞાનને માટે અધિકારી છે કારણકે તે જ્ઞાનમાં કેવળ દેશ અને કાળની ઉપાધિએજ થતી ભિન્નતાવાળા પદાર્થોની મીમાંસા છે; તેથી આવા વિવેકજ્ઞાનને તારક તેમજ સર્વે એટલે કે પરમાણુ કે ચિત્ જેવા સૂક્ષ્મથી એ સૂક્ષ્મ એવા બધાય પદાર્થોને પેાતાનેા વિષય કરવાવાળું અને સર્વે પ્રકારે એટલે વિવિધ રીતે તેમનેા વિષય કરી વિચાર કરવા વાળું અને વળી દિગ્કાળની ઉપાધિ વગર પણ તેમને સમજનારૂં જ્ઞાન કહ્યું છે. જુવેા. યેા. સૂ. ૪.૨૬.

દિગ અને કાળના પરિચ્છેદની ઉપાધિમાં જ રહીને બુદ્ધિ કેાઇ પણ વસ્તુનેા વિચાર કરી શકે છે. યેાગીને આ ઉપાધિનીય પારના તત્વને અનુભવવાનું છે, તેથી તેની એકાગ્રતામાંથી આ ઉપાધિએા પણ ક્ષીણ થવાની આવશ્યકતા છે. તે સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ સૂચવતાં આ સૂત્રેા છે.

(૫૫) આવી વિવેક જ્ઞાનની સિદ્ધિ થતાં સત્વ અને પુરૂષની શુદ્ધિ સહજ છે. આ કૈવલ્યપાદમા સૂત્રકારનેા મુખ્ય ઉદ્દેશ ચિત્તવૃત્તિનું પેાતાનુંજ પ્રથક્કરણ કરી તેના સ્વભાવની પરીક્ષા કરવાનેા અને વાસના રહિત થઈ દ્રષ્ટામાંજ સંયમ કરવાથી દશ્યના ઉપરામ સાથે કૈવલ્યની સિદ્ધિ થાય છે એમ ઉપદેશ કરવાનેા છે.

કૈવલ્ય પાદ ૪.

(૧) એ (ચિત્તની) સિદ્ધિયો (શક્તિઓ) જન્મ, ઔષધિ, મંત્ર, તપ (કે) સમાધિથી પ્રાપ્ત થાય છે.

(૨) એક જાતિનું બીજીમાં થતું પરિણામ તે પ્રકૃતિના આપૂર (ગુણના ભરાવ)થી થાય છે. (૩) (ધર્માધર્મ રૂપી કર્મ તે) પ્રકૃતિયો (ના આપૂર)નું નિમિત્તજ છે; એનું એ

---

(૧) વિશુદ્ધિએ વધતી જતી ચિત્તની શક્તિઓ અનેક જન્મનું ફળ હોઇ કોઇને એ શક્તિ જન્મ સિદ્ધ હોઇ શકે. વળી એવી સિદ્ધિ કોઈક ઔષધિથી પણ મેળવે છે. ઔષધિથી ચિત્તનો મેલ ધોઈને તેની સત્ત્વ ધાતુને સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધ કરે, અને શરીરનાં અન્ય પરમાણુઓમાં જ્યાં ચિત્ત સત્વ ચોટીને બંધાયું હોય તેમને પણ શુદ્ધ અને સૂક્ષ્મ કરતાં બુદ્ધિ સત્વને પોતાની શક્તિને પ્રકટ થવાની સરળતા થાય. ઔષધિથી ચિત્તની આવી પરિચર્યા કરી ઘણા લોક ચિત્તવૃત્તિઓની શક્તિઓને અનુભવે છે. મંત્રના જપથી પણ બુદ્ધિનાં પરમાણુઓમાં એક પ્રકારનો સંસ્કાર પાડી ચિત્તની શક્તિ વધારી શકાય છે. તેજ પ્રમાણે તેથી શરીરનાં બીજાં અંગને શિથિલ કરી ચિત્તની ચંચળતા વધારી શકાય છે. સમાધિથી તો ચિત્તની વૃત્તિઓના ઉપરજ સંયમનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે.

(૨) આપૂર એટલે પૂર (flow) ઉભરાવ. સૂત્રો ૨. ૩ માં સૂત્રકાર સ્પષ્ટ સમજાવે છે કે ઉપર બતાવેલાં ચિત્તની સિદ્ધિયોનાં પુરૂષાર્થાત્મક સાધનો પ્રકૃતિના ગુણોનાં નિયમિત થતાં પરિણામોને ફેરવવા શક્તિમાન નથી કારણ કે તે ઈશ્વરી નિયમો નિશ્ચળ છે પણ તેમને સમજીને નિયમાનુસાર પરિણામને અનુકૂળ કરી પુરૂષાર્થ દિશાને જ ફેરવે છે.

(૩) પ્રકૃતિનું આપૂર તે પ્રકૃતિનો એના ગુણોમાં નિશ્ચિત નિયમે ચળવાનો-પરિણામ પામવાનો-ધર્મ છે; એ પરિણામો થયાં જ કરે છે. તેમાં અંતરાય કરવો અથવા તેનો અંતરાય તોડવો એટલું જ કર્મનું કાર્ય છે. કર્તા એ કર્મની પ્રેરક કામનાને પ્રૃ-,

પ્રયોજક નથી. એ (પ્રકૃતિઆપૂર)ના આવરણ (પ્રતિબંધ)નો ભંગ તો એ (ધર્માધર્મ રૂપી કર્મ)નાથી ખેડુતની પેઠેજ (થાય) છે. (૪) અસ્મિતા (અહંકાર દ્રવ્ય)ની તન્માત્રાઓ (ઉપાદાન)માંથી અનેક નિર્માણ ચિત્તો (પ્રવર્તે છે.) (૫) તે અનેક ચિત્તોની પ્રવૃત્તિના ભેદોમા પ્રયોજક તો એકજ (સર્વાત્મન-અંતર્યામી) ચિત્ત છે.

(૬) એ (પાચે પ્રકારે થતી ચિત્ત સિદ્ધિયો)માં જે

તિના ગુણોના નિશ્ચિત નિયમે થતા ફળો-પરિણામોને-સમજીને પોતાની ઇચ્છા અનુસાર તે પરિણામોને આતરવાને કે તેમા થએના અંતરાયને તોડવાને અર્થે આદરે છે, જેના આરંભે કર્મ પ્રકટ થાય છે, અને ઇષ્ટ ફળ મળે છે તે પછી કર્તા વાસનાની તૃપ્તિ-સુખ-કે અતૃપ્તિ-દુઃખ-દ્વારા ભોગવે છે.

પ્રકૃતિના આવા સતત વહતા પ્રવાહના આવરણને તોડવાની કર્મની પ્રવૃત્તિ ઇશ્વરી નિયમની વિરુદ્ધ નથી પણ તે એક કયારામાથી બીજા કયારામા પાણી વાળવાને ઉભા રહેલા ખેડુતના જેવી જ છે. એ માત્ર કયારાની એક પાળ બાધે છે, અને બીજી તોડે છે એટલે તે બંધને અનુવર્તીને પાણીનો પ્રવાહ રોકાય છે કે બીજા કયારામા ચાલ્યો જાય છે તેથી કર્મને ખેડુતની પેઠે પ્રકૃતિના પરિણામોમા એક નિમિત્ત જ કહ્યું છે, ઉપાદાન નહી. ઉપાદાન તો સ્થૂળની તન્માત્રાઓ અને તેમનુ પ્રધાન કારણ છે તે અવ્યક્ત જ છે

(૪-૫) 'અહંકાર' એટલે જે સૂક્ષ્મ ધાતુની ઉપાધિએ 'હું' એવો ચિત્તભાવ પ્રકટ થાય છે તે દ્રવ્યને અહંકાર કહે છે, તેના અત્યંત સૂક્ષ્મ સ્વરૂપને તેની તન્માત્રાઓ કહેવાય છે. તે તન્માત્રાઓની ઉપાધિએ ચૈતન્યના વિવિધ વિકારો ચિત્તવૃત્તિઓ રૂપે ઇશ્વરના નિશ્ચિત નિયમે જ થએના નિયમોએ સ્ફુરે છે. તેથી આવૃત્તિઓને નિર્માણ ચિત્તો કહ્યા છે. આ સૂક્ષ્મ તન્માત્રાઓનો પ્રેરક ઇશ્વરભાવ છે તેથી એ મહતચિત્ત એકલું જ સર્વનો પ્રેરક છે.

(૬) ધ્યાન સમાધિ-જન્ય ચિત્તવૃત્તિ-ચિત્તસિદ્ધિમા ઋતંભરા હોા છે એટલે એકજ ધ્યાન વિષયમા ચિત્ત હોઉં છે તેથી અન્ય કોઇ

ધ્યાન (સમાધિ) જન્ય (ચિત્ત સિદ્ધિ) છે તે આશય (વાસના) રહિત છે. (૭) (કારણકે) યેાગિનું (ચિત્ત, ચૈત્ય) કર્મ અશુકલ (પુણ્યરહિત), તેમજ અકૃષ્ણ (પાપ રહિત) છે; બીજાનાં (પુણ્ય, પાપ, અને બેયથી મિશ્રિત એમ) ત્રણ પ્રકારના (ચિત્ત કર્મો) છે.

(૮) તે (ત્રિવિધ કર્મ)માથી તેમના ફળને અનુકૂળ ગુણેાવાળી વાસનાઓ પ્રકટ થાય છે. (૯) તે જાતિ, દેશ અને કાળે કરીને વ્યવહિત (વિભિન્ન છે તે) ને પણ (પરિપાક વખતે દેશકાળનું) અંતર નથીજ (આનંતર્ય છે) સ્મૃતિ અને

સંસ્કારનેા તેમા અસંભવ છે. જુવેા. ૧. (૪૯–૫૦) જ્યેાતિ. બીજી એટલે જન્મ, ઔષધિથી થતી ચિત્ત સિદ્ધિયેામા અનેક અન્ય વિષયેાની ચિત્તમા સંસ્કાર પરપરા ચાલુ જ છે, તેમજ મંત્ર તેમજ તપમા કામનાઓ વહી રહી છે.

(૮–૯) કર્મના નિમિત્તે થતા વિકારેાનેા આશ્રય પ્રકૃતિ છે પણ એવા વિકારેા જે કર્મનું ફળ છે તેમનેા અનુકૂળ ગુણેાવાળી વાસનાનેા આશ્રય તેા ચિત્ત છે. એટલે જે પ્રકૃતિના પરિણામેા જાતિ, દેશ અને કાળની ઉપાધિએ તદ્દન ભિન્ન ભિન્ન અને દૂર કાળમાય થએલા હેાય છતા તે ફળેાને અનુકૂળ ગુણવાળી વાસનાઓ તેા એક ચિત્તમાજ સંસ્કાર રૂપે એકઠી થયા જાય છે, તેથી એવી વિભિન્ન દેશકાળ અને જાતિએ કરીને થએલી વાસનાઓમા અંતર રહે છે, છતા જ્યા એમનેા આશ્રય ચિત્ત છે ત્યા તેા એ સંસ્કાર રૂપે પ્રવર્તવાથી અંતર રહિત જ છે, કારણ કે સંસ્કાર અને સ્મૃતિની એકરૂપતા જ છે. અર્થાત્ વાસનાઓ ચિત્તના સંસ્કાર રૂપે પ્રવર્તે છે અને કતામા એ સંસ્કારા સ્મૃતિ રૂપેજ પ્રકટ થાય છે. એટલે જ્યા કર્મના ફળનેા પરિપાક થતા તેમના ભેાગનેા વખત આવે, ત્યા ગમે તે કાળમા કે દેશમા કે પૂર્વની યેાનિમા પડેલેા સંસ્કાર હેાય તેા પણ પરિપાકનેા તે સહકારી હેાઇ અત્યારે તેની જોડે સ્ફુરી ઉઠે છે એમ સૂત્રકારનેા આશય સમજાય છે.

સંસ્કારોની એકરૂપતા છે તેથી. (૧૦) અને એવા એ (સંસ્કારોનું અનાદિત્વ) છે, આશિષ્ (હું જીવુંજ એવી આશા)નું નિત્યત્વ છે તેથી. (૧૧) હેતુ, (કર્મ અને તેનું) ફળ, (એ બેયનો) આશ્રય (મન), અને (એ સર્વેનાં) આલંબન (રૂપી વિષયો), એમણે કરીને એ (આશિષ્–આશા) સંઘરાયલી (સંગૃહિતા) છે તેથી એમના અભાવે એ (આશા)નોય અભાવ થાય છે.

(૧૨) થઇ ગએલી અને થનાર વસ્તુ સ્વરૂપે કરીને તો (સદા વર્તમાન) છેજ; ધર્મો (પરિણામો)ના માર્ગ (ક્રમ)

વાસનામા સંસ્કાર અને સ્મૃતિ એ ઉભય વિચારનું સંમેલન છે. સંસ્કાર એ ચિત્તના પ્રકૃતિ તત્વ–મહત્ અથવા અહંકાર સત્વના ઉપર થએલો છે અને એના ઉપર એવો થએલો સંસ્કાર તે તેની સાથે નિત્ય સમન્વિત ચિદ્આત્મક આત્મતત્વમાં સ્મૃતિરૂપે સંગ્રહાય છે. આમ સંસ્કાર અને સ્મૃતિની એક રૂપતા થાય છે. સ્મૃતિ અહંકાર તત્વના ઉપરના સંસ્કારને પોતાના પ્રકાશથી પ્રકટ કરે છે અને અહંકાર ઉપર પડેલો સંસ્કાર ચૈતન્યમાં સ્મૃતિ રૂપે સંગ્રહાય છે. પ્રેરણા તો ચૈતન્યમાં જ પ્રકટે છે, એટલે સ્મૃતિથી જ સંસ્કાર સ્ફુરી ઉઠે છે. જ્યાં સુધી સ્મૃતિનું સ્ફુરણ નથી ત્યાં સુધી અહંકાર ઉપર પડેલા સંસ્કારો જાણે તે હોય જ નહી એમ પડ્યાજ રહે છે. સર. છાં. ૬. ૭. ૪. જ્યોતિ. સરખાવો Study in Consciousness Page 267 (Annie Besant)

(૧૧). વાસનાનું આશ્રયભૂત જે ચિત્ત અથવા ચૈતન્ય છે તે બુદ્ધિ સત્વની ઉપાધિએ સર્વાત્મક ચૈતન્ય અથવા સદ્દેવની એક વૃત્તિ જ છે. એ બુદ્ધિ ઉપાધિમા અહંભાવે પ્રકટતી જીવ ભાવાત્મક ચૈતન્ય વૃત્તિ સ્વરૂપે પરિમાણ રહિત છતા ઉપાધિએ તદનુસાર પરિમાણવાળી છે તેથી જ તે જ્ઞેયરૂપ થાય છે. જુ. યો. સ. ૪:૧૮.

(૧૨) બાહ્યવસ્તુ–પદાર્થ–સ્વરૂપે કરીને તો ત્રણે કાળમાં વર્તમાન જ છે, માત્ર જે ધર્મોએ કરીને બુદ્ધિમાં ઇન્દ્રિયના સંનિકર્ષે
નં

માંજ એવા (કાળના ભૂત કે ભવિષ્યત્) ભેદો થાય છે તેથી. (વસ્તુના સ્વરૂપમાં તે નથી.) (૧૩) એવા એ વ્યક્ત, કે સૂક્ષ્મ (અવ્યકત, ધર્મો પ્રકૃતિના) ગુણોરૂપેજ છે. (૧૪) પરિણામેાનું (આમ ફૂટસ્થ એવા સ્વરૂપે કરીને) એકત્વ છે તેથી વસ્તુનુંય એકત્વ છે.

(૧૫) વસ્તુનું (આવું) એકત્વ (સામ્ય) છતાં, ચિત્તના (અનેક) ભેદોએ કરીને જતે (એકજ વસ્તુ, અને તેનાં વિવિધ ધર્મ જ્ઞાનેા એ) બેના માર્ગ (એવા) વિભિન્ન (જૂદા, સરખેા નહીં એવા) છે.

પ્રકટ થાય છે તે ધર્મોજ કાળની પરંપરાએ ચઢીને પરિણામોને પામે છે, વસ્તુ સ્વરૂપે નહીં એમ સૂત્રકારનેા અભિપ્રાય છે; અર્થાત પ્રકૃતિ સ્વરૂપે તેા સ્થિર જ છે માત્ર એના ત્રિગુણાત્મક ધર્મોએ કરીને જ એ પરિણામ પામતી દેખાય છે. આવેા પરિણામોનેા દેખાવ એજ માયા છે. વાર્ષગણ્યાચાર્યે કહ્યું છે કે—

गुणानां परमं रूपं न दृष्टिपथमृच्छति ।
यत्तु दृष्टिपथं प्राप्त तन्मायेव सुतुच्छकम् ॥

(૧૩) વ્યકત-પ્રકટ-સ્થૂળ, એટલે કાર્યાત્મક અને અવ્યક્ત તેથી સૂક્ષ્મ તે કારણાત્મક ધર્મો બધાય પ્રકૃતિના ત્રિગુણાત્મક જ છે, એટલે એ પ્રકૃતિના સત્વ, રજસ અને તમસ, એટલે પ્રકાશ, ક્રિયા અને જડતા રૂપેજ પ્રવર્તે છે. આ દર્શનમાં પરમાણુએા ભિન્ન વસ્તુઓ નથી પરંતુ એક જ પ્રકૃતિના ધર્મભેદોજ છે એટલે વૈશેષિકવાદનેા તિરસ્કાર છે.

(૧૫) બાહ્યવસ્તુ સ્વરૂપે એક છતાં તેના ધર્મો અનેક થવાનું કારણ વસ્તુને ગ્રહણ કરતી જૂદી જૂદી કામનાવાળી અનેક વિભિન્ન ચિત્તો અને ચિત્તવૃત્તિયેા છે તે છે, એમ સૂત્રકારનેા અભિપ્રાય સમજાય છે. વસ્તુ એકજ છતાં ધર્મો અનેક છે. કારણકે ધર્મો ચિત્તસાપેક્ષ છે.

(૧૬) અને (બાહ્ય) વસ્તુ એકજ ચિત્તને અધિન નથી; (કારણ કે એમ હોય તો) તે (ચિત્ત) નો એ (વસ્તુ) જ્ઞાનનો વિષય ન થાય તે વખતે હોય જ કેમ?

(૧૭) (કારણકે) વસ્તુ (કદિ) જણાય છે અને (કદિ) નથી જણાતી; ચિત્તને એ (વસ્તુ) ના ઉપરાગ (આકર્ષણ)ની અપેક્ષા છે તેથી.

(૧૮) ચિત્તવૃત્તિયો તો સદા જ્ઞાત છે, તેમના પ્રભુ પુરૂષનું અપરિણામીત્વ છે તેથી. (૧૯) એ ચિત્ત(વૃત્તિ) પોતાની

(૧૬-૧૭) સર. યો. સૂ. એકને જે બાહ્ય વસ્તુ ન જણાય તે અન્યને જણાય છે એવો આપણો સર્વનો અનુભવ છે તેથી અવશ્ય એમ માનવુંજ જોઇએ કે વસ્તુ એકજ ચિત્તને અધિન નથી પણ અનેક ચિત્તોનો એ વિષય બને છે. જો એકજ ચિત્તને આધિન હોય તો તો જ્યારે એ એકચિત્ત એનું ગ્રહણ ન કરે તે વખતે એ વસ્તુનું અસ્તિત્વ નથીજ એમ થાય; પણ એ તેજ વખતે બીજાનાથી અનુભવાય છે એવા પ્રત્યક્ષથી તે વિરૂદ્ધ છે તેથી બાહ્ય એક વસ્તુ તો છે જ એમ સિદ્ધ થાય છે; અને વસ્તુ કદિ જણાય છે અને કદિ નથી પણ જણાતી એતો અનુભવસિદ્ધ છે. જ્યારે એના તરફ ચિત્ત આકર્ષાય ત્યારેજ આપણને દેખાય નહીં તો ત્યાં પડી રહ્યા છતાં એ નથીજ જણાતી. જુવો. કૌષી. ૩. ૭.

(૧૮) બાહ્ય વસ્તુનું ગ્રહણ ચિત્તાકર્ષણને આધીન હોવાથી જ્યાં ચિત્તનું આકર્ષણ ના હોય ત્યાં બાહ્ય વસ્તુ ન પણ દેખાય. છતાં ચિત્તવૃત્તિ તો સદા જ્ઞાતજ રહે છે; કારણકે એનો સ્વામી અંતર્યામી 'જ્ઞ'રૂપે એને પ્રકાશી રહેનાર પરમાત્મા તો સદા અપરિણામી હોઈ તેને જોયાંજ કરે છે. ચિત્તનો અર્થ યો. સૂ. ૪. ૨૩ મા સૂત્રકાર પોતેજ પ્રકટ કરે છે કે તે દ્રષ્ટા અને દશ્ય (બુદ્ધિસત્વ) ના સંબંધે રંગાયલું ચિત્ત એટલે ચિત્તવૃત્તિ તે સર્વને કારણનો વિષય કરનાર કહેવાય છે.

(૧૯) આ ચિત્તવૃત્તિ પોતે 'જ્ઞેય' છે અને તેને જોનાર અંતર્યામી તેનો સ્વામી 'જ્ઞ' રૂપ પરમાત્મા છે વળી જ્યાં એ આકર્ષાયને

મેળે પ્રકાશવાળું નથી, તે (પોતે) દૃશ્ય (અન્યથી દેખાય તેવું) છે તેથી, (૨૦) અને એકજ સમયે (વિષય તેમજ પેાતાનું એમ) બેયનું અવધારણ (ગ્રહણ) થાય નહીં (તેથી). (૨૧) એક ચિત્તને બીજા ચિત્તનું દૃશ્ય માનતાં એક બુદ્ધિથી બીજી બુદ્ધિ એમ થતાં અનવસ્થા (આતપ્રસંગ) થશે; અને વળી સ્મૃતિનેા સંકર થશે.

(૨૨) (ચિત્તની પેઠે વિષયમાં) પ્રતિસંક્રમ (પ્રચાર) રહિત એવી ચિતિ (ચેતન-પુરૂષ) નું તે (બુદ્ધિ)માં જ (પ્રતિબિંબિત થઈ તેના) આકારને પામવાપણું થતાં પેાતાના બુદ્ધિ (વિષય) નું જ્ઞાન પ્રકટ થાય છે.

વિષયનું ગ્રહણ કરે ત્યાં વિષયરૂપ થતા વિષય એકલાને જ જુવે છે તે વખતે પેાતાને જોઇ શકતું નથી, કારણકે તેવું એકી વખતે બેયનુ અવધારણ અશક્ય છે.

(૨૧) દ્રષ્ટા પુરૂષજ છે એ સિદ્ધાન્ત છે, અને તે ચિત્તવૃત્તિથી ભિન્ન છે. કારણકે ચિત્તવૃત્તિ પુરૂષનું 'જ્ઞેય' છે. આ દ્રષ્ટા તેપણ બીજી ચિત્તવૃત્તિજ છે એમ માનતા તેા તે ચિત્તનું દ્રષ્ટા બીજું ચિત્ત છે એમ સ્વીકારવું પડશે; એટલે અનવસ્થા થશે. સાધ્ય દ્રષ્ટા એવા ચિત્તની સિદ્ધિજ નહીં બને. તેથી દ્રષ્ટા પુરૂષજ થવેા યેાગ્ય છે. વળી સ્મૃતિનેા પણ સંકર થશે કારણકે કયા ચિત્તની સ્મૃતિથી જ્ઞેય ચિત્ત પ્રેરાશે ? અનેક દ્રષ્ટા ચિત્તેાની વિવિધતાથી સ્મૃતિ તેવીજ ભિન્નતાવાળી અને વિવિધ થશે જે ગેાટાળાથી જ્ઞાન વ્યવહારજ અસંભવિત થશે. આ સર્વ અનુભવ વિરૂદ્ધ છે તેથી દ્રષ્ટા પુરૂષજ છે; ચિત્ત નહીં; ચિત્ત એજ બુદ્ધિસત્વમાં પ્રકટતેા વૃત્તિરૂપે ચૈતન્ય પ્રકાશે છે.

(૨૨) જુવેા. યેા. સૂ. ૩. ૩૫; ૨. ૨૩. વિષયનું ગ્રહણ કરતાં વિષય જોડે તદ્રૂપ થનારી તેા ચિત્તવૃત્તિજ છે. એ ચિત્તવૃત્તિનેા અંતર્યામી સ્વામીતેા અપરિણામી અને અવ્યય છે. આ સૂત્રમાં એ ચિત્તવૃત્તિનું પ્રાકટ્ય સમજાવે છે.

(૨૩) (આમ) દ્રષ્ટા અને દશ્યથી રંગાયલું ચિત્ત (બુદ્ધિ) સર્વાર્થ (સર્વને વિષય કરવાવાળુ એવું અનેક રૂપ) કહેવાય છે. (૨૪) તે (સર્વાર્થ ચિત્ત) અસખ્ય વાસનાઓથી ચિત્રિત છે છતાં પર (પુરૂષ) ને અર્થેજ (એવું) છે, એનું સંહત્યકારિત્વ છે તેથી.

(૨૫) (એ ભોક્તા એવા) વિશેષ (પરપુરૂષ) નું (સ્પષ્ટ) દર્શન થએલા (મુમુક્ષુ) ની જીવ (આત્મ) ભાવવાળી ભાવ-

---

(૨૩) આ સૂત્રમા કહે છે કે દ્રષ્ટા અને દશ્યના આવા સંબધે પ્રકટ થએલી ચિત્તવૃત્તિજ સર્વ પદાર્થોને પોતાના ગ્રહણ વિષયો કરે છે. અર્થાત્ ચિત્તવૃત્તિ બુધિસત્વમા પ્રતિબિંબિત થયેલા પરમાત્માનો ભોગેચ્છાવાળો જીવભાવ છે. એ એકલુ બુદ્ધિસત્વ નથી તેમ એકલુ ચૈતન્ય પણ નથી પરંતુ દશ્યના સંબધથી રગાયલો ચૈતન્યાભિભાવ છે અને તે વિષયોમા ભોગેચ્છાએ અહભાવે પ્રવર્તિ રહ્યો છે.

અહીં બધે "ચિત્ત ' અને " બુદ્ધિ " શબ્દો એકજ અર્થમા વપરાયા છે.

(૨૪) "સંહત્યકારિત્વ" એટલે ઘ ્ ી વસ્તુઓનું એકઠા મળીને કાર્ય કરવાપણુ તે ચિત્ત આવી રીતે અનેક વિષય, ચિત્ત, કામના, કર્મ અને ફળ એટલાના એકઠા સમૂહથીજ પુરૂષના ભોગ અને અપવર્ગને સાધે છે. જુવો યો. સૂ. ૪. ૧૧. જ્યા આવી રીતે અનેક વસ્તુઓથી એકઠા મળીને કાર્ય સધાય ત્યા તે કાર્યો તેઓને પોતાને અર્થે તો નાજ હોય પણ તેમનાથી કોઈ અન્ય ભોક્તાનેજ અર્થે હોય એવો લોક-વ્યવહાર છે તેથી એમ સૂત્રનો અર્થ સમજાય છે. વળી જુવો યો સૂ ૩-૩૫.

(૨૫) સર. યો. સૂ. ૧. (૨૩ થી ૨૮) જ્યોતિ. જુવો શ્રુતિયો. કઠ, મુંડ, શ્વેતાદિ કારણકે જે મુમુક્ષુને એમ સ્પષ્ટ સમજાય કે જે પર અથવા પરમાત્માને અર્થેજ આ ભોગ વૃત્તિયો પ્રવૃત્ત થાય છે તેજ પરમાત્મા હું પોતેજ છુ તેનો જીવભાવ વછુટી જતા ભોગવૃત્તિઓતો વિરામીજ જાય છે અને પ્રવૃત્ત માત્ર પરમાત્માનેજ અર્થે પ્રેરાતા લોકસગ્રહ યથાર્થેજ કર્મ થાય છે.

નાની નિવૃત્તિ (વિરામ) થાય છે; (૨૬) ત્યારે (તેનું) ચિત્ત વિવેકમાં વળેલુ અને કૈવલ્યાભિમુખ થઇ રહેલું (કહેવાય) છે.

(૨૭) એવા એ (કૈવલ્યાભિમુખચિત્ત) નાં છિદ્રો (પ્રવાહમાં થતા વિક્ષેપેા) આ (પૂર્વના) સંસ્કારેાએ કરીને અંતરાલે બીજા પ્રત્યયેા (જ્ઞાન-વૃત્તિયેા) થાય છે. (૨૮) એવા એ (વિક્ષેપ પ્રત્યયેા છે તે)મનેા હાન-વિનાશ-(આગળ) કહેલા કલેશેા(ના નાશ) ની પેઠે (થાય) છે.

(૨૯) વિવેકજ્ઞાનને વિષે પણ કામના માત્રથી રહિત થએલા (**અકુસીદ**) ને (અને તેથી) સર્વ પ્રકારે (પૂર્ણ) વિવેકખ્યાતિ (આત્મજ્ઞાન) વાળા (યેાગી) ને જ 'ધર્મ મેઘ' સમાધિ (પ્રાપ્ત) થાય છે.

(૩૦) તે (ધર્મમેઘ) થી કલેશ અને કર્મની નિવૃત્તિ થાય છે; (૩૧) ત્યારે આવરણનેા તમામ મેલ કપાઇ ગએલા જ્ઞાન (ચિત્ત) નું આનંત્ય(અપરિછિન્નતા) હેાવાથી જ્ઞેય અલ્પ (નહીં જેવું જ) થઇ જાય છે.

(૩૨) તે (ધર્મમેઘ સમાધિ) નાથી કૃતાર્થ થએલા (સફળ થએલા પ્રયેાજનવાળી પ્રકૃતિના) ગુણેાના પરિણામક્રમની સમાપ્તિ થાય છે.

---

(૨૬) વિવેકખ્યાતિ માટે સર. યેા સૂ. ૩. (૫૨ થી ૫૪)

(૨૮) વિક્ષેપના કલેશ નિવારણના સાધન માટે સર. યેા. સ. ૨. (૩૩ થી ૩૪.) ત્યાં પ્રતિપક્ષની ભાવના કરવી એ ઉપાય બતાવ્યેા છે. હાન-કૈવલ્ય-મુક્તિ માટે જુવેા યેા. સૂ. ૧. ૫૧; ૨. ૨૫; ૩ ૫૦.

(૨૯) જુવેા યેા. સ ૧. ૧૬; ૧. ૫૧. વાસનાએજ ચિત્તનું સ્ફુરણ છે અને તેનુ એ જીવન છે જુ. યેા. સૂ. ૪. ૮.

. (૩૨) પ્રકૃતિના ગુણેા પુરૂષને અર્થેજ ચળે છે; સ્વાર્થને લીધે નહીં. જુવેા. યેા. સૂ. ૨. ૧૮; ૩. ૩૫. એ પુરૂષનેા અર્થ તેના

(૩૩) ક્ષણો (કાળ) ની સાથે સંબંધવાળો (અને) પરિણામના અવસાને (અન્તે) ગ્રહાય-સમજાય-એવો તે ક્રમ (પરંપરા કહેવાય) છે,

(૩૪) (કૃતકૃત્ય થએલા) પુરૂષને માટે અર્થરહિત (પુરૂષાર્થ શૂન્ય) બનેલા ગુણોનું પ્રતિપ્રસવ (કારણમાં લય

ભોગ અને અપવર્ગમાં રહ્યો છે. જુવો. યો. સૂ. ૨. ૧૮. એ ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ થતાં પ્રકૃતિની ગુણપ્રવૃત્તિ નિષ્પ્રયોજન થઇને શમીજ જાય છે. ક્રમનો ભેદ એજ વિવિધતાનું કારણ છે જુવો. યો. સૂ. ૩. ૧૫.

(૩૪) પુરૂષના ભોગ ફળતાં તેમનામાંથી તેની કામના ઉડી જાય એટલે અવિદ્યા ઉડી જાય અને અપવર્ગ-જ્ઞાનથી જીવભાવની નિવૃત્તિ-સધાય છે. આમ ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ થતા પુરૂષ કૃતકૃત્ય થાય છે. (જુવો યો. સૂ. ૨. ૧૮) આમ પુરૂષની કૃતકૃત્યતા સાધવી એજ પ્રકૃતિની ગુણપ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન હતું તે સધાતા તેના ગુણોનાં પરિણામ બંધ થઇ જાય છે, એટલે જેમાંથી ગુણ પરંપરા પ્રકટી ઉઠે છે તે મૂળ પ્રકૃતિમાંજ લય થાય છે; એટલે પુરૂષ અને પ્રકૃતિ ઉભય વિશુદ્ધ અવસ્થાએ પહોંચતા કૈવલ્ય સધાય છે.સર. યો. સૂ. ૩. ૫૫; ૨. ૨૨.

આમ ગુણપરિણામ શાન્ત થતા સધાતુ કૈવલ્ય સામ્ય દષ્ટિએ ઉભયરૂપે ફળે છે. પ્રકૃતિના પરિણામો કારણ પ્રકૃતિમા લય થતા પ્રકૃતિની શુદ્ધ સામ્યાવસ્થા થાય છે અને પુરૂષ કામનાઓથી મુક્ત થતાં તે ગુણોથી આકર્ષાતો બંધ થઇને સ્વરૂપમા સ્થીર પ્રતિષ્ઠિત થાય છે, સામ્યતાને પામે છે. તેથી કૈવલ્યનું આ બેય દષ્ટિએ અહીં લક્ષણ બાંધ્યું છે. સર. યો. સૂ. ૧. ૩; ૨. ૧૦.

પ્રતિપ્રસવમાં પ્રતિ એટલે ભણી, અર્થાત કારણ ભણિ, પ્રસવ એટલે નિષ્પર્મન અથવા લય થવું તે; એમ પ્રતિપ્રસવ એટલે મૂળ કારણમાં લય થવું તે પ્રતિપ્રસવ. સર. યો. સૂ. ૨. ૧૦. ત્યાં એ શબ્દ અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિના અર્થમાં વાપર્યો છે.

થવું) તેજ કૈવલ્ય; અથવા સ્વરૂપમાં પ્રતિષ્ઠા પામતી ચિતિ શક્તિ (તે કૈવલ્ય કહેવાય છે.)

॥ ૐ શાન્તિઃ શાન્તિ ॥

પાતંજલ સાંખ્ય પ્રવચન યેાગશાસ્ત્રનેા કૈવલ્યપાદ સમાપ્ત



વળી જુવેા યેા. સૂ. ૨. ૨૩ જ્યા પુરૂષને દશ્ય પ્રકૃતિનેા સ્વામી કહ્યો છે એટલે પ્રકૃતિ ત્યા પુરૂષથી સ્વતંત્ર નથી એમ સ્પષ્ટ બેાધ છે. અને જુવેા યેા. સૂ. ૨. ૧૭ની જ્યેાતિ અહીં પાતંજલ યેાગ જે સાખ્યાવલંબી માનેા તેા પણ તેણે વેદાન્તનુંજ સેવન કર્યું છે.

ટેારેન્ટેામા મળેલી બ્રીટીશ એસેાસીયેશનના સાયકેાલેાજી વિભાગના પ્રમુખ પ્રેાફેસર વીલીયમ મેકડૅાગલ F. R. S એમણે પેાતાના ભાષણમા ચૈતન્ય વ્યવહાર સર્વત્ર હેતુ વાળેાજ છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું છે, અને આવા હેતુપૂર્વક થતેા ચૈતન્ય વ્યવહાર અથવા 'Purposive Striving' અને જડ જે નિશ્ચિત નિયમેજ દેખાય છે તેવા બે સત્ત્વેામાનું ચૈતન્યતત્ત્વજ વધારે સદ્રૂપે સિદ્ધ થશે એમ માને છે. તે કહે છે કે "if such resolution of the two types of process into one shall ever be achieved, the purposive type that we regard as the expression of 'Mind' will be found to be more real than the other." Times of India 4-9-24 page 8

માણ્ડૂકયોપનિષદ્ ઉપર

ગૌડપાદાચાર્યકૃત કારિકા.

૧
આગમ પ્રકરણ

(૧) સર્વ વ્યાપી વૈશ્વાનર તે બહાર જોનાર છે અને (શરીરની) અંદર (સ્વપ્નમાં) જોનાર તેજનો બનેલો (તૈજસ) છે, તેમજ (બીજની પેઠે જ્યાં સર્વજ્ઞાન સંઘટ્ટ થયું છે એવો) પ્રજ્ઞાનઘન તે પ્રાજ્ઞ છે. આમ એકજ (ચૈતન્યઆત્મા) ત્રણરૂપે રહ્યો છે એમ સ્મૃતિયો કહે છે. (૨) જમણી આંખ જેવું મુખ (દ્વાર) છે એવો વૈશ્વાનર છે; તૈજસ તે મનની અંદરનો છે; હૃદયાકાશમાં પ્રાજ્ઞ છે; એમ ત્રણ પ્રકારે દેહમાં તે વ્યવસ્થા કરી રહ્યો છે. (૩) વૈશ્વાનર હમેશાં સ્થૂલ વિષયોને ભોગવે છે, તૈજસ સૂક્ષ્મ (માનસિક વિષયોને), અને પ્રાજ્ઞ આનંદને ભોગવે છે. એમ ભોગ ત્રણ પ્રકારના જાણ. (૪) વૈશ્વાનરને સ્થૂળભોગ તૃપ્તિ આપે છે, તૈજસને સૂક્ષ્મભોગ તૃપ્તિ આપે છે, અને પ્રાજ્ઞ આનંદથી તૃપ્ત થાય છે, એમ તૃપ્તિ ત્રણ પ્રકારની છે.

(૫) આ ત્રણે અવસ્થા (ધામ)માં જે ભોજ્ય છે અને જે ભોક્તા કહ્યો છે તે બેયને જે (યથાર્થ) જાણનારો છે તે ભોગવતાં છતાં (ભોગથી) લેપાતો નથી. (૬)

---

(૫) આ યથાર્થ જાણનાર અહીં સાક્ષીરૂપે "સદ્" અથવા બ્રહ્મજ્ઞાની એવા બેય અર્થમા ઘટી શકે છે.

(૬) બધા જીવભાવોને એટલે ઉપર કહ્યા તે વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાજ્ઞ એવી ત્રણે અવસ્થાના જીવભાવોનો જન્મે પ્રભવ થાય છે એમ દેખાય છે એતો સર્વનો અનુભવ છે. આ બધાય જીવ ભાવો એના કારણ સ્વરૂપ બ્રહ્મમા તો "સત્" રૂપેજ રહેલા છે અને કાર્યરૂપે જે દેખાય છે તેઓ જૂદા જૂદા પ્રકટ થતા જણાય છે તે નામરૂપનો મહીમા કેવળ માયિક જ છે. અને આ મહીમા એજ પુરૂષની શક્તિ-માયા-છે.

(સ્વભાવે) સત્ એવા બધા જીવભાવોનો પ્રભવ (ઉત્પત્તિ થતી દેખાય) છે એતો નિશ્ચિત છે. પ્રાણ (વ્યક્ત) પુરૂષ (એ) બધું ઉત્પન્ન કરે છે. ચેતન અંશોને જૂદા જૂદા (પ્રકટ કરે છે). (૭) સૃષ્ટિરચનાના વિચારકો (સૃષ્ટિવાદીઓ) માને છે કે આ વિસ્તાર (સૃષ્ટિ) તે ઇશ્વરની વિભૂતિ છે; વળી બીજા એને સ્વપ્ન અને માયારૂપે ઈશ્વરે કલ્પેલી છે એમ માને છે. (૮) પ્રભુની માત્ર ઇચ્છાએજ સૃષ્ટિ છે એમ (બીજા) સૃષ્ટિના કારણમાં નિશ્ચયવાળા (માને છે); કાળચિંતકો ભૂતમાત્રની ઉત્પત્તિ કાળથી માને છે. (૯) કેટલાક વળી સૃષ્ટિને ઇશ્વરના ભોગને અર્થે છે તો બીજા એમની ક્રીડા અર્થે એ છે એમ માને છે. (પણ) જેની કામનાઓ પરિપૂર્ણ છે એવાને તે કોઇ કામનાની ઇચ્છા હોય? (નાજ હોય). તેથી (ખરો મત એવો છે કે) આ વિસ્તાર એ દેવનો સ્વભાવજ છે.

---

(૭) આ શ્લોકમા ભેદવાદીઓના મત પ્રકટ કર્યા છે, જેઓ આ સૃષ્ટિને વસ્તુતઃ થએલી માને છે; વેદાન્તની પેઠે આ કાર્યનો આવિર્ભાવ નામરૂપે કરીનેજ, વસ્તુત નહીં, તેથી મિથ્યા છે; અને ઉત્પત્તિ કેવળ માયિક છે એમ નહીં. આ દ્વૈતવાદીઓના અભિપ્રાયે એવો વિસ્તાર કરવામા ઇશ્વરને પોતાની વિભૂતિ બતાવવાનું કે માત્ર માયાનો ખેલ કરી બતાવવાનું પ્રયોજન છે એમ સૂચવાય છે.

(૯) ઉપરના મંત્રોમા પરમાત્માને સૃષ્ટિ કરવાના અનેક પ્રયોજન સૂચવ્યા પણ એથી તો નિર્ગુણ બ્રહ્મ ગુણના વિકારવાળો ઠરે અને વેદાન્ત સિદ્ધાન્તમા પરમબ્રહ્મતો નિર્ગુણ, અજર, નિર્વિકલ્પ એમ કોઇ પણ સંકલ્પાદિથી મુક્ત છે, તેથી આચાર્ય કહે છે કે જેની કામનાઓ સદા પરિપૂર્ણ છે એવાને કોઇ કામનાનો સંભવજ નથી માટે આ માયિક સૃષ્ટિમા જણાતી એ દેવની શક્તિ અથવા માયા તે એને માત્ર સ્વાભાવિકજ છે; એ શક્તિને સદ્દ દેવે કાંઇ પ્રયોજનને કરીને સ્વીકારેલી નથી; એ માયાનોજ આ પ્રભાવ છે.

(૧૦) સર્વ (ઉપાધિયોરૂપી) દુઃખોની નિવૃત્તિનો ઇશ્વર (નિયામક) હોઇને પ્રભુ છે, (અને) સર્વ જીવભાવોનો અવ્યય હોઈને અદ્વૈત એવો દેવ છે તેને સ્મૃતિમા ચોથા પ્રકારનો (તુર્ય) સર્વવ્યાપી (વિભુ-સદ્-પરમાત્મા) કહ્યો છે. (૧૧) વિશ્વ અને તૈજસ એ બન્ને કારણ અને કાર્ય (કાર્યકારણસંઘાત)માં બંધાયલાં, (અને) પ્રાજ્ઞ માત્ર (બીજરૂપી) કારણભાવમાંજ બંધાયલો મનાય છે; પણ તુર્યમાં એ બેય (કારણ કે કાર્ય) જણાતાં નથી. (૧૨) પ્રાજ્ઞ (નિદ્રામાં) પોતાને કે પરને, તેમજ સત્ય (એટલે જાગ્રતનું નિર્બાધિત દશ્ય) કે અનૃત (સ્વપ્નદશ્ય)ને કોઇને જાણતોજ નથી; તુર્યતો સદા એ બધુંય જોનાર (સદ્રુપે સાક્ષી) છે. (૧૩) પ્રાજ્ઞ અને તુર્યને દ્વૈત (દશ્ય)નું અગ્રહણ

એજ મત યથાર્થ છે; અન્ય સર્વ ત્યાજ્ય છે. બ્ર. સૂ. ૨-૧-૩૩. "દેવ" શબ્દના અર્થને માટે જુવો બ્ર. ૨-૧-૧૭ ની જ્યોતિ તથા શ્લોક ૧૦.

(૧૦) 'સદ્' રૂપે સર્વના અધિષ્ઠાનાત્મક પરમાત્મા તે તુર્યનું સ્વરૂપ છે.

(૧૧) આ શ્લોકોથી આત્માના વિશ્વ, તૈજસ, પ્રાજ્ઞ અને તુર્ય એવા ચારેય પ્રકારોના ધર્મો તપાસે છે અને તેમની સમવિષમતાનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

વાચો ગૌ. કા. ૨-૧૪ અને ૪. (૮૭ થી ૮૯)

(૧૨) સુષુપ્તિમા પ્રાજ્ઞમા પડેલો જીવ કોઈ દશ્યને જોતો નથી એટલે કે ત્યા કેવળ જ્ઞાનનો અભાવ છે. સુષુપ્તિમા આવી રીતે પ્રાજ્ઞ જ્ઞાનનો અનુભવ કરતો નથી એટલે ત્યા જ્ઞાનાભાવ છે, એવા અભાવને અને પ્રાજ્ઞની દશાને પણ સાક્ષી રૂપે પ્રકટ કરનાર (તે સર્વને જોઈ રહેનાર) તો તુર્ય એટલે સદ્ પરમાત્માજ છે.

(૧૩) અહીં બતાવેલી નિદ્રા અને સ્વપ્નનો અર્થ આચાર્ય પોતેજ આગળ શ્લોક ૧૫ મા કરી બતાવે છે.

થતું નથી એટલી એ બેની તુલ્યતા–સમાનતા–છે; પણ પ્રાજ્ઞ બીજનિદ્રા (ઉઠવાના બીજ સાથેની નિદ્રા)વાળો છે. એવી નિદ્રા તુર્યમાં નથી. (૧૪) પહેલા બે (વિશ્વ અને તૈજસ) સ્વપ્ન અને નિદ્રાવાળા છે, પ્રાજ્ઞમાં સ્વપ્નરહિત નિદ્રા છે, અને તુર્યમાં નિદ્રાય નથી તેમ સ્વપ્ન પણ નથી એમ બ્રહ્મવિદ્યાના નિશ્ચયવાળા અનુભવે છે–જુવે છે. (૧૫) અન્યથા જોનારનું સ્વપ્નુ કહેવાય છે (અને) તત્ત્વને નહી જાણનારની નિદ્રા (કહેવાય) છે; તે બેય (નિદ્રા અને સ્વપ્ન) નાં જે (દૃશ્યો તે માત્ર) અધ્યાસો–વિપરિતભાસો–છે તેમનો જેનામાં ક્ષય થાય છે તેનેજ તુરીયપદ મળે છે. (૧૬) અનાદિમાયાથી ઉંઘી રહેલો જીવ જ્યારે (જ્ઞાનના બોધથી) જાગે છે, ત્યારે તેને અજ, અનિદ્ર, અસ્વપ્ન અને અદ્વૈત (એવો) તુર્યઆત્મા ઓળખાય છે. (૧૭) પ્રપંચ જો ઓળખાઇ જાય તો નિઃસંશય તે શમીજ જાય છે. આ દ્વૈત તે કેવળ માયા છે, પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તો એ અદ્વૈતજ છે. (૧૮) જો કોઇ (શાસ્ત્ર, ગુરૂ શિષ્યાદિ પણ પ્રપંચજ છે એવો વાદ) વિકલ્પે તો એવો વાદ શાસ્ત્ર ઉપદેશથી શમીજ જાય છે; તત્વ જણાતાં દ્વૈત રહેતુંજ નથી.

---

(૧૫) અહીં બનાવેલા નિદ્રાના અર્થ પ્રમાણે જાગ્રત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિનો જ્ઞાનાભાવ એ ત્રણેય જ્ઞાનદશાઓ કેવળ નિદ્રાજ છે કારણકે જાગ્રતના દૃશ્ય તે તત્વદર્શન નથી પરંતુ વિપરિત ભાસોજ છે જે કેવળ સ્વપ્નજ છે. અર્થાત જાગ્રત અને સ્વપ્નદશાઓ એક સરખીજ પરમાર્થ સત્યથી વિપરિત છે. એ દૃશ્યોમાં દર્શન તો થાય છે પણ એ દર્શન અન્યથા દર્શન છે, કારણકે સ્વપ્નદર્શન જાગ્રતથી વિપરિત હોઇને બાધિત છે અને જાગ્રત્ દર્શન તત્વદર્શનથી વિપરિત હોઇને બાધિત છે, એમનો અભાવ પણ એમના ભાવની અપેક્ષાવાળો હોઇને તે પણ સદ્રૂપ પરમાત્માના નિશ્ચળ 'તુ' સ્વરૂપથી વિપરિત છે અને તેથી તેપણ નિદ્રારૂપેજ છે.

(૧૯) વૈશ્વાનરનું અત્વ કહેવામાં આવે ત્યાં શરૂઆત એ બેયનું સામાન્ય સ્પષ્ટ છે, અને જ્યાં તેનું માત્રાપણું ઉપસ્થિત થાય ત્યાં વ્યાપકતા સામાન્ય થાય છે. (૨૦) તૈજસનું ઉત્વ જાણતાં ઉત્કર્ષ સ્પષ્ટ જણાય છે, તેનું માત્રાપણું ઉપસ્થિત થતાં ઉભયત્વ (મધ્યસ્થત્વ) પણ સ્પષ્ટ દેખાય છે. (૨૧) પ્રાજ્ઞના મકારભાવમાં માનનું (માપણીના પરિમાણનું) સામાન્ય પ્રકટ છે, તેનું માત્રાપણું ઉપસ્થિત થતાં લય (અંત) નો સામાન્યભાવ ચોકખો છે. (૨૨) (ઉપરના) ત્રણે ધામ (સ્થિતિ) ને તુલ્ય એવા સામાન્યને જે નિશ્ચયપૂર્વક જાણે છે, તે મહામુનિ સર્વભૂતોએ પૂજવા અને વંદવા યોગ્ય છે. (૨૩) અકાર (ની ઉપાસના) વૈશ્વાનરમાં, ઉકાર તૈજસમાં અને મકાર પ્રાજ્ઞમાં દોરી જાય છે. અમાત્રામાં તો (તુરીયામાં) ગતિજ જણાતી (સંભવતી) નથી.

(૨૪) ૐકારને પાદશઃ (આત્માનાજ પ્રકારરૂપેજ) જાણવો, અને પાદ એજ નિઃસંશય માત્રા છે. ૐકારને પાદ દ્વારા જાણ્યા પછી બીજા કશાયનુ ચિંતવન કરવું નહીં. (૨૫) પ્રણવમાં ચિત્તને જોડવું. (અને) પ્રણવ નિર્ભય બ્રહ્મ છે; (તેથી) પ્રણવમાં નિત્ય જોડાયલા ચિત્તવાળાને કહીંયે ભય જણાતું નથી. (૨૬) જરૂર પ્રણવ અપર બ્રહ્મ છે, અને પ્રણવ પરબ્રહ્મ પણ છે. પ્રણવ અપૂર્વ (કારણરહિત) અનંતર, અબાહ્ય (અદ્વૈત), અનપર (કાર્યરહિત), અને અવ્યય છે. (૨૭) પ્રણવ એ સર્વનું આદિ, મધ્ય તેમજ અંત છે; પ્રણવને એવું ઓળખીને તેમાંજ તે ભળી જાય છે. (૨૮) પ્રણવને સર્વના હૃદયમા ઠરી રહેલો ઇશ્વર જાણવો; (તેથી) ૐકાર સર્વવ્યાપી છે એમ વિચારી ધીર પુરૂષ શોચ કરતો નથી. (૨૯) માત્રારહિત અને અનંતમાત્રાવાળો એવો દ્વૈતનો અંત અને શિવસ્વરૂપ ૐકાર જેણે ઓળખ્યો હોય તેજ મુનિ છે, બીજો જન નહીં.

૨

વૈતથ્ય પ્રકરણ

(૧) સ્વપ્નમાંના સર્વ ભાવો (દશ્યો) મિથ્યા (વિતથા-અસત્ય) જ છે એમ વિચારકો કહે છે, કારણકે તે ભાવો સંકોચાઈને (શરીરની) અંદરજ રહેલા (દેખાય) છે. (૨) (સ્વપ્નમાં જીવ) બહાર નીકળીને દેશો જોઈ આવતો નથી, કારણકે (તેમ કરવા જોઈતો) વખત અલ્પજ (ઘણોજ ટુંકો) હોય છે; અને (સ્વપ્નમાં અહીં) ફર્યા વગર પાછો જાગતાં તો વળી કશુંય એ જગ્યાએ દેખાતું નથી. (૩) રથાદિ (સ્વપ્નમાં માણેલી સાહેબી) નો પ્રમાણુની યુક્તિથી જોતાં અસંભવ છે તેથી સ્વપ્નમાં (ભાવોની) મિથ્યાજ પ્રતીતિ થાય છે એમ કહે છે તે ઉઘાડું છે.

(૪) તેથી અંદર રહેલાથી જૂદાજ (એટલે બહાર દેખાતા) ભાવોનું જાગરિતમાં પણ (વૈતથ્ય, મિથ્યાપણું ઉઘાડું) છે; (કારણકે) જેવું (દશ્યત્વ) ત્યાં છે, તેવુંજ (દશ્યત્વ) સ્વપ્નમાં છે, સંકોચિતપણાનોજ ફેર છે.

(૫) વિચારકો સ્વપ્ન અને જાગરિત એ બેય અવસ્થાને ખરેખર એકજ માને છે કારણકે એમના (દશ્ય) ભેદોનું (જ્ઞેયત્વમાંતો) સમાનપણું-સરખાપણું-જ છે એવો હેતુ (જ્ઞેયત્વકારણ) પ્રસિદ્ધજ છે તેથી. (૬) (વળી) જે આદિમાં (શરૂઆતમાં) અને અંતમાં (છેવટમાં) નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથીજ (માટે) અવિતથ (સત્ય) દેખાતા એવા (બહારના) વિદ્યમાન ભાવો વિતથ (મૃગતૃષ્ણિકા) ના જેવાજ

(૬-૭) આ શ્લોકમા વળી મિથ્યાત્વનું બીજું કારણ બનાવે છે. સ્વપ્નદશ્યોની પેઠે પહેલાં ના હોય અને પછીના હોય તે હોય ત્યારેય મિથ્યાછે. જેમ સ્વપ્નનાં દશ્યો જાગ્રતમાં હોતા નથી, સ્વપ્નમા થાય છે,

(મિથ્યા) છે. (૭) તેમજ (જાગરિતના) તે ભાવોનીય સપ્રયો-જનતા સ્વપ્નમા પલટી જાય છે કારણકે જેમ સ્વપ્નના ભાવોની સપ્રયોજનતા જાગ્રતમાં પલટી જાય છે તેમ, તેથી તે (જાગરિતના દૃશ્યો સ્વપ્નની પેઠેજ) આદિ અને અંતવાળાં જ છે તેથી (પણ) ખરે તે મિથ્યા જ કહેવાય છે. (૮) જેમ

અને જાગી ઉઠતા નાશ પામે છે, તેમજ જાગ્રતના દૃશ્યો સ્વપ્નમા નાશ પામે છે, જાગતા થાય છે અને સુતા નાશ પામે છે, તેથી બેય–સ્વપ્નના તેમજ જાગ્રતના દૃશ્યો–સરખાજ આદિ અને અંતવાળા હોઇ મિથ્યા છે. પ્રયોજનના એટલે વ્યવહારના ક્ષુધાદિ કારણો સાથે ભોજનાદિ કાર્યનો સંબંધ–એવો સંબંધ તુટે ત્યા કાર્યનો અંત ગણાય છે. કરનાર મહત્વનો હેતુ છે, અને એ સમાનતા તે "દૃશ્યત્વ" અથવા એ ઉભય ભાવો એક સરખાજ જોનારના ચિત્તે કલ્પેલા છે તેજ છે. જાગ્રત અને સ્વપ્નના બધાય ભાવો ચિત્તની કલ્પના માત્રજ હોઇ સ્વપ્નના ભાવોની પેઠે વિચાર કે જાગ્રતના ભાવ પણ મિથ્યાજ ગણવા યોગ્ય છે. મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદ્ય છે, સ્વપ્નભાવો દૃષ્ટાન્ત છે, દૃશ્યત્વ હેતુ અથવા લિંગ છે જે મિથ્યાત્વનો અવિનાભાવ છે.

(૮) જાગ્રતના દૃશ્યો સ્વપ્નના સરખા છે તેથી તે પણ અસત્ છે એમ કહ્યુ તે ઠીક નથી એમ કદિ કોઇ કહે, કારણ કે તે સરખા હોય તોપણ સ્વપ્નના દૃશ્યો ખોટાજ અને ખરા નહીં એમ કેમ? અને સ્વપ્નના ખરા હોય તો જાગ્રતના પણ ખરાજ ઠરે. હવે સ્વપ્ન દૃશ્યો ખરાજ કહેવા યોગ્ય છે કારણ કે તેઓ ખોટા છે એમ સાબીત નહીં થઇ શકે કારણ કે તે અપૂર્વ છે એટલે ખોટા ઠરાવવાને માટે એ અવસ્થામા એના જેવા ખોટાના દૃષ્ટાન્ત અસંભવિત છે. સ્વપ્નામા દેખાતો આઠ હાથવાળો પુરૂષ કે ચાર દાંતવાળો હાથી એ અવસ્થામા ખોટો એમ કહેતા ગાનવા દૃષ્ટાન્ત નહીં મળે. આવો પૂર્વ પક્ષ થતા ઉત્તર કે સ્વપ્નના દૃશ્યો અપૂર્વ નથી. કારણ કે જાગ્રતમા રજ્જુસર્પ કે મૃગજળના ખોટા દૃશ્યોના દૃષ્ટાન્તો છે તેમની સાથે સ્વપ્નના દૃશ્યો સરખાવી શકાય

સ્વર્ગમાં વસનારા (ઇન્દ્રાદિ દેવ) ના (ધર્મો અપૂર્વ) છે તેમ એ સ્થાનમાં વસનારાનોજ ધર્મ અપૂર્વ (એટલે દૃષ્ટાન્ત વગરનો) હોય. (પણ) અહીંની દૃષ્ટિએજ ઘડાયલા-ટેવાયલા-માણસની પેઠે આ (જાગ્રતલોકનો મનુષ્ય) (સ્વપ્નમાં) જઈને ત્યાંના ધર્મોને જુવે છે (તેથી તે અહીંનાં દશ્યોની સાથેજ તેમને સરખાવે છે એટલે તે અપૂર્વ નથી અને તેથી રજ્જુ સર્પ કે મૃગજળ પેઠે અસત્-મિથ્યા-છે.) (૯) (આમ જો) સ્વપ્નવૃત્તિમાં (અવસ્થામાં) અંતરચિત્તે કલ્પેલું એવું અસત્ અને બાહ્યચિત્તે ગૃહણ કરેલું એવું સદ્, એ બન્નેયનું (લૌકિક વ્યવહારમાં) મિથ્યાત્વજ અનુભવાય છે; (૧૦) (તો) જાગ્રદ્‌વૃત્તિમાં (અવસ્થામાં) પણ અંતરચિત્તેકલ્પેલું એવું અસદ્, અને બાહ્ય ચિત્તે ગૃહણ કરેલું એવું સદ્ એ બન્નેયનું (ચિત્તદશ્યની અપેક્ષાએ તો) મિથ્યાત્વજ સ્વીકારવું યોગ્ય છે.

છે; અને ધર્મોનું અપૂર્વત્વ તો એ સ્થાનમાં વસનારાને અંગેજ છે. તેથી તેમનુંજ અપૂર્વતાવાળું, સત્ય બની શકે એ પણ જાગ્રતમાંથી જનારને સ્વપ્નનાં દશ્યો અપૂર્વતાવાળાં નથી, સ્વપ્નનાં દશ્યો જાગ્રત્‌ની દૃષ્ટિએ ખોટાંજ છે એવોજ એનો અનેક દૃષ્ટાન્તોથી અનુભવ છે, તેથી અપૂર્વત્વવાળા ધર્મો તો તે સ્થાનમાં વસનારાને અંગેજ છે અન્ય અવસ્થાની અપેક્ષાવાળાને અંગે એ ધર્મો અપૂર્વતાવાળા નથી. જાગ્રત્‌ની દૃષ્ટિએ સ્વપ્નનાં દશ્યોજોનારને તો સ્વપ્નદશ્યો ખોટાંજ છે, અપૂર્વ નથી. ગૌ. કા. ૪-૩૭-૩૯

(૯-૧૦) અંતરચિત્તની કલ્પનાને તો સર્વ કોઈ અસદ્જ માને છે કારણકે એમાં વાસ્તવ નથી. પણ બાહ્ય પદાર્થનું ચિત્તે કરેલું ગ્રહણ સદ્ માને છે કારણકે એ જ્ઞાન અબાધિત છે. આવું અંતરચિતની કલ્પના કે બાહ્ય ચિત્તનું ગ્રહણ ઉભય જે સ્વપ્નાવસ્થામાં અનુભવાય છે તેતો બન્નેય મિથ્યાજ માનીને લોકવ્યવહાર થાય છે, તો તેજ

(૧૧) જો (આમ) બન્નેય અવસ્થાઓના (અંતરણ-હિરના) ભિન્ન ભાવોનું મિથ્યાત્વ છે તો એ ભેદોને જાણે છે તે કોણ ? અને તેમનો (સ્મૃતિ અને જ્ઞાનનો) વિકલ્પ-કરેનાર (આલંબન) કોણ ? (૧૨) તેજસ્વી (દેવ) એવો આત્મા જાતેજ આત્માને (પોતાને) પોતાની માયા વડે (જૂદો). કલ્પે છે, અને એજ (કલ્પેલો) ભેદોને જાણે છે એવો વેદાન્તનો નિશ્ચય છે.

(૧૩) અંતરચિત્તમાં (વાસના રૂપે) વ્યવસ્થિત થએલા

પ્રમાણે જાગ્રતની પણ ચિત્તની કલ્પનાઓ તેમજ બાહ્ય ચિત્તનું ગ્રહણ એવું જ મિથ્યા મનાવું યોગ્ય છે, કારણકે સ્વપ્નાવસ્થાના અનુભવોની પેઠેજ એ ઉભય જાગ્રતના અનુભવો પણ ચિત્તદશ્યજ છે-ચિત્તનીજ અપેક્ષાવાળા છે. બાહ્ય પદાર્થ જાગ્રતમાં તેમજ સ્વપ્નમાં પણ જો ચિત્ત ગ્રહણ ના કરે તો તેનું અસ્તિત્વ છે એમ કહેવાને શું કારણ છે ? બીજો કોઈ તેને જુવે છે એમ કહો આનો ઉત્તર વગેરે નહીં, કારણકે એવો બીજો કોઈ જોનાર પણ બાહ્ય પદાર્થજ હોઈને દષ્ટા ચિત્તને અંગે તેનું અસ્તિત્વ પણ સ્વતંત્ર નથી જ; તેથી જાગ્રત અને સ્વપ્નના સર્વ વ્યવહારો ચિત્તદશ્ય હોઈ સરખાજ મિથ્યા છે, એમ આચાર્યનો ઉપદેશ છે.

(૧૨) તેજસ્વી, અકલ્પ, અકળ, અજ, અમર, નિષ્પાપ, જ્ઞાનમય આત્મામાં સ્વભાવેજ હિરણ્યગર્ભ પ્રજાપતિનો અહંભાવ પ્રકટ થાય છે, એ ઇશ્વર રૂપે પ્રકટ થતા એમના સંકલ્પોમાં પ્રથમ સંકલ્પ 'હું' એવું અધ્યાત્મક મન પ્રકટ કરે છે અને આવો પ્રજાપતિનો સંકલ્પ અને મન એ ચૈતન્ય સંકલ્પોનો પ્રભાવ જગતને પ્રકટ કરી રહ્યો છે. પ્રજાપતિનો સંકલ્પ મન-જીવ-અને બાળજાવો જે કર્મ-ફળના નિયમે દોરાય છે તે સરજ્યા કરે છે. એ જીવ અથવા મન આધ્યાત્મિક કામનાઓ સરજે છે અને પ્રજાપતિના ભાવસંકલ્પોને જુવે છે એટલે પ્રદર્શિત કરે છે ત્યારે પ્રજાપતિ અને મન એ ઉભય આમ અન્યોન્યાશ્રયી છે, કારણકે પ્રજાપતિના સંકલ્પવિના મન નથી

આ લૌકિક ભાવોને પ્રભુ–આત્મા–નાના પ્રકારે કલ્પે છે; અને તેજ પ્રમાણે બાહ્ય ચિત્ત (રૂપે) થઈ નિયત (નિયમિત કાર્યકારણની સંકળનામાં જોડાયલા) ભાવોની કલ્પના કરે છે. (૧૪) અંદરના (સ્વપ્નવત્) જે ચિત્તકાળ (ચિત્તક્રિયા કરતું હોય ત્યાં સુધીજ ચાલનારા) ભાવો છે, અને બહારના જે દ્વિકાલ (જાગ્રત્ પેઠે ચિત્ત અને ભાવ એમ બેય અન્યોન્ય ચાલે ત્યાં સુધી ચાલે તેવા) ભાવો છે તે બધાય (આત્માએ) કલ્પિત જ છે. વિશેષ (બહારના) નું કાંઈ કલ્પનાથી જૂદુ હેતુ નથી જ. (૧૫) અંદરના જે અસ્પષ્ટ છે અને બહારના જે સ્ફુટ–સ્પષ્ટ–છે તે સર્વે ભાવો કલ્પિત જ છે. જે વિશેષતા છે તે ઇન્દ્રિયોની દરમીયાનગીરી (ઉપાધિ) એ કરેલી છે.

(૧૬) પ્રથમ (આત્મા પોતાનામાંજ) કલ્પે છે; તે

અને મન વિના પ્રજાપતિના ભાવોને ગ્રહણ કરનાર નથી. આમ દ્વંદ્વ પ્રકટ થયા પછી જ કાર્યકારણ સંઘાતની સંકલના શરૂ થાય છે. આ સિદ્ધાન્તને શ્લોક ૧૨ થી ૧૬ માં સ્પષ્ટ પ્રકટ કર્યો છે.

(૧૪) દ્વિકાળ એટલે અન્યોન્ય કાળ. ચિત્ત હોય ત્યાં સુધી ભાવો જણાય અને ભાવો જણાય ત્યાં સુધી ચિત્તક્રિયા ચાલે એમ અન્યોન્યાશ્રય ભાવ એ દ્વિકાળ કહેવાય. વસ્તુતાએ આમાં અને ચિત્તકાળમાં કાંઈજ ફેર નથી. ચિત્ત કલ્પનાભાવ રૂપે પ્રકટ થાય છેએટલે ઉભયની સ્થિતિ અને લય સમકાલિન જ છે, છતાં ચિત્તનો પ્રેરક આત્મા સદ્રૂપે નિત્ય છે. કલ્પના કરે છે એ કૃપ્ ધાતુ ઉપરથી થએલો છે અને તેનો અર્થ જેની આપણે કલ્પના કરે છે એમ કહીએ તે રૂપે પ્રકટ થવું એજ છે, તે રૂપે વિકાર પામવો એટલેજ એનો અર્થ છે. જુવો કૌ. ૩ (૮, ૯,); સર. ગૌ. કા. ૪. (૬૭; ૮૭) આંતર અને બાહ્ય દશ્યોના ભેદના સ્પષ્ટીકરણ અર્થે જુવો બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨ ની જ્યોતિ.

(૧૬) પ્રથમ બીજ બ્રહ્મ અવ્યક્ત–સદ્–માં ભોગેચ્છારૂપ જીવ

(જીવ) દ્વારા બાહ્ય અને આધ્યાત્મિક (અંદરના) એવા નાના પ્રકારના ભાવો કલ્પાય છે. જેવું (જીવનું) જ્ઞાન તેવી (તેની) સ્મૃતિ છે. (૧૭) અંધારામાં જેમ નિશ્ચયપૂર્વક નહીં જાણેલી દોરડી સર્પ, જળધારા વગેરે ભાવોથી કલ્પાય છે તેમ આત્મા (પોતેજ જીવાદિ ભાવોથી) કલ્પાય છે.

ભાવ પ્રકટ થાય છે. અને આ જીવભાવ હિરણ્યગર્ભમા વ્યક્ત થતાં તે આત્માથી જૂદો છે એમ કલ્પાય છે. અને આવા જીવદ્વારા અધ્યાત્મ અને બાહ્ય વધાય અનેક ભાવો નિમિત્ત નૈમિત્તિકની સંકલનાએ રચાયાજ જાય છે. આ પ્રથમજ, વ્યક્તબ્રહ્મ, તે જગત્ અને અધ્યાત્મ જીવને અંગે ઇશ્વર કે ભૂતોનો નિયામક બને છે, ત્યા એ પરમાત્માની નિર્ગુણ, નિર્વિકાર બ્રહ્મની અપેક્ષાએ શક્તિ-માયા-યુક્ત આત્મા પોતે જ જીવભાવે જ છે, તેથી જગતને અંગે એ જીવના સંકલ્પો સત્ય અને નિશ્ચિત હોઈ નિયમોથી જ પ્રેરાઈ રહે છે અને તેથી એ કર્મ-ફળનો ધારક બને છે. અને જે અધ્યાત્મા જીવ-અથવા એક શરીરનો અધિષ્ઠાતા થઈ પ્રજ્ઞાનમા જીવભાવે પ્રકટ થાય છે અને જે પ્રથમ જન્મ ઇશ્વરની જ કલ્પનાનું ફળ છે, તેની કલ્પનાઓ-સંકલ્પો તો ઇશ્વરના સંકલ્પોથી મર્યાદિત હોઇને અસ્થિર નિત્ય ફરતા અને અવ્યક્ત જ રહે છે. આમ જગત્મા વ્યક્ત થતા જીવેશ્વર ભાવોનો કલહ એજ સૃષ્ટિરચના છે અને આ જીવેશ્વરનો કલહ આપણા અનુભવને વધારે સ્પષ્ટ છે તેથી એની સંકલના સમજાતા બ્રહ્માડનો જીવાત્મા અને જગત્ના ભાવોની ઉત્પત્તિ વધારે સરળતાથી સમજાશે.

જીવ જ્યાં કાંઇક કામના કરી અંગોને તેની તૃપ્તિ અર્થે પ્રેરે એટલે ઇશ્વરના દૃઢ સંકલ્પોએ કરેલા નિયમોની જોડે એ બહાર સંબંધમાં આવે અને ત્યાં જીવની ઇચ્છા એ નિયમોથી મર્યાદિત છે તેથી એને આઘાત થાય એટલે જીવને સમજાય કે આ અમુક ઇચ્છા નહી ફળે અથવા એને જૂદા રૂપે ફળાવવી જોઇએ એમ કરી પ્રથમ જે કર્મનું ફળ આવેલું હોય તેને સ્મરણમા રાખી તે પોતાની ભૂલ સુધારી નવી કામના ધડે, અને પ્રવૃત્તિ કરે, અને તે ઇશ્વરી નિયમના સંબં-

(૧૮) દોરડી જ છે એવો નિશ્ચય થતાં જેમ (સર્પની) કલ્પના ઉડી જાય છે અને દોરડી જ છે (એવું ભાન થાય છે) તેની પેઠે આત્મા અદ્વૈત જ છે એવો આત્મ નિશ્ચય થાય છે. (૧૯) જે પ્રાણાદિ એવા અનંત ભાવોથી (આત્મા) વિકલ્પાય છે (ભાવો રૂપે પ્રકટે છે), તે એ દેવ (આત્મા) ની જ માયા છે, જે માયાથી એ પોતેજ (જાણે) મોહિત થાય છે.

(૨૦) પ્રાણને જાણનારા (આત્મા) પ્રાણ છે એમ

ધમાં આવતાં જીવને અનુકૂળ રીતે ફળે એટલે જીવનો ભોગ તૃપ્ત થતાં એને સુખ થાય. આ અનુભવ પણ સ્મરણમાં રાખી વળી જીવ નવી કામના કરે અને ભાવો રચે અને પ્રવૃત્તિ કરે, વળી ત્યાં ભૂલ થતાં તે નિષ્ફળ જાય અને દુઃખી થાય વળી ભૂલ સુધારતાં નવી પ્રવૃત્તિ થાય. આમ જીવનકલહ ચાલતાં સૃષ્ટિ રચાય છે. એટલે જીવની કામનાઓ અને તેની સ્મૃતિ અનુસાર સંસાર પ્રકટ થતો જાય છે. જગતની પ્રવૃત્તિ થયા કરે છે; અને એ જીવની આવી પ્રવૃત્તિઓને ઈશ્વરના દૃઢ સત્ય સંકલ્પોએ પ્રેરેલા નિયમો ઇશ્વરે ધારેલા માર્ગેજ દોરે છે. આમ થતાં થતાં જીવની અવિદ્યાએ થતી અનેક કામનાઓ ઉપર આઘાત થતાં થતાં તેઓ પછી ઇશ્વરી સંકલ્પોને સદા અનુકૂલ જ પ્રેરાય ત્યાં જીવભાવ ઇશ્વર રૂપે પલટઇ જાય. એજ ઇશ્વરી અવતાર અને જીવ ઇશ્વર રૂપ બને અને જ્યાં કલ્પાન્તે ઇશ્વરની પણ વ્યક્ત શક્તિ અવ્યક્ત રૂપે થઇ જાય ત્યાં આત્મા-હિરણ્યગર્ભના અવ્યક્ત સ્વરૂપે જ સ્થિર થાય છે. આવી રીતે જીવને અદ્વૈતનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે એવો વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત આચાર્યે આ શ્લોકોમાં પ્રકટ કર્યો છે. આ સર્વ સંસારના ભેદ અને વિકારો આમ આત્માની કલ્પના માત્ર છે. એમાં કહીંય વસ્તુતા નથી. વસ્તુ તો માત્ર આત્મા જ છે જે સદા અજ અને નિર્વિકાર છે.

(૨૦) અહીંથી ૨૯ શ્લોક સુધી આ માયાનો પ્રભાવ બતાવ્યો છે. જુવો. છાં. ૬. ૪. ૨; બૃ. ૨૩ (૪૧-૪૨) બૃ. ૧. ૬. ૨૦.

કહે છે અને (પંચમહા) ભૂતોને જાણનારા એ ભૂતો છે એમ કહે છે, ગુણને જાણનારા એને ગુણ કરીને કહે છે ત્યારે તત્ત્વોને જાણનારા એને તત્ત્વો છે એમ કહે છે. (૨૧) પાદો જાણનારા એને પાદો છે એમ કહે છે ત્યારે વિષયોને જાણનારા એ વિષયો છે એમ કહે છે; લોકોને જાણનારા એને લોકો કરીને કહે છે અને દેવોને જાણનારા એને દેવો કહે છે. (૨૨) વેદોને જાણનારા એને વેદો કહે છે અને યજ્ઞને જાણનારા એને યજ્ઞ કહે છે; ભોક્તૃને જાણનારા એને ભોક્તા કહે છે અને ભોજ્યને જાણનારા એને ભોજ્ય છે એમ કહે છે. (૨૩) સૂક્ષ્મને જાણનારા એ આત્માને સૂક્ષ્મ છે એમ કહે છે, અને સ્થૂળને જાણનારા એને સ્થૂળ કહે છે; મૂર્તને જાણનારા એ મૂર્ત છે એમ કહે છે અને અમૂર્તને જાણનારા એને અમૂર્ત કહે છે. (૨૪) કાળને જાણનારા એને કાળ કહે છે, અને દિશાઓને જાણનારા એને દિશાઓ કહે છે; વાદને જાણનારા એ વાદ છે એમ કહે છે, અને ભુવનો ને જાણનારા એને ભુવનો કહે છે. (૨૫) મનને જાણનારા એ મન છે એમ કહે છે, અને બુદ્ધિને ઓળખનાર એ બુદ્ધિ છે એમ કહે છે; ચિત્તને જાણનારા એ ચિત્ત છે એમ કહે છે, અને ધર્માધર્મને જાણનારા એ ધર્માધર્મ છે એમ કહે છે. (૨૬) કેટલાક એને પચીસ કહે છે તો કેટલાક એને છવ્વીસ કહે છે; કેટલાક એકત્રીસ કહે છે તો બીજા એને અનંત છે એમ કહે છે. (૨૭) લોકોને જાણનારા એ લોકો છે એમ કહે છે અને આશ્રમ જાણ-

(૨૬) સાંખ્યમતે ૨૫ તત્ત્વ છે માટે પચીસ છે એમ કહે છે અને યોગવાળા ઈશ્વર ઉમેરીને તત્ત્વો ૨૬ ગણે છે તેઓ એને છવ્વીસ છે એમ માને છે.

નારા એ આશ્રમ છે એમ કહે છે; જાતિ જાણનારા (વૈયાકરણીઓ) એને સ્ત્રી પુરૂષ અને નપુંસક કહે છે અને બીજા કેટલાક એને પર અપર કહે છે. (૨૮) સૃષ્ટિના જાણનારા એને સૃષ્ટિ છે એમ કહે છે અને લયના જાણનારા એ લય છે એમ કહે છે; સ્થિતિને જાણનારા એ સ્થિતિ છે એમ કહે છે અને સર્વને જાણનારા એ સર્વરૂપ છે એમ કહે છે. (૨૯) જેના (આચાર્ય કે આપ્તજન) જે ભાવ બતાવે તે ભાવને તે (શિષ્ય) જુવે છે, અને તે (ભાવ) તે રૂપ થઈને તેનું રક્ષણ કરે છે (એટલે તે ભાવ પોષ્યા જાય છે); તે (ભાવ) માં ગ્રેરાઈને બંધાઈને તે (ભાવ) ને જ (પછી) તે પામે છે–તદ્રુપ થાય છે.

(૩૦) પૃથક્ નહીં એવો (અભિન્ન) આત્મા આવા ભાવોને લીધે જ જૂદો જૂદો (ભિન્ન) છે એમ દેખાય છે એવું જે તત્ત્વદૃષ્ટિએ સમજે તે પછી (તેના મિથ્યાત્વમાં) શંકા રહિત થઇને (ભેદની ગમે તેવી) કલ્પના કરે (તોય લેપાતો નથી). (૩૧) (સાધારણ પુરૂષને) જેવી રીતે સ્વપ્ન અને માયા (મિથ્યા) દેખાય છે કે જેવી રીતે ગંધર્વનગર દેખાય છે, તેવીજ રીતે વેદાન્તમાં પ્રવીણ થએલા વિવેકીને આ આખું વિશ્વ (વસ્તુતઃ નથીજ એમ) જણાય છે.

(૩૨) (ત્યારે પરમાર્થતાએ) ઉત્પત્તિ ય નથી અને

---

(૨૯) સ. ૧. ૪. ૧ ટીકા. જુવો છાં. ૭. ૪. ૨. જ્યોતિ.

(૩૧) સાધારણ માણસનેય સ્વપ્ન અને માયા ખરા જેવી દેખાય છે છતાં તે મિથ્યા જ છે અને જૂઠાં છે એવી સ્પષ્ટ પ્રતિતિ થાય છે તેજ પ્રમાણે વિવેકીને આ જાગ્રતના વ્યવહારથી ભરેલું આખું વિશ્વ પણ ખરા જેવું દેખાતા છતાં કેવળ મિથ્યા જ છે એમ સ્પષ્ટ ભાસે છે.

(૩૨) આ શ્લોક આખા પ્રકરણનો ઉપસંહાર હોય તેવો છે.

લય પણ નથી, (મુક્તિ અર્થે) સાધક (જીવ) પણ નથી અને કોઈ બદ્ધ (બંધાયલો) પણ નથી; મુક્તિની ઈચ્છા વાળો મુમુક્ષુ ય નથી અને કોઈ મુક્ત પણ નથી; આજ પરમાર્થતા-(ઉત્તમોત્તમ વેદાન્તશાસ્ત્રનું સત્ય)-છે. (૩૩)

જે હોય તેની ઉત્પત્તિ કે પ્રલય સંભવે પણ આ ભાવો તો માત્ર કલ્પના જ છે વસ્તુત. છે જ નહી, તો એમની ઉત્પત્તિ કે લય કેમ હોય ? વળી અદ્વૈત આત્માની ઉત્પત્તિ કે લય હોય જ નહીં કારણકે એતો અવ્યય છે, ત્યારે ઉત્પત્તિ કે પ્રલયવાળી કોઇ વસ્તુ જ નથી. જે દેખાય છે તે કલ્પના માત્ર છે. નામધેય રૂપ વિકારજ છે. મનને સંયમિત કરતા કે સુષુપ્તિમા જતા તેનો અભાવ થાય છે તેથી દ્વૈત મનની વિકલ્પના માત્રજ છે. જેમ દોરડીમા કલ્પેલો સર્પ દોરડીમાય ઉપજતો નથી તેમ મનમાય ઉપજતો નથી અને ઉભયમાય ઉપજતો નથી તેમ દ્વૈતના ભાવો એના અધિષ્ઠાન આત્મામાય નથી, તેમ કલ્પેલા જીવાત્મામાય નથી અને ઉભયમાય નથી, બન્નેયમા માનસત્વનું સામાન્ય છે. ત્યારે શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન દ્વૈતનો અભાવ પ્રતિપાદન કરવા તરફ જ રહેશે, અદ્વૈતની સ્થાપના માટે નહીં, કારણકે તેમ કરતા શાસ્ત્રોમા જ દ્વૈત-ભાવ થતા વિરૂદ્ધતા થશે. અને એવુ પ્રતિપાદન કરવામા દૃષ્ટાન્તનો અભાવ રહેશે કારણકે દ્વૈત તો છે જ નહીં એટલે દૃષ્ટાન્ત મળશે જ નહીં, તેથી અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન અશક્ય થાય; તો પછી અદ્વૈત નહીં અને દ્વૈત નહીં એમ શૂન્યવાદ પ્રકટ થશે, એમ કહેવુ યોગ્ય નથી. કારણકે સર્પનો અધ્યાસ પણ રજ્જુના અધિષ્ઠાન સિવાય બને નહીં. તેમજ ખોટા દૃશ્ય જગતનો અધિષ્ઠાન આત્મા-અદ્વૈત-વિના સંભવ નથી, એમ અદ્વૈતનું પ્રતિપાદન તો સ્વત સિદ્ધ છે. રજ્જુ કલ્પિત છે એમ કહેવાય નહીં કારણકે રજ્જુસર્પ કલ્પનામા તો સર્પજ કલ્પિત છે, એ કલ્પના જતા જે રહે છે તે એ વાદમા સત્ય રૂપ જ સ્વીકા-રાય છે, તેમ જગત્ કલ્પનાનો જ્ઞાને કરી લોપ થતા અવશેષ નિર્વિ-કલ્પ આત્મા સદ્રૂપ જ રહે છે.

(૩૩) આ શ્લોક સમજવો જરા કઠણ છે. અહીં વાંચો કા. ૨. (૧૬ થી ૧૯) ત્યા આત્મા પોતામા પ્રથમ જીવને કલ્પે છે અને

(કારણ કે) અસત્ એવાજ ભાવો વડે આ (જીવાત્મા) ને અદ્વય જ (અભિન્ન) આત્માએ કલ્પેલો છે; અને ભાવોને પણ અદ્વય આત્માએ જ (કલ્પેલા છે) તેથી અદ્વયતાજ (અભેદજ) સુખદ છે-અભય છે. (૩૪) (આવી રીતે) આ (જગત) દશ્ય આત્મભાવે (અધિષ્ઠાનની દષ્ટિએ) નાના પ્રકારનું (વિવિધતા વાળું) નથીજ, અને સ્વભાવે (વસ્તુતાની દષ્ટિએ) તો (સર્વે ભાવો કલ્પના માત્ર હોઈ) એ

એના દ્વારા બાહ્યાભ્યંતર જણાતા નાના પ્રકારના ભાવોની કલ્પના આત્મા કરે છે એમ કહ્યું છે, અહીં અસદ્ એવા જ ભાવો વડે એટલે કે તેમની જ દ્વારા અથવા તેમની અપેક્ષાએ આ જીવાત્મા અથવા પ્રત્યગાત્માને અભેદ અથવા સદાત્માએ કલ્પ્યો છે એમ કહ્યું છે, અને આ ભાવોને પણ એણેજ કલ્પ્યા છે. અહીં તેમ જ આગલા શ્લોકોમાં જીવભાવ તેમજ બાહ્યાભ્યંતર અન્ય ભાવો આત્માની કલ્પનાજ છે એટલું તો સમાન છે પણ આગળ જ્યારે જીવદ્વારા અન્ય ભાવોની કલ્પના બતાવી છે ત્યારે અહીં અન્ય ભાવો દ્વારા જીવભાવની કલ્પના થતી કહી છે. આ બેય અર્થને ભેગા કરતાં ભોગની ઇચ્છાવાળો જીવભાવ ભોક્ત્યાત્મક અન્ય ભાવો-જ્ઞેય-ની અપેક્ષાએ અને એ ભોજ્ય ભાવો જીવના ભોગાર્થેજ કલ્પતા હોઈ જીવભાવની અપેક્ષાએ છે તેથી અન્યોન્યાશ્રયી છે એમ ઉપદેશ છે.

(૩૪) પૃથક્ અને અપૃથક્ એ બન્નેય જ્ઞેય છે-ભાવ અને અભાવ ઉભય જ્ઞેય છે તથા તેઓ કલ્પના માત્ર જ છે. આ પૃથક્ત્વ એટલે એકનાથી એક જુદુ એમ જ્યાં જણાયું કે ત્યાંજ દુઃખનું મૂળ રોપાય છે. એ પૃથક્ત્વનો જ્ઞાનદષ્ટિથી નાશ થતાંજ તે દુઃખનો મૂળથી ઉચ્છેદ થાય છે, એટલે અદ્વૈત સિદ્ધાન્તમાંજ અત્યંત સુખની પ્રાપ્તિ છે. શુદ્ધાદ્વૈત જેવા દ્વૈતભાવમાં આ દુઃખનો અત્યંત વિરામ નથી. દશ્યાત્મક જગતને સ્વભાવ અથવા સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ તો છેજ નહીં; અને આત્મભાવે એટલે એના અધિષ્ઠાનાત્મક મૂળ કૂટસ્થ કારણ ભાવે તો એમાં વિવિધતા નથી, ત્યાં તો ઐક્ય-અદ્વય-જ ભાવ છે.

(જગત્) કાંઈ છેજ નહીં, (તેથી) પૃથક્ તેમ અપૃથક્ (પૃથક્નો અભાવ) એવું કશુંય નથી, એમ તત્ત્વવેત્તાઓ જાણે છે.

(૩૫) વેદાન્તના જ્ઞાનમાં પારંગત થએલા અને રાગ ભય ક્રોધાદિથી રહિત થએલા મુનિયોને તો જરૂર આ આત્મા વિકલ્પ રહિત, પ્રપંચ રહિત અને (તેથી) અદ્વય

---

(૩૫) જો દ્વૈત વસ્તુતઃ છેજ નહી તેના નિષેધને માટે શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ શી? એમ કહેવું યોગ્ય નથી. કારણ કે દ્વૈત નથી છતાં અજ્ઞાનથી તે છે એમ માની લોક પીડાય છે માટે એવી ખોટી માન્યતા રજ્જુમાં સર્પની માન્યતાની પેઠે તોડવાની જરૂર છે. જેમ દીવો લાવીને સાપ નથી પણ-રજ્જુ જ છે એમ ખાતરી કરી આપવાની બાળકને જરૂર છે તેમ અજ્ઞાનીને શાસ્ત્રના બોધથી ખાતરી કરી આપવી યોગ્ય છે કે એની દ્વૈતભાવની માન્યતા ખોટી જ છે. એવી ખાતરી થતાં દ્વૈતમાં એને આસક્તિ અને સંમોહ ન થાય. આસક્તિ કે મોહ જતાં એની અયોગ્ય કામના અટકે જેથી એની પ્રવૃત્તિ કેવળશાસ્ત્ર વિહિત થતાં જગતના વ્યવહારમાં એ નિર્દોષ રહી સર્વને આનંદજનક રહે. વળી એની માનસિક વ્યથા પણ ટળે છે. કારણકે જગતની વસ્તુઓ મળે કે ના મળે છતાં એના ઉપર આસક્તિ કે સંમોહ નહીં હોવાથી એનું મન સદા આનંદમગ્ન જ રહે છે. આવી રીતે એવો અજ્ઞાનથી મુક્ત પુરૂષ વ્યવહારમાં પણ કેવળ ધર્માચરણી હોઈ અન્યને પીડારૂપ થતો નથી; અને પોતાના મનમાં પણ સદા આનંદમાં રહી સુખી રહે છે. વળી જ્યાં એની પ્રવૃત્તિ થાય છે ત્યાં તે શાસ્ત્રવિહિત બ્રહ્મદૃષ્ટિએ જ દોરાતી હોઈ-જગતના કલ્યાણ રૂપજ રહે છે. એવો જ્ઞાની નિર્લેપ રહે છે, નિષ્કલ રહે છે, નિષ્પાપ રહે છે અને સ્વભાવે આનંદી હોઈ સદા ચંચળ અને પરોપકારમય વૃત્તિવાળો રહે છે. આખા જગતને અર્થે તેમ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિને અર્થે આ લાભ વ્યવહારમાં પણ કાંઈ ઓછો નથી; તેથી અવિદ્યાના અંધારને છેદીને જ્ઞાનનો પ્રકાશ કરવાનું શાસ્ત્ર કાર્ય સદા પ્રશસ્ત અને આવસ્યક છે અને સર્વ પુરૂષાર્થોમાં તેથી જ એ શ્રેષ્ઠ છે.

(એવો) જ દેખાય છે. (૩૬) તેથી એને એવી રીતે ઓળખીને અદ્વૈતાત્મામાં સ્મૃતિને (ચિત્તને) જોડવી (અને) અદ્વૈતભાવને પામીને લૌકિક વ્યવહારમાં જડવત (નિરાસક્ત) આચરણ કરવું. (૩૭) સ્તુતિ, નમસ્કાર, તેમજ સ્વધાકાર (પિતૃતર્પણ આદિથી) રહિત થવું અને ચળ (શરીર) અને અચળ (આત્મા) તેમનો (વિવેક પુરઃસર) આશ્રય કરનાર યતિએ યદૃચ્છાએ પ્રાપ્ત થતી વસ્તુવડે નિર્વાહ કરવો-યાદૃચ્છિક થવું. (૩૮) આધ્યાત્મિક તત્ત્વને જોઈને અને બાહ્યતત્ત્વને જોઇને તત્ત્વરૂપ થએલો તેમાંજ રાચ્યા કરે છે અને તત્ત્વમાંથી ખસતો નથી.

ગૌડપાદીયકારિકાનું વૈતથ્ય પ્રકરણ સમાપ્ત

અદ્વૈત પ્રકરણ.

(૧) બ્રહ્મની ઉપાસનાનો આશ્રય કરનાર જીવાત્મા-સાધક-(ધર્મઃ એમ માને છે કે) "જન્મેલાજ બ્રહ્મમાં

---

(૩૬) શંકરાચાર્યનો આશય વૈરાગ્ય વાળી નિવૃત્તિ તરફ દોરવાનો છે.

---

(૧) ઉપાસકોની માન્યતા એવી છે કે અજ એવું બ્રહ્મ-ચિન્માત્ર-સુખરૂપિયે જન્મને પામે છે અને જગતરૂપી પરિણામને પામે છે ત્યારે તે ધર્મ જીવરૂપે પ્રવર્તે છે, અને ત્યારે તેને સુખદુઃખાદિ ક્લેશ લાગે છે. તે ઉપાસના વડે પાછો જીવ અજન્મ થાય છે ત્યારે જ સુખી થાય છે. એમ અજન્મ એવા બ્રહ્મને વસ્તુતઃ જીવરૂપે જન્મતું માને છે અને એવા જન્મમરણના ધર્મવાળા જીવને ઉપાસના કરતાં વળી અજન્મ થતો માને છે. આવી રીતે વસ્તુતઃ થતી જાતિનો નિષેધ કરી બ્રહ્મ જન્મતું જ નથી તેથી જીવ ઉપાસનાથી અજન્મ પણ થતો નથી એમ સિદ્ધ કરી જે જન્મ જેવું દેખાય છે તે કેવળ કલ્પિત જ છે તે પટાવવા અને જન્મેલી એવી દ્વૈત વસ્તુ યથાર્થ રીતે છે જ નહીં તેથી સત્ એવું બ્રહ્મ કેવળ અદ્વૈત જ છે એમ

(પોતે) જીવે છે (જીવભાવે ખરેખરજ પ્રવર્તે છે); અને (એવી) ઉત્પત્તિ પહેલાંતો સર્વ અજન્મ છે" તેથી બ્રહ્મવિદો એને કૃપણ–દીન–unreasonable–કહે છે. (૨) એથી કરીને જે અકાર્પણ્ય (reasonable) છે (એટલે કે) જે જાતિ (જન્મ) વગરનુ છે અને જે (નિર્વિકાર હોઇ) સમતા- વાળું છે તે (બ્રહ્મ) આ ચારે તરફ (અજ્ઞાને કરીને) જન્મી રહેતું (દેખાતું) એવું કશુય શાથી (ખરેખર) જન્મતું જ નથી તે (હવે હું) કહું છું.

ખરે ઘટાકાશોના જેવા જીવાત્માઓને લીધે

આ પ્રકરણમા પ્રતિપાદન કરવામા આવે છે. આમા સર્વ દ્વૈતવાદોનુ ખંડન છે અને અદ્વૈતનુ પ્રતિપાદન છે. તેમજ શ્રુતિમા જે બ્રહ્મમાથી ઉત્પત્તિના સૂચક વાક્યો છે તે માયાથી જ થતી ઉત્પત્તિના સંબંધી છે અને તે માત્ર અર્થ ઘટાવવા અધિકારી શ્રોતાની સરળતાને અર્થે પ્રયોજવામા આવ્યા છે એમ બતાવવામા આવ્યુ છે. સ્થિર અને નિશ્ચળ વસ્તુથી અન્ય વસ્તુ થાય નહીં, જો જાતે ચળે તો એની સ્થિરતા જાય. સ્થિરતાનો ધર્મ અસ્થિરતા ધારણ કરી શકે નહીં. તેથી ચળતી જગતની વસ્તુનુ સ્થિર વસ્તુ કારણ હોય નહીં. તેથી જગતની અસ્થિર વસ્તુની વ્યવસ્થા થઇ શકે તેમ નહીં એટલે એના હયાતી છે એમ કેમ કહેવાય? ન જ કહેવાય.

(૩) ઘટાકાશોના જેવા જીવાત્માઓને લીધે જન્મેલો (દેખાતો) આત્મા આકાશના જેવો (અજન્મજ) છે અને ઘટાદિની પેઠે સંઘાત (by Association)થી દેખાતી આ ઉત્પત્તિમા એ દૃષ્ટાન્ત (છે). આની ઉત્પત્તિ તે વસ્તુત: ઉપાદાન કારણના વિકારરૂપે પરિણમતી નથી પરંતુ માત્ર સંઘાત–ઉપાધિના સંબંધ–ને લઇને જ કાર્યરૂપે ભિન્ન દેખાય છે. સંઘાતજાતિ એટલે પરમાણુના સમુદાય જેવી કે સમુદાય અને બૌદ્ધોના સંઘ સમુદાય જેવી કાર્યકારણના સંઘાતવાળી ઉત્પત્તિ. બ્રહ્મ અજાતિ અને તેથી અકાર્પણ્ય છે એ પ્રતિજ્ઞા છે તેનુ હેતુ અને દૃષ્ટાન્ત આપે છે. આત્મા આકાશના જેવો છે તેથી તે નિરવય

જાણે જન્મેલો (દેખાતો) આત્મા આકાશના જેવો જ (અજન્મ) છે, અને એવી સઘાતોથી (થતી દેખાતી આ માયિક) ઉત્પત્તિમા "ઘટાદિની પેઠે" એમ દૃષ્ટાન્ત છે. (૪) જેમ ઘટાદિનો નાશ થતા ઘટાકાશાદિ આકાશમા લય થાય છે તેવીજ રીતે અહી જીવો આત્મામા લય થાય છે. (૫) જેમ એકાદ ઘટાકાશ ધૂળ કે ધુમાડીવાળુ થતા બધાય તે પ્રમાણે થતા નથી તેમજ બધાય જીવો (એકાદને લીધે) સુખાદિયુક્ત થતા નથી. (૬) જેમ રૂપ

અને સર્વગત છે, તેમાથી જીવાદિની ઉત્પત્તિ તે ઘટાકાશની પેઠે મંત્રા તથી થાય છે, તેનુ દૃષ્ટાન્ત ઘટાદિવત્ એટલે જીવાદિ તે માત્ર અવિદ્યાએ શુક્તિમા રજતની પેઠે થએન મિથ્યા ભાવો જ છે. બ્રહ્મ તેથી અદ્વિતીય, અભેદ છે, એનાથી બીજી એવી જુદી વસ્તુ કોઈ છે જ નહીં આ ઉપપત્તિ-યુક્તિ-છે. આતે માટે શ્રુતિ એ આપ્ત પ્રમાણ છે સઘાતોથી ઉત્પત્તિ એટલે જીવ છે તો શરીર છે અને શરીર છે છે તો જીવ એમ, ઘટ છે તો ઘટાકાશ છે તેની પેઠે, બેયની જોડ એ અને અન્યોન્યાશ્રયી ઉત્પત્તિ તેમ નયથાય તે. જુવો ટીકા ૩-૨૭

(૪) જેમ સર્વવ્યાપક આકાશમા ઘડાની ઉપાધિએ ઘટાકાશ બનતું જણાય છે, અને ઉપાધિ ભાગતા ઘટાકાશાદિનો નાશ થતો નથી પણ મૂળ આકાશ રૂપે જ થઈ જાય છે, તેમજ શરીર સઘાતની ઉપાધિએ સર્વવ્યાપી આત્મામાથી જીવ ભાવ પ્રકટતો જણાય છે, તે ઉપાધિનો ધ્વંશ થતા જીવભાવ આત્મસ્વરૂપમા જ ભળી જાય છે જીવની મહાભૂતોના જેવી સ્વતંત્ર કાઈ ઉત્પત્તિ નથી, અર્થાત્ એ જીવભાવ તે કાઇ વ્યાપક આત્મામાથી થતો વિકાર નથી પણ એતો માત્ર અવિદ્યા અથવા બુદ્ધિતત્ત્વની ઉપાધિમા આત્માનો પ્રકટતો ભાવ માત્ર છે. અને જે વિકારો છે તે ઉપાધિમા જ થાય છે તેથી એક જીવના રગો અન્યમા જણાતા નથી. આત્મા તો કેવળ નિર્ગુણ જ છે.

(૬) જીવોમા પણ રૂપનામાદિ ગુણો જુદા જુદા છતા આત્મતત્ત્વ તો એકજ સ્વરૂપે છે એવો બુદ્ધિનિર્ણય છે.

કાર્ય અને નામ પ્રત્યેકમાં જૂદાં હોય છે છતાં આકાશમાં ભેદ નથી તેજ પ્રમાણે જીવોના વિષે પણ નિર્ણય છે. (૭) જેમ ઘટાકાશ તે આકાશનો વિકાર કે અવયવ નથી તેજ પ્રમાણે જીવ આત્માનો વિકાર કે અવયવ નથી. (૮) જેમ (મેઘ કે ધૂળકટના) મેલથી ગગન અવિવેકી બાળકોને મલિન દેખાય છે તેમજ (કલેશાદિના) મેલથી આત્મા પણ અજ્ઞાનીઓને (આત્મામાં પ્રબુદ્ધ-જાગ્રત-ન થયા હોય એવાને) મલીન થતો દેખાય છે. (૯) સર્વ શરીરોની વિષે મરણમાં તેમજ જન્મમાં, વળી ગતિમાં અને આગમનમાં, અને સ્થિતિમાં (આત્મા) આકાશથી જૂદા લક્ષણ (સ્વભાવ)વાળો નથી (આકાશના જેવોજ છે).

(૧૦) (અને) બધાય સંઘાતો (ઉપાધિના સંબંધો) સ્વપ્નની પેઠે આત્માની માયાવડેજ ઉપજેલા છે. કારણ કે (દેવ મૃત્યુ આદિ લોકોમાં દેખાતા સંઘાતોને ન્યૂન કે)

---

(૭) આકાશ સર્વવ્યાપી અને નિરવયવ છે એતો અનુભવસિદ્ધ છે તેથી ઘટાકાશ તે એવા આકાશનો અવયવ હોઈ શકે નહીં. એ અવયવ કે વિકાર જેવું દેખાય છે તેતો માત્ર ઘડાની ઠીકરીના પરિચ્છેદને લીધે જ. એ પરિચ્છેદ જતાં વિકાર કે અવયવપણું જણાતું જ નથી, એટલે વસ્તુતઃ આકાશથી ભિન્ન એવી એની હયાતી જ નથી, તેમ જ શરીરના પરિચ્છેદથી જ જણાતો જીવ પણ આત્માનો વિકાર તેમ અવયવ પણ નથી અને આત્માથી એની જુદી એવી હયાતી જ કલ્પી શકાય તેમ નથી. પરિચ્છેદાદિ ઉપાધિ તો વિજ્ઞાનભૂતના શરીરની છે. ચૈતન્ય નિત્ય અને નિર્વિકાર વસ્તુની નથી. જુવો. કઠ. ૫. (૯ થી ૧૧).

(૧૦) સંઘાતો એટલે સાથે જ થતાં કાર્યકારણના સંબંધોની ઘટનાઓ અવશ્ય આત્મકલ્પિત જ છે કારણકે એનો ચિત્તમાં દિક્કાલની ઉપાધિએ વસ્તુઓની કરેલી ઘટનાઓ છે અને તેથી તે સર્વ સ્વપ્નવત્ મિથ્યા છે.

અધિકપણે બધેય સરખાં લેતાંય કોઇ પ્રકારની ઉપપત્તિ (એટલે તે સત્ય છે એમ સાબીત કરનાર યુક્તિ દેખાતી) નથી.

(૧૧) તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્‌માં વર્ણવેલા રસાદિ જે કોશો છે તેમનો જીવરૂપ આત્મા તે આકાશની પેઠે પર (પરમાત્મા–શ્રેષ્ઠ) એવોજ પ્રકાશી રહ્યો છે. (૧૨) પૃથ્વીમાં અને ઉદરમાં જેમ આકાશ (અનુમાનથી) જણાય છે તેમ

સ્વપ્ન અને જાગ્રત અવસ્થાઓ વસ્તુતઃ એકસરખી જ છે કદિ એમાં એકબીજાથી અધિકતા જણાય કે પૂર્ણ સામ્યતા જણાય તો પણ તેવી અધિકતાએ કે તેવી સામ્યતાએ તેઓ સત્ (પરમાર્થ) સત્ "છે" એવું સાબીત કરવાનું કોઈ યોગ્ય હેતુ કે કારણ જણાતું નથી. તેમજ મૃત્યુ કે દેવાદિના વિશેષ દેહના ધર્મને અંગે કદિ સ્વપ્ન જાગ્રતમાં અધિકતા કે ન્યૂનતા જણાય અથવા સર્વ સામ્યતા જણાય તો પણ તે સંઘાતો ખરા છે એમ સાબીત થઈ શકતા નથી. (જુ. વૈતથ્ય પ્રકરણ) જુવો. ૨–૮ ટીકા. કાર્ય અને કારણનો વસ્તુતઃ ભેદજ નથી છતાં એવો જે સંઘાતથી ભેદ જણાય છે તેજ જોનારની અવિદ્યા છે અને તે જીવની કેવળ કલ્પના માત્ર છે જુવો. બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૦૪

(૧૧) તૈત્તિરિય ઉપનિષદ્‌મા વર્ણવેલા અન્નમયાદિ કોશોનો જીવનરૂપ જે આત્મા તે તે ઉપનિષદ્‌ની શરુઆતમાંજ " સત્યં-જ્ઞાનમનંતં બ્રહ્મ" કરીને વર્ણવ્યો છે તે પરમાત્માજ છે. તે. ૨. ૧.

અહીંથી શ્રુતિનાં પ્રમાણોથી આત્માના જન્મનો નિરસ્કાર કરે છે.

(૧૨) આકાશ જ્ઞેય હોઈ અનુમાનગમ્ય છે પણ પરમાત્મા બુદ્ધિમાત્ર 'જ્ઞેય' નથી તે તો આત્માનુભવથીજ જાણી શકાય તેથી તેને માટે તો આગમજ પ્રમાણ હોઈ શકે, તેથી એવો પરબ્રહ્મ શ્રુતિના મધુબ્રાહ્મણમાં જ્યાં ઋષિનો આત્મ અનુભવજ પ્રકટ કર્યો છે તેવા પ્રમાણમાં જણાય છે એમ આચાર્ય કહે છે. કાર્યકારણના સંઘાતનું દ્વંદ્વ તેજ સૃષ્ટિ વિસ્તારનું સાધન તે અન્યોન્યાશ્રયી કાર્ય-કારણના વિરામમાં જ તેમના અધિષ્ઠાનરૂપ પરબ્રહ્મનું દર્શન છે અને એજ આત્મા અજ, અમર છે એમ મધુબ્રાહ્મણમાં એટલે બૃ. ૨–૫ મા બ્રાહ્મણમાં પ્રકટ કર્યું છે.

(કાર્યકારણ સંઘાતનું અન્યોન્યાશ્રયી જોડારૂપ) દ્વયના મધુ જ્ઞાનમાં દ્વયથી પર એવું બ્રહ્મ શ્રુતિયે પ્રકટ કર્યું છે. (૧૩) અભેદને લીધે જીવ અને આત્માનું ઐક્ય વખણાય છે, અને જે (તેમનું) જુદાપણું છે તે નિંદાય છે. કારણ કે તેમજ યોગ્ય છે. (૧૪) ઉત્પત્તિને અંગે પહેલાં જે જીવ અને આત્માનું જુદાપણું (શ્રુતિમાં કહીંક) કહેવાય છે, તે તો ભવિષ્યત્ (પાછળથી ઐક્ય બતાવવાની દૃષ્ટિએ) વૃત્તિએ કહેલું હોઇને (માયિક એવા) ગૌણ અર્થમાંજ છે, કારણ કે (પરમાર્થતઃ એવા) મુખ્યાર્થમાં તો તે યોગ્ય થાયજ નહીં. (૧૫) મૃત્તિકા, લોહ, વિસ્ફુલિંગાદિથી થતી સૃષ્ટિનું

(૧૩) અભેદની સ્તુતિ અને ભેદની નિંદા શાસ્ત્રકારોએ કરી છે તે યોગ્યજ છે. કારણ કે ભેદ સદા નિંદાને જ પાત્ર છે. તેનાં બે કારણ છેઃ એકતો ભેદબુદ્ધિ વસ્તુતઃ સત્ય નથી તેથી જે અસત્ય માન્યતા છે તે નિંદાને જ પાત્ર છે. કારણ કે અસત્યના પ્રચારથી સત્યનું આવરણ થાય છે અને તેથી જે સુખ સત્યમાંજ નિશ્ચય રહ્યું છે અને જેની પ્રાપ્તિ એજ પરમપુરૂષાર્થનું ફળ છે તે દૂરજ ખસતું જાય છે. માટે સત્ય હોય તેજ પ્રકટ કરવું યોગ્ય છે અને તેને છાવરનાર બીજા અસત્ય જ્ઞાનનો નિષેધ કરવો એજ યોગ્ય છે. બીજું કારણ એ છે કે ભેદ એજ દુઃખ આપનારી વસ્તુ છે. ભેદથીજ ભયની ઉત્પત્તિ છે, ભેદથીજ વિકારનો આવિર્ભાવ છે, અને ભેદથી જ સંસારની ઘટના શરૂ થાય છે તેથી ભેદ ત્યાજ્ય છે. જુ. બૃ. ૧. ૪. ૨ કઠ. ૪. ૧૧ બૃ. ૨. ૪. ૬.

(૧૪) બ્રહ્માંડની ઉત્પત્તિની શ્રુતિયોમાં જ્યાંજ્યાં ઉત્પત્તિ થતાં પ્રથક્ત્વ, વિવિધતા હોય એમ કહ્યું છે ત્યાં તે ગૌણ અર્થમાંજ શ્રુતિનું કથન છે કારણકે મુખ્યાર્થમાં એ અસંભવિત જ છે. છાં. ૬. ૨ પ્રપંચ આદિ. ભવિષ્યત્ વૃત્તિએ પાછળથી "ઐક્ય" બતાવવાના પ્રયોજનવાળી વૃત્તિ.

(૧૫) મૃત્તિકામાથી ઘડો, લોહમાથી તરવારાદિ, તેમ અગ્નિમાથી

(શ્રુતિમાં) જે કહેવામાં આવે છે તે જૂદાજ કારણથી છે; એ તો (કારણકાર્ય દ્વારા અનન્યત્વનો વિચાર) ઘટાવવાનો એક રસ્તો છે, (વસ્તુતઃ) ભેદ કે જૂદાપણું કોઈ પ્રકારે નથી.

(૧૬) અધિકારીઓ ત્રણ પ્રકારના છેઃ હીન, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટ. (શ્રુતિએ) ઉપાસનાનો કૃપા કરીને ઉપદેશ કરેલો છે તે તો (એવા) અધિકારીના ભેદને લીધે છે.

(૧૭) પોતે પોતાના જ સિદ્ધાન્તની વ્યવસ્થામાં દૃઢ નિશ્ચયવાળા દ્વૈતીયો (દ્વૈતવાદીઓ રાગદ્વેષથી) પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એમની સાથે આનો (સર્વનું ઐક્ય સાધતા અદ્વૈત સિધાન્તનો) વિરોધ નથી. (૧૮) અદ્વૈત તે પર-

---

સ્ફુલિંગાદિનાં રૂપકો આપી બ્રહ્મમાથી આ દશ્ય જગત થયું છે અને તેમાં સમાય છે એવી શ્રુતિયો છે ત્યાં તેવાં રૂપકોદ્વારા કાર્યકારણ સંઘાતની રીતે અદ્વૈતનો વિચાર ઘટાવવાનો એક પ્રકારજ અનુસરવામાં આવ્યો છે. માટીમાથી ઘડો થાય તેમ બ્રહ્મમાથી આ પ્રજાની ઉત્પત્તિ થઈ એમ કહેવામાં ઉત્પત્તિ વસ્તુતાએ થઇ છે એમ કહેવાનો હેતુ નથી; કારણકે ત્યાં એજ શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે વિકારો તો નામરૂપાત્મક જ છે અને મૂળ કારણજ મૃત્તિકા એકલીજ સત્ય વસ્તુ છે. દશ્ય સર્વ પ્રપંચજન્ય છે અને સત્ય તો એકજ નિર્વિકાર બ્રહ્મ છે એનો બોધ સરળ કરવા એવા અનેક રસ્તા શ્રુતિને સ્વીકારવા પડ્યા છે.

(૧૭) આ દ્વૈતવાદિયોમાં કપિલના સાંખ્યો, કણાદના વૈશેષિકો, બૌદ્ધો, અર્હતના જૈનો, નૈયાયિકો અને નાસ્તિકો આદિ છે.

(૧૮) અદ્વૈત (બ્રહ્મ) જ પરમાર્થ સત્ય છે તેથી તેજ કારણ થવા યોગ્ય છે અને દશ્ય તે તેનું કાર્ય છે કારણકે સમાધિ, મૂર્ચ્છા અને સુષુપ્તિમાં ચિત્તનો ફરકારો બંધ પડી જતાં એ દશ્ય-દ્વૈત-નો અભાવ થાય છે તેથી એકલી અદ્વૈતજ વસ્તુ સ્થિર છે-સત્ય છે અને તેના ફરકારાની સાથે દ્વૈત-દશ્ય-પ્રકટ થાય છે તેથી દ્વૈત તેનું કાર્ય છે-અસત્ છે અને અદ્વૈતથી ભિન્ન-જૂદું જ છે. હવે દ્વૈતવાદીઓને

–માર્થ (છેવટની સ્થિર વસ્તુ–પરમકારણ એવું) પરમ સત્ય છે; (અને) દ્વૈત (નાનાત્વ દશ્ય) તે તેનાથી ભિન્ન (કાર્યકારણના સંઘાતવાળું કાર્ય)જ કહેવાય છે. દ્વૈતવાદીઓનુ દ્વૈત બેય પ્રકારનું (સંઘાતમાંનુ કાર્ય અને કારણ એવું) છે, તેની સાથે આ (અદ્વૈત) વિરોધવાળું નથી.

(૧૯) જરૂર એ (અદ્વૈત બ્રહ્મ) માયાથીજ ભેદવાળું થાય છે; અજન્મ (એવું બ્રહ્મ) બીજી કોઈ રીતે (તેવું) થાય નહીં, કારણ કે તત્ત્વતઃ (વસ્તુતઃ) ભેદવાળું થતાં તો અમૃત (બ્રહ્મ) તે મરણ ભાવનેજ (મર્ત્યતાને) પામે. (૨૦) (જાતિ)વાદીઓ ખરે અજાત જન્મરહિત વસ્તુનાજ જન્મની ઇચ્છા કરે છે! કારણ કે અજાત અને (તેથી) અમર એવી વસ્તુ મરણને કેમ પામે? (નજ પામે.)

મતે પરમાર્થ તેમજ અપરમાર્થ એટલે કારણ તેમજ કાર્યરૂપે એમ બન્નેય રૂપે દ્વૈતજ–દશ્યજ–સત્ય છે, એટલે અદ્વૈત મતમા તે બેયનો કાર્યરૂપે સ્વીકાર હોવાથી આટલા ભાગમા અદ્વૈત દ્વૈતનું વિરોધી નથી. પરમાર્થ રૂપે દ્વૈતનો સ્વીકાર બુદ્ધિગમ્ય નથી કારણકે તેથી અનવસ્થા દોષનો પ્રસગ આવે છે. જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૨. ૧૩.

(૨૦) જાતિવાદિયો એટલે જેઓ એમ માને છે કે બ્રહ્મ જે અજ અને અમર છે તેમાથી જીવની ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ થઇ છે તે. એવાને મતે તો જે અજ છે તેજ જન્મે છે એમ થયું, કારણ કે જેને જન્મ નથી તેજ મરણ રહિત છે, અને જન્મેલુ છે તે સર્વ મરે છે એવો અનુભવ છે, અને જો અજ એવું બ્રહ્મ જીવને જન્મ આપવા વિકારને પામે તો તો અવશ્ય એનુ મરણ થયુજ ગણાય, એટલે એ જન્મેલુજ હોવું જોઇએ. એટલે જેને એ અજ માને છે તેનેજ જન્મવાળું છે એમ મનાવા પ્રયત્ન કરે છે, આ સ્થિતિ સ્વતઃ વિરોધવાળી છે તેથી હાસ્યાસ્પદ છે.

(૨૧) અમર છે તે મર્ત્ય થતું નથી અને મર્ત્ય છે તે અમર થતું નથી; વસ્તુ (પોતાની) પ્રકૃતિથી કોઈ જૂદા ભાવની થતીજ નથી. (૨૨) સ્વભાવેજ જેનો અમર ભાવ છે તેય જો મરી જાય, તો અમર થએલો એવો તો કેમજ નિશ્ચળ રહી શકે? (૨૩) સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિને વિશે તે વસ્તુતઃ (भूततः) કે માયિક રીતે (अभूततः) થઈ એમાં શ્રુતિની-વાણી સમાન અર્થવાળી છે, (પણ) જે અર્થ (શ્રુતિએ પોતેજ) નિશ્ચિત કર્યો છે અને યુક્તિયુક્ત છે તેજ (માયિક એવો) અર્થ (સ્વીકારવા યોગ્ય) થાય છે, બીજો

---

૨૧. અહીં જે ટુંકમાં વાદ કર્યો તે ગૌ. કા. ૪. ૬ માં વિસ્તારથી ફરી કરી બતાવ્યો છે, ત્યા જુઓ.

૨૨. અમર થએલો એવો મુક્ત પુરૂષ પાછો મરણના ફેરામા આવે એટલે મુક્તિ જ અસંભવિત થાય.

૨૩. ભૂતતઃ એટલે વસ્તુતઃ થઈ છે એવી; અભૂતતઃ એટલે અવસ્તુતઃ કેવળ માયાના ખેલ જેવી; દેખાવ માત્રજ. શ્રુતિએ જ્યાં સૃષ્ટિ ઉત્પત્તિની વાત કરી છે ત્યાંના શબ્દોમાં એમ નથી કહ્યું કે એ ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ છે કે માયિક છે, એટલે શબ્દો બેય અર્થમાં લઈ શકાય. પણ શ્રુતિએ અનેક અન્ય સ્થળે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહ્યું છે કે બ્રહ્મ બાહ્યાભ્યંતર અજ છે, નિર્વિકલ્પ છે અમર છે; અને આ સૃષ્ટિ તે જીવની અવિદ્યાએજ દેખાય છે; અને સર્વ કામનાસિદ્ધ એવા બ્રહ્મને પ્રયોજનનો પણ અભાવ છે એમ કહી સૃષ્ટિક્રિયા માયિક અર્થમાંજ લેવી જોઇએ એવો નિશ્ચિત અર્થ કહ્યો છે, અને તેજ યુક્તિથી પણ સંભવિત છે. કારણકે વસ્તુતઃ જો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ હોય તો તેનો વિરામ થાયજ નહીં, અને એમ થાય તો જ્ઞાનથીજ મુક્તિ છે એવી શ્રુતિની પ્રતિજ્ઞા અને પુરૂષાર્થ પણ નિષ્ફળ જાય. તેથી સર્જનક્રિયા માયિક જ છે, વસ્તુતાએ નથી એવો સિદ્ધાન્ત આચાર્ય બતાવે છે. જુવો બૃ. ૨. ૫. ૧૯. વળી એ બાહ્યાભ્યંતર અજજ છે એવી સ્પષ્ટ શ્રુતિ જુવો મુણ્ડ. ૨. ૧. ૨.

(વસ્તુતઃ એવો) નહીં. (૨૪) "અહીં વિવિધતા છેજ નહીં" અને વળી "ઇન્દ્ર માયાથી" (ઉત્પન્ન કરે છે.) એવી શ્રુતિયો છે તે કારણથી, જન્મતો નથીજ એવો છતાં તે (આત્મા) માત્ર માયા વડેજ વિવિધ રૂપે જન્મતો (હોય એમ) જણાય છે.

(૨૫) સંભૂતિનો (કાર્યાત્મક સૃષ્ટિનો શ્રુતિમાં) અપવાદ (અસ્વીકાર–તિરસ્કાર) કર્યો છે તેમ સંભવનો (ઉત્પત્તિનો) પણ નિષેધજ થાય છે. એવા (કલ્પિત) સંભવને (ઉત્પત્તિને) ત્યારે ઉત્પન્ન કોણ કરે ? (કોઈજ નહીં) તેથી (કાર્યાત્મક પ્રકૃતિના) કારણનો પણ પ્રતિષેધજ થાય છે. (૨૬) "આ નહીં" "આ નહીં" એમ કહીને (શ્રુતિએ) વર્ણવેલું સર્વ (દૃશ્ય જગત્) જે (આત્મા)નાથી ઇનકાર કરવામાં (denied) આવે છે એવો એ (આત્મા–સત્) તેનો ભાવ (અસ્તિત્વ) બુદ્ધિગ્રાહ્ય નહિ હોવાના કારણથી અજ રહીનેજ (એની મેળે) પ્રકાશે છે.

(૨૭) જરૂર સત્‌નો જન્મ માયાથીજ છે પણ તત્વતઃ

---

૨૪. જુવો બૃ. ૨. ૫. ૧૯, બૃ ૪. ૪. ૧૯; કઠ. ૪. ૧૧.

૨૫. સંભૂતિના તિરસ્કાર માટે જુવો ઈશા. ૧૨.

૨૬. સર બૃહદ ૨. ૩. ૬; ૩. ૯. ૨૬,

'અજ' એટલે બુદ્ધિમાં વિશેષ ભાવે જે જન્મતો–થતો–નથી તેવો, કારણ કે એનો ભાવ–અસ્તિત્વ–બુદ્ધિગ્રાહ્ય નથી. બુદ્ધિમાં વસ્તુનું ગ્રહણ માત્ર વિશેષભાવેજ થાય છે અને આ બ્રહ્મ સર્વ વિશેષની પારનું નિર્વિશેષ છે તેથી એનો પ્રકાશ સ્વયંપ્રકાશે જ થાય છે. એ 'ન' રૂપે પોતાનીજ મેળે સર્વ બુદ્ધિગ્રાહ્ય વિશેષ ભાવોમા પ્રકાશી રહીને જ ભાવોને પણ સત્તા આપી રહ્યો છે.

૨૭. અત્યાર સુધી શ્રુતિના પ્રમાણથી જગતની ઉત્પત્તિ માયાથી જ થાય છે એમ બતાવ્યું. હવે દૃશ્ય જગત્ માયાથી જન્મતું જણાય છે તે યુક્તિવડે પ્રતિપાદન કરે છે; અહીં સત્‌ને બે રીતે ઘટાવાય

(વસ્તુતાએ) નહીં એમ કહેવું યોગ્ય છે. કારણ કે જેને

છ. સત્ એટલે અજન્મ આત્મા જેમાથી દસ્ય જગત્ પેદા થાય છે. અથવા લૌકિક દૃષ્ટિએ દેખાય છે તે સત્. આ ઉભય રીતે પણ અર્થ ઘટી શકે છે કે પહેલી દૃષ્ટિએ અજન્મ આત્મામાથી દસ્ય જગતનો જન્મ માયાથી જ છે. અને સત્‌નો અર્થ દસ્ય કરીએ તો પણ તેમજ છે–એટલે સદ્–દેખાતું જગત્–માયાથી જ જન્મ્યું છે, તત્વતઃ નહીં. એનું કારણ બતાવે છે કે જો તત્વતઃ એ જન્મે છે એમ માનીએ તો અવસ્ય જેમાંથી જન્મ થાય છે તે પોતે જન્મેલું જ હોવું જોઇએ, કારણકે આપણો તો એવો જ અનુભવ છે. અભૂતમાંથી જન્મેલાનો દાખલો જ નથી, કારણ પણ જન્મેલું જ હોવું જોઇએ, અને એમ થતાં તો અનવસ્થાનો દોષ આવશે. જો કારણને અજન્મ ગણીએ તો સ્વતઃ વિરૂદ્ધતા આવશે કારણકે જે અજન્મ છે તે જન્મેલું ન હોઈ શકે અને તેથી તેમાંથી બીજું જન્મે પણ નહીં. આથી દસ્ય જગત્‌ની ઉત્પત્તિ માયાથી જ કહેવી યોગ્ય છે એવો વાદ આ શ્લોકમા કરવામાં આવ્યો છે.

અજ એટલે જે જન્મેલું નથી તેથી જ પોતે પણ જન્મતું નથી પરિણમતું નથી તેવું. હવે જે જન્મેલું છે તેને કારણ હોવું જ જોઇએ અને જો એવું કારણ હોય તો તે કારણ પણ જન્મતું જ હોવું જોઇએ, નહી તો જે કાર્યનું એ કારણ છે તે કાર્ય જ સંભવે નહીં. અને એવું કારણ જન્મતું હોય તો અવશ્ય તેને પણ જન્મનું કારણ હોવું જોઇએ કારણ કે જે પોતે જન્મે–વિકારને પામે–તે પોતે જ વિકારને પામેલું હોવું જોઇએ, એટલે કારણવાળું હોવું જોઇએ, આ કારણથી જ આ શ્લોકમાં કહ્યું છે કે જેને મતે વસ્તુ તત્વતઃ જન્મે છે–થાય છે–તેમને મતે તો જે કારણનો કાર્ય રૂપે જન્મ થાય છે તે કારણ પોતે પણ જન્મેલું–વિકારને પામેલું–હોવું જ જોઇએ એ સ્પષ્ટ છે. પણ આ રીતે ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે દસ્ય જગતના વાસ્તવિકપણામાં અનવસ્થા દોષ આવશે માટે તે દસ્ય વસ્તુતઃ નથી જ એમ સ્વીકારવું પડશે. ધ્રુવં જન્મ મૃતસ્ય ચ–ગીતા જે મરે છે એટલે બીજા રૂપે પરિણમે છે તેનો જરૂર જન્મ છે જ, એટલે એ પોતે બીજા કોક-

મતે તે તત્વતઃ જન્મે છે એમ છે તેમને મતે તેા જન્મેલેા (હેાય તેજ) જ જન્મે. (નહીંતેા સ્વતઃ વિરેાધ થાય) (૨૮) (અને) અસત્‌નેા (સત્‌ના અભાવનેા) જન્મ નથી તેનેા (શૂન્યનેા) તેા માયાથી કે તત્વતઃ થવેા યેાગ્યજ નથી; (કારણકે) વંધ્યાપુત્ર તત્વતઃ કે માયાથી પણ જન્મતેા નથી.

(૨૯) જેમ સ્વપ્નમાં માયાથીજ મન વિવિધ દશ્યેા (દ્વય)નેા દેખાવ ખડેા કરે છે તેમ જાગ્રતમાં માયાથીજ

માંથી થએલું જ છે. जातस्यहि ध्रुवो मृत्यु. ध्रुवं जन्म मृतस्य च —ગીતા અને જે પેાતે જન્મેલું છે તે જરૂર બીજામાં પરિણામ પામશે જ આવેા આપણેા અનુભવ છે. અજ એટલે જેનેા જન્મ નથી તે તેથી વિરૂદ્ધ જેનેા જન્મ છે તે. જન્મ ઉભય રીતે એટલે પેાતે પૂર્વ કારણમાંથી જન્મેલું અને પેાતામાંથી કાર્ય રૂપે જન્મતું. આવેા જેનેા ધર્મ નથી તેજ અજ, નિર્વિકાર નિષ્કલ, પરમાત્મા પુરૂષ છે.

દશ્ય વસ્તુનેા ચાર પ્રકારે વિચાર થઈ શકે છે. (૧) દેખાતી વસ્તુના અનુભવમાં કાર્યકારણત્વનેા વિચાર; (૨) એ ઉભય કાર્ય અને કારણ પેાતે જાતે જ્ઞપ્તિજ છે, અને તેમનું સ્વરૂપ જ્ઞપ્તિથી જુદું આપણે જાણી શકતા નથી. (૩) આ જ્ઞપ્તિ જાતે ચિત્તનું કાર્ય છે (૪) આ જ્ઞાતા (અંતઃકરણ) અને જ્ઞેય એ અન્યેાન્યાશ્રયી છે.

(૨૯) જેમ અંધારામાં પડેલી દેારડીને જ ખરી રીતે જોયા છતાં અજ્ઞાનથી તેને વિશે સર્પ કે જળધારાની ખેાટી કલ્પના થાય છે તેમ સ્વપ્નમાં મન પેાતાને જ ખરી રીતે જુવે છે છતાં અનેક ભેાગેચ્છાના સંસ્કારેાથી સંમેાહ પામતાં ઈશ્વરભાવમાં રહેલી માયાશક્તિના નિશ્ચિત પ્રભાવે કરીને પેાતામાંજ વિવિધ દશ્યેાની ખેાટી કલ્પના તેને થયાં કરે છે. અને જેમ સ્વપ્નમાં આવાં અનેક દશ્યેા વાસનાએ કરીને મન ખડાં કરે છે તેવીજ રીતે જાગ્રતમાં પણ વિવિધ દશ્યેા માયા બળેજ મનમાં ઉભાં થાય છે; આ દશ્યેા વાસ્તવ નથી. અંતરદશ્યેા અને બાહ્ય દશ્યેામાં ભેદ માત્ર આગળના ગૌ. ૨. ૧૪ માં બતાવ્યા પ્રમાણે ચિત્તકાલ અને દ્વિકાલ પુરતેા જ છે. વળી જુવેા બ્ર. સૂ. ૨. ૧. ૨ જ્યેાતિ સર. ગૌ. કા. ૪. (૬૧–૬૫)

મન દ્રશ્યનો દેખાવ ખડો કરે છે. (૩૦) અને સ્વપ્નમાં જેમ વિવિધ રૂપે (દ્વય) દેખાતું (છતાં) મન અદ્વય (પોતે એકલું)જ છે એમાં સંશય નથી; તેજ પ્રમાણે જાગ્રતમાં પણ વિવિધ દેખાતું એવુ (છતાં મન) અદ્વય (પોતે એકલું) જ છે. (૩૧) (આમ) આ જે સચરાચર દ્વૈત માત્ર છે તે મનોદ્દશ્યજ (મને કલ્પેલું હોઈ તેની સાથેજ પ્રકટે) છે, કારણ કે જ્યારે મન (શમી જઈને) અમનીભાવે થાય છે ત્યારે દ્વૈત કયાંય જણાતું નથી. (૩૨) આત્માના સત્ય જ્ઞાને કરીને તે (ચિત્ત) જ્યારે સંકલ્પના કરતું નથી ત્યારે તે અમનીભાવને પામે છે, (એટલે) ગ્રાહ્ય (જ્ઞેય)ના અભાવે એનું પોતાનું (પણ) ગ્રહણ થતું નથી. (૩૩) (આવું) કલ્પનાવર્જીત (અને તેથી) અજ (ચિન્માત્ર થતું) એવુ

(૩૦) આમ સ્વપ્નમા વિવિધતાના આભાસ છે છતાં વસ્તુતાએ જેમ મન એકલુંજ છે અને પોતાથી ભિન્ન દશ્ય કોઇ વસ્તુ નથી તેમજ અહીં જાગ્રતમા પણ દેખાતી વિવિધતામાં મન એકલું પોતે જ છે. આ બેય શ્લોકમાં દ્રશ્યોનું માત્ર ચિત્તદશ્યત્વ જ વિચારાયું છે. માયાનો જે ઈશ્વરી પ્રભાવ અને તેનો નિયમિત આભાસ તે તપાસાયો નથી; પરંતુ અહીં પ્રકટ કરેલા સત્યમાં એની ખામી નથી કારણકે એ ઉભય મન અથવા જીવભાવ અને ઇશ્વરભાવ અન્યોન્યાશ્રયી છે. વાદનો આ ભાગ શ્લોક ૩૧ મા વધારે સ્પષ્ટ થાય છે.

(૩૨) મનની અનેક કામનાઓ જેનાથી સ્વપ્નમાં પોતાને જ જોતાં છતાં સ્વપ્ન દર્શનમાં મિથ્યા ભાસો પ્રકટ થાય છે તે કામના આત્માનું જ્ઞાન થતાં ઉડી જાય છે ત્યારે જ ચિત્ત સ્વરૂપમાં ઠરી જામ છે. સર. ગૌ. કા. ૪ (૨૬-૨૮) સર. અમૃતબિન્દુ (૪-૧૧)

(૩૩) જ્યાં સુધી ચિત્તમાં વિશેષતા દેખાય છે ત્યાં સુધી મનમાં જ્ઞાતા અને જ્ઞાન વિષય એવો ભેદ રહે છે પણ જ્યાં ચિત્ત કલ્પનાવર્જીત-નિષ્કળ થયું ત્યાં જ્ઞાનના ભિન્ન વિષયો અદસ્ય થાય છે, જ્ઞપ્તિ એ 'જ્ઞ'રૂપેજ રહે છે અને એજ આત્માનું નિષ્કલ

જ્ઞાન (મન) તે (તેના) જ્ઞેય (સ્વરૂપ બ્રહ્મ)થી (ત્યારે) અભિન્ન કહેવાય છે. (એટલે) અજ અને નિત્ય એવું જ્ઞેયબ્રહ્મ તે અજ એવા (આત્મા)થી (તે હું જ છું એમ એની મેળે) અજરૂપે ઓળખાય છે.

(૩૪) મનને જેણે વશ કર્યું છે અને (તેથી) વિકલ્પ

સ્વરૂપ છે. તેમાં જ્ઞાતા અને જ્ઞાન અથવા જ્ઞેય-જ્ઞપ્તિ-એક થાય છે તેથી આત્મા આત્માને ઓળખે છે એમ કહ્યું છે આ જ્ઞાન અજ છે. જુવો ગી. ૨૧-૩૮ ગૌ. કા. ૪ ૯૬.

(૩૪) સ. ૧. યો. સૂ. ૧ (૪૯-૫૦)

આ ચારે પ્રકારે દશ્યનો વિચાર સ્પષ્ટ થાય તોજ તત્ત્વને ઓળખાય. તત્ત્વ ઓળખવાની જીજ્ઞાસા તે પ્રત્યેક વસ્તુ ચલિત છે તેથી તેના ઉપર આવી જતા વિરાગને લીધે થાય છે. જેને ચલિત જગત ઉપર વિરાગ થયો ન હોય તે તત્ત્વ જોવાને યોગ્ય નથી; એટલે તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદ્દેશજ વસ્તુની સ્થિરતા ખોળી કહાડી તેને સેવવાનો છે, અને જ્યાં એવી સ્થિરતા ના જડે ત્યાં તત્ત્વજ્ઞાનની અસિદ્ધિ છે તેથી ચલિત અથવા અસ્થિર વસ્તુ તે અસત્-સ્થિર પ્રતિષ્ઠા વિનાનીજ-કહેવાય છે. હવે આ પ્રત્યેક વિચારને વધારે વિગતવાર તપાસીએ.

(૧) દશ્યના અનુભવાનુસાર કાર્યની "અનિવાર્ય પૂર્વાવસ્થા" તે કાર્યનું "કારણ" છે? આ દૃષ્ટિએ કારણના બે મુખ્ય વિભાગ થઈ શકે. જે કારણ પોતેજ કોઈ રૂપે થાય તે વસ્તુકારણ; તેમાં કારણ કાર્યના અવયવમાંજ સમન્વેત છે-તે રૂપ ઉ-આવા કારણને નૈયાયિકો સમવાયિ કારણ કહે છે. અને આ વસ્તુકારણમાં મૂર્ત અને અમૂર્ત વસ્તુના બે વિભાગ કરતાં મૂર્તવસ્તુકારણને સમવાયિ અને અમૂર્તવસ્તુકારણને અસમવાયિ કારણ તરીકે જૂદાં પાડે છે. આ બન્નેય કારણો કાર્યના અંગમાંજ સમન્વેત રહે છે. પણ મૂર્ત એ કેવળ કારણમાંજ રહે છે. અમૂર્ત તે કારણ અને કાર્ય બેયને સાંધનાર છે તેથી તેને સમાનાધિકરણ એટલે કાર્ય અને કારણ

રહિત થએલી બુદ્ધિવાળાનો (નિર્વિકલ્પસમાધિસ્થનો)

બન્નેનો સમાન ભાવે આશ્રય કરનાર કહે છે. આનો સરળ દૃષ્ટાન્ત તંતુઓ પટના કારણ રૂપ છે તેમા છે. તંતુઓની ગુંથણી એજ પટ છે એટલે પટનું આખું અગ તેજ તંતુઓ છે એટલે એ સમવાયિ વસ્તુકારણ છે. પણ એમા મૂર્ત એક તતુ છે, અમૂર્ત એ એક તંતુનો બીજા તંતુ સાથે થતો સબધ તથા ગુણો એ છે, અને આ અમૂર્ત સંબધ તે પ્રત્યેક તંતુ અને પટ જે એના કાર્ય રૂપે ફલિત થવાનુ છે તેના બન્નેના ઉપર સમાન રીતે આશ્રિત છે, તેથી તેને સમાનાધિકરણવાળુ કે અસમવાયિકારણ કહે છે કેટલીક વખત વસ્તુકારણમા આવા તતુઓના સમૂહના સંબધથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થવાને બદલે એકજ કારણવસ્તુનુ માત્ર રૂપાન્તર સ્વરૂપ કરવાથીજ કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યા માત્ર મૂર્ત સમવાયિ કારણજ હોય છે, તેના દૃષ્ટાન્ત તરીકે મૃતપિંડમાથી ઘડા જેવા કાર્યની ઉત્પત્તિ છે. અહીં બે ચાર પિંડો સબધમા ચાળવાથી કરવાથી ઘડાની ઉત્પત્તિ નથી. પણ જે મૃત્ પિંડ પ્રથમ નક્કર લચકા જેવો હતો તેને વચમા પોલો કરી એની બહારની આકૃતિમા અને અદરની આકૃતિમા ફેર કરવાથીજ એ કાર્ય ઘડો થયો તેવીજ રીતે સુવર્ણની પાટમાથી એક સાકળાનો અકોડો કાર્યરૂપે પ્રકટ થાય ત્યા પણ માત્ર મૂર્ત વસ્તુમા અમૂર્ત સબધનો અવકાશ નથી. એટલે આ દૃષ્ટાન્તોમા મૃત્તિકા કે સુવર્ણ એજ સમવાયિ કારણ છે જે કાર્ય રૂપે ફળે છે. આ દૃષ્ટાન્તોમા પણ જો આપણે પરમાણુના સંયોગનો વિચાર લાવીએ તો સયોગ અને ગુણો અમૂર્ત સમવેત હોઈ અસમવાયિ કારણ બને ખરા. તંતુઓના કારણમાથી પટ કાર્યની ઉત્પત્તિમા, સમવાયિ અને અસમવાયિ એવા બન્ને કારણોથી કાર્યની સમવાય રૂપે ઉત્પત્તિ થઈ છે; પણ મૃત્તિકા કે સુવર્ણમાથી ઘટ કે અંકોડાની ઉત્પત્તિ કેવળ મૂર્ત સમવાયિકારણથીજ થઈ છે. આ સમવાયિ કે અસમવાયિ એવા બન્ને કારણો કાર્યના સ્વરૂપમાજ ગુંથાય છે અને તેવા કાર્યકારણ સંબંધને વેદાન્તમા ઉપાદાન કારણ કહે છે. જેને આપણે સાધારણ રીતે વસ્તુ કારણ કહીએ તો પણ ચાલે. આ જ ભાવ સાખ્યના પરિણામના વિચારનો છે.

પ્રચાર (પ્રચરણ–સ્થિતિ) વિશેષપણે જાણવા યોગ્ય છે. સુષુપ્તિમાંનો (પ્રચાર) એથી જૂદો છે તે એના જેવો નથી. (૩૫) કારણ કે સુષુપ્તિમાં તે (ચિત્) (તમોબીજભાવે) લય પામે છે, પણ નિરોધમાં (સમાધિમાં) તે લય (તમોબીજ

પણ હજુ આ કારણ કાર્ય સંબંધનો વિચાર આટલાથી પૂર્ણ થતો નથી. કારણકે પટમાં પ્રત્યેક તંતુને અમુક રીતે સંબંધમાં લેવાય તોજ પટ કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી જણાય છે, તેમજ મૃત્તિકા કે સુવર્ણ અમુક રીતે ઘડીને દિગ્માં જુદું રૂપ અપાય તો કાર્ય રૂપે પરિણામ પમાય છે. આવાં કાર્યની ઉત્પત્તિપૂર્વનાં અનિવાર્ય કારણો અનેક હોય છે એ સર્વને નિમિત્ત કારણો કહેવાય છે. નૈયાયિકની દૃષ્ટિએ એમાં બે ભેદ સ્વીકારવામાં આવ્યા છે. ૧ સાધારણ નિમિત્ત એટલે જે તમામ કાર્ય કારણોના સંબંધોને આવશ્યક છે તે અને બીજો (૨) અસાધારણ નિમિત્તો–જે સર્વને સમાન નથી તેવાં. એ પહેલાં સાધારણ નિમિત્ત કારણોમાં ઈશ્વરેચ્છા, ઈશ્વરના નિયમનો, દિગ્કાલ અને અદૃષ્ટ જે કારણો આપણે સર્વથા જાણી શકીએ નહીં તે આવે છે. તંતુઓ પટ રૂપે થાય છે તે ઈશ્વરનો એક નિયમ છે; એમ જો ના હોય તો એક વખત તે પટરૂપે થાય અને બીજી વખત તંતુઓ ઘટ રૂપે થાય તો જગતનો વ્યવહાર ચાલેજ નહીં. અને એ નિયમો કાર્યોત્પત્તિમાં અનિવાર્ય છે, અને કાર્ય ઉત્પત્તિના પૂર્વવર્તિ છે, એટલે તે કારણરૂપ છે. આ નિયમો જો નિશ્ચિત રૂપે પ્રવર્તે નહીં તો પણ કાર્યની ઉત્પત્તિ ના જ થાય. વળી સર્વે વસ્તુઓ દિગ્ અને કાળમાંજ થાય છે નહીંતો એક વસ્તુ બીજીથી જૂદી દેખાવી સંભવી શકે નહીં, તેમ એક વસ્તુ બીજાથી પહેલી બની શકે નહીં, અને કાર્ય તો આપણા લક્ષણ પ્રમાણે કારણથી જૂદુંજ છે, અને કારણ પૂર્વનું, અને પરિણમતું કાર્ય તે પછીનું; એટલે આ બે તત્વ વિના કાર્યકારણ સંઘાતનો સંભવ જ થાય નહીં. અને એ પણ સર્વે કારણ કાર્યના સંબંધનો સાધારણ ધર્મ છે. અદૃષ્ટ એટલે જે આગળથી સમજાય નહીં એવું કાર્યપ્રયોજક કારણ. એના દૃષ્ટાન્તમાં ભગવાનના નિયમોનું અદૃષ્ટપ્રયોજન. અથવા એક ઘડો કુલાલ એક પ્રયોજને બનાવે અને

અને (દશ્યના) આભાસ વિનાના બ્રહ્મસ્વરૂપે થાય છે. (૪૭) (અને ત્યારે) તે (ચિત્ત) સ્વસ્થ, શાન્ત, નિવૃત્તિનું ભરેલું અને અવર્ણ્ય એવું ઉત્તમ (સમાધિના) સુખ રૂપ છે. (અને) જ્ઞેય માત્ર અજ (ઉત્પત્તિ રહિત) હોવાથી બ્રહ્મજ્ઞાનીઓ અજ અને સર્વજ્ઞ (બ્રહ્મ) નેજ બધે અનુભવી રહે છે. (૪૮) જીવ એવું કોઈ જન્મતું જ નથી; એનો સંભવજ દેખાતો નથી; જ્યાં (આ બ્રહ્મમાં) કિંચિત્ માત્ર જન્મતું (જૂદું ઉત્પન્ન થતું) નથી એવુંજ એ (સદ્) ઉત્તમ-પરં-સત્ય છે.

આકાશ કે આકાશમાં ઘડો થયો નથી અને ઉપાધિને ઉપાડી લેતા આકાશ તેમજ જળ પોતાના સ્વરૂપે જ છે. એમા ઉપાધિ વખતે પણ વિકાર નહોતો અને ઉપાધિ ઉપાડી લીધા પછી પણ વિકાર નથી, એતો પ્રથમથી જ સ્વરૂપે જ છે. એટલે આવી જાતની ઉત્પત્તિ તે કાર્ય વિકાર કહેવાતો નથી. આવી અયથાર્થ રીતે કહેવાતી ઉત્પત્તિને **સંઘાતજાતિ** કહે છે; એટલે એ અન્યોન્યાશ્રયે રહેલી એટલે ઉપાધિના સંબંધે માત્ર જણાતી જ પણ વસ્તુતઃ નહીં એવી સાપેક્ષ જાતિ તે સંઘાતજાતિ.

આવા કાર્યકારણના સંબંધને દષ્ટિમા રાખી વેદાન્તાચાર્ય દશ્ય જગતમાં સ્થિર કારણ ખોળે છે. તે નહીં જડતા બીજા વિષયને તપાસે છે. કારણ કે જો કાર્ય કારણમા સ્થિર થાય તોજ તે સત્ય છે અચળ છે એમ કહેવાય. જે ચલિત છે તે સ્થિર હોય જ નહીં માટે દશ્યમા સ્થિરતા નહીં જડતાં તેની પાર બીજે સ્થળે ખોળે છે.

૨. પછી આ કારણ તેમજ કાર્ય ઉભયમાં પત્તો નહીં ખાતા આ બેય આવા અસ્થિર કેમ છે તે જોતા એમનું બન્નેનું સ્વરૂપ સાથે તપાસી એમની આવી ચંચળવૃત્તિ જોતાં એમ સમજાય છે કે બન્ને કારણ અને કાર્યાત્મક દશ્યોમા સમાતું આખુ જગત્-એ કેવળ ગ્રહિજ છે, અને વસ્તુતાએ કાંઈ જ નથી. આજ વાદ જર્મન. કેન્ટે વિસ્તારપૂર્વક સ્પષ્ટ કર્યો છે. આ બન્નેય દશ્ય હોઈ તેનું કારણ

અલાતશાન્તિ પ્રકરણ.

(૧) આકાશ તુલ્ય અને જ્ઞેય (બ્રહ્મ) થી અભિન્ન એવા (અજ, નિશ્ચળ, બ્રહ્મ) જ્ઞાન વડે જીવાત્માઓને (બ્રહ્મ રૂપે) જે જાણી રહ્યા છે તે પુરૂષમાં શ્રેષ્ઠ એવા ("જ્ઞ"પુરૂપોત્તમ-

---

એટલે સર્વ જ્ઞપ્તિ એ પણ કાર્યરૂપ જણાય છે. તેથી તેનું પૂર્વભાવી કારણ ખોળતા ચિત્ત જ પકડાય છે.

૩. પણ ચિત્ત પણ એના કાર્ય-દશ્ય-ઉપરજ આશ્રિત હોવાથી એ અન્યોન્યાશ્રયરૂપ બને છે. એટલે જગતનાં બીજાં વસ્તુદશ્યોની પેઠે અનવસ્થા દોષને પાત્ર થઈ આ ચિત્ત સર્વ દશ્યોનું કારણ છે નિમિત્ત કારણ છે,

૪. એ ચિત્ત તેમજ દશ્ય એટલે જ્ઞાતા અને જ્ઞેય પણ અસ્થિર અને તેથી ઇન્દ્રજાળ જેવાં જણાય છે. પણ એવી ઇંદ્રિજાળનું અધિષ્ઠાન સતરૂપે હોવું જ જોઇએ એવા અનુમાને અજ્ઞાત્મા બ્રહ્મ-સમજાય છે, અને યોગની સમાધિમાં અનુભવસિદ્ધ થાય છે. અને સર્વ જ્ઞાનોમાં વિશેષતા રહિત "જ્ઞ" સ્વરૂપ તો સ્થિર છે તેજ આત્મા તેમજ જાણવા યોગ્ય છે.

---

૧. આ શ્લોકમાં વ્યક્તબ્રહ્મ-મહત્-નારાયણને વંદન કરવામાં આવ્યુ છે. એ અચળ જ્ઞાનરૂપ છે અને જીવરૂપે પ્રકટતી માયાને એજ જાણી રહ્યા છે, અને વસ્તુતઃ જીવ-બ્રહ્મ-એકજ છે તેને "જ્ઞ" રૂપે જોઇ રહ્યા છે. આકાશતુલ્ય એટલે સ્હેજ જ અપૂર્ણ અને વ્યક્તબ્રહ્મ વ્યક્તતા જેટલું અપૂર્ણ છે તેથી એને આકાશતુલ્યજ કહી શકાય, એજ જ્ઞાનરૂપ છે, "જ્ઞ" છે, અને જીવાત્માઓ પણ ગગનસદશજ છે. અદ્વૈતની પ્રતિજ્ઞાને યોગ્યજ આ મંગળ છે, એમાં એ તત્વનું ટુંકમાં સુંદર સ્વરૂપ પ્રકટ થયું છે. જ્ઞેય-દશ્ય-થી આ અચળ જ્ઞાનને અભિન્ન કહ્યું છે, કારણ કે જ્ઞાન બીજી વસ્તુમાં ચળે-એ રૂપ થાય-તો અન્ય દશ્યનો સંભવ છે, પણ આ અચળ જ્ઞાનમાં અન્ય વસ્તુનો સંભવ જ નથી તેથી જ્ઞેયના અભાવે તેનાથી અભિન્ન એમ વર્ણવ્યું છે. જુવો ગૌ. કા. ૩. ૩૩.

નારાયણ)ને હું નમસ્કાર કરૂ છું (૨) સર્વ પ્રાણીઓને સુખ રૂપ તેમજ હિતરૂપ અને કોઈની વિરૂદ્ધ નહીં (તેથી) વિવાદ રહિત એવો જે "અસ્પર્શ" એવા નામનો યોગ (શાસ્ત્રોએ) ઉપદેશ્યો છે તે (યોગ)ને મારા નમસ્કાર છે

(૩) (કારણમા) હયાતનીજ (કાર્યરૂપે) ઉત્પત્તિ થાય છે એમ ઇચ્છતા કેટલાક (સત્કાર્યવાદી સાખ્યો) છે તે, અને (કારણમા) નથીજ (છતા) તેની (કાર્યરૂપે નવીજ ઉત્પત્તિ થાય છે એમ ઇચ્છતા) એવા બીજા કેટલાક ધીર વિદ્વાનો (વૈશેષિકો અને નૈયાયિકાદિયો) પરસ્પર વિવાદ કરી રહ્યા છે કે (૪) જે હાઈ હોય તે (ફરીને) થતુજ નથી, અને જે નાજ હોય તે તો થાયજ નહીં, આમ વિવાદ કરતા દ્વૈતવાદીઓ જરૂર "અજાતિ"વાદનુજ સ્થાપન કરી રહ્યા છે

"ધર્મ" શબ્દનો અર્થ જીવાત્મા છે કારણ કે અજ ચિતના વિકારો અથવા ધર્મો એજ એનુ સ્વરૂપ છે તેથી, અથવા એના વિદ્યાનોજ જગતનું હેતુફલ ન્યાયે ધારણ કરી રહે છે તેથી શ્રુતિમા પણ એજ અર્થમા એ શબ્દ વપરાયો છે જુવો કઠા ૧૫, કઠ ૪ ૧૪

"આકાશતુલ્ય અને જ્ઞેયથી અભિન્ન એવા (અચલ) જ્ઞાન વડે જીવાત્માઓને ગગનના જેવા (બ્રહ્મ-પ્રતરૂપે) જે જોઈ રહ્યા છે તે પુરૂષોમા શ્રેષ્ઠ એવા (પુરૂષોત્તમ-નારાયણ)ને હું નમસ્કાર કરૂ છુ.

૩ શાકરે भूतस्य विद्यमानस्य वस्तुनो जातिमुत्पत्तिमिच्छन्ति वादिन केचिदेव हि साख्या । न सर्वे एव द्वैतिन । यस्मात् अभूतस्या विद्यमानस्य (जाति इच्छन्ति) अपरे वैशेषिका नैयायिकाश्च धीरा धीमन्त प्राज्ञाभिमानिना इत्यर्थ

may it not be भूत्वाजायते यस्मिन् भूतजाति (साख्या), अभूत्वैवजायते अभूतजाति (नैयायिका)

(૫) એમણે સ્થાપન કરેલા એ "અજાતિ" મતને અમે અનુમોદન આપીએ છીએ (સ્વીકારીએ છીએ), તેથી એમની સાથે અમારે વિરૂદ્ધતા નથી, એટલે (અમારો "અજાતિ" વાદ) વિવાદ રહિત જાણવો.

(૬) જન્મ રહિત એવા જીવના જન્મની ઇચ્છા કરે એવા વાદીઓનો જન્મ રહિત (તેથી) અમર એવો જીવ તે

---

૩. જુવો. બ્રહ્મ સૂ. ૨. ૧. ૧૪ જ્યોતિ. સાંખ્યો વેદાન્ત પેઠે સત્કાર્યવાદ સ્વીકારે છે પણ કાર્યને વસ્તુતાએ થતું માને છે; વૈશેષિક અને નૈયાયિકો અસત્ કાર્ય માને છે. સાંખ્ય ન્યાયનું ખંડન કરે છે તે કારણો ૧ અસત્ વસ્તુ કોઈનું કારણ બની શકે નહીં. ૨ ઉપાદાન ને માટે જોઇતી કાર્યમાં વસ્તુ નથી માટે. ૩ અસતમાંથી કોઈપણ વસ્તુનો અસંભવ છે તેથી. ૪ પેદા કરવાની શક્તિ હોય તેજ શક્ય કરણ થઈ શકે તે હેતુથી કારણમાંજ કાર્યની શક્તિ હોવી જોઇએ તેથી.

નૈયાયિકનું મુખ્ય હેતુ એવું છે કે કારણ અને કાર્ય બે જૂદાં છે તે એટલા ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે જો એક હોય તો જૂદાં દેખાય કેમ; માટે જૂદાં દેખાવાનું કારણ અવસ્ય હોવું જોઇએ અને તેથી એમ કહે છે કે કાર્ય પહેલાં નથી, નવુંજ ઉત્પન્ન થાય છે અને તે જૂની વસ્તુમાં જ. "ભૂતસ્ય" કારણમાંજ "હતું તેનું"; "અભૂતસ્ય" એટલે કારણમાં "નહોતું તેનું." અર્થાત્ "હયાતની" અને "નાજ હોય તેની."

૪. "ભૂત" એટલે થએલી વસ્તુમાંથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે એ હેતુફળની પેઠે ઉત્પત્તિ છે. એમાં તો અજ એવું કારણ-નિશ્ચળ-જડશે જ નહીં, કારણકે અનવસ્થા દોષ આવશે. અભૂતના બે અર્થ: (૧) અજન્ય એવું મૂળ કારણ. (૨) શૂન્ય. હવે અજન્મે તો જન્મ સંભવે જ નહીં કારણકે અજ જો થાય-જન્મે-તો દેખીતો વિરોધજ થાય, અને (૨) શૂન્યમાં ઉત્પત્તિનો તો દષ્ટાન્તજ નથી. આમ બેય દષ્ટિએ અજાતિ જ છે. ગીતા. ૨. ૧૬. જુ. ગૌ. કા. ૪. ૧૩.

૬. સર ગૌ. કા. ૩. (૨૦ થી ૨૪)

મર્ત્યપણાને કેમ પામે ? (નજ પામે.) (૭) અમર છે તે મર્ત્ય થાય નહીં; અને મર્ત્ય હોય તે અમર થાય નહીં; (એટલે કે) પ્રકૃતિ (સ્વભાવ)થી કોઈ રીતે જૂદા ભાવની વસ્તુ થતીજ નથી. (૮) જે (મતમાં)નો જીવ સ્વભાવેજ અમર છે તેય જો મરણ પામે તો અમર થએલો એવો તો નિશ્ચળ કેમજ રહી શકે ? (૯) (અણિમાદિ) સિદ્ધિઓમાં રહેલી, (અગ્નિમાં ઉષ્ણતાની પેઠે વસ્તુના) સ્વભાવમાં રહેલી, (પક્ષિના ઉડવાની પેઠે) જન્મ સાથેજ આવેલી, અને (પાણીના ઢાળમાંજ વહેવાની પેઠે) અકૃત્રિમ એવી જે પ્રકૃતિ છે તે અને (બીજીય) જે એવી લોકમાં ઓળખાય છે તે પોતાનો સ્વભાવ છોડતીજ

---

૭. જન્મવાદીઓનો જીવ અમરજ મનાય છે કારણકે જો જીવ અમર ના હોય તો એનો મોક્ષ સંભવે નહીં. જે જન્મેલો છે તે જો જીવતો જ રહે, અને મરે નહીં તોજ નિત્ય એવા મોક્ષને પામે. આમ અમર જીવ જન્મને પામે છે એમ માનવાથી તો વદતો વ્યાઘાત દોષજ ઉત્પન્ન થાય છે; કારણકે જે જન્મને પામે તે અવસ્ય મરે જ છે એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે એટલે અમર મરે છે એવો સિદ્ધાન્ત દેખીતોજ ત્યાજ્ય છે એમ આચાર્યનું કહેવું છે. જન્મતા પહેલાં અજન્મ છે તે પછી જન્મે છે અને પછી મોક્ષ પામી અમર થાય છે એવી માન્યતા બ્રહ્મના ઉપાસકોની છે.

૮. આ શ્લોકમાં દ્વૈતવાદિનો મોક્ષ એમના મતથી જ મિથ્યા ઠરશે. કારણકે જે એમના માનવા પ્રમાણે સ્વભાવે અમર એવો બ્રહ્મ તે ચળે અને વસ્તુતઃ જીવભાવને પામે તો એવો અમર તેય જો મર્ત્ય ભાવને પામ્યો તો મરણધર્મવાળો જીવ મોક્ષ પામીને અમર થએલો (પણ બ્રહ્મની પેઠે સ્વભાવે અમર નહીં) તેતો અમર કેમ જ રહી શકે, અને જો ન રહી શકે તો જન્મથી મુક્તિરૂપી મોક્ષ ક્યાં રહ્યો ?

નથી. (સર્વ દેશકાળમાં એવી ને એવીજ રહે છે.) (૧૦) અને બધાય જીવો (ધર્માઃ) સ્વભાવે જરા મરણથી રહિતજ છે (છતા) જરા મરણની કલ્પના કરનારા (તે જીવો) એવા વિચારે કરીનેજ (જાણે સ્વભાવથી) પતીત થાય છે.

---

૧૦. વસ્તુની દેખાતી ઉત્પત્તિનો બે પ્રકારે વિચાર થઈ શકે છે. (૧) કારણ તે નિશ્ચળ એટલે આદિકારણ રહિત છે કે ચલિત એટલે વિકારવાળુ છે ? (૨) કારણમાથી ઉત્પન્ન થતું કાર્ય તે કારણની સાથે અનન્યત્વ–ઐક્ય–વાળું છે કે તેનાથી જૂદું જ છે ? આ બન્નેય દૃષ્ટિએ વિચારતા ઉત્પત્તિ યુક્તિવાળી થતી નથી તેથી તે ઉત્પત્તિ માત્ર દેખાવ પુરતીજ છે પણ વસ્તુતઃ નથી અને તેથી માયિકજ છે એમ શાસ્ત્રનો નિર્ણય છે –

(૧) જો કારણ નિશ્ચળ હોય તોજ તે કારણ–આદિ–કહેવાય; જો એ ચળતુ હોય તો એનું કારણ બીજુજ હોવુ જોઇએ અને પોતે કાર્યજ બને તેથી. પણ જો એ નિશ્ચળ હોય તો એમાથી કાર્ય થાય જ નહીં કારણકે જો એમ થાય તો એ કાર્યરૂપે ચળ્યુજ તેથી વદતો વ્યાઘાત દોષ થાય; એટલે ચળતું એવુ નિશ્ચળ એવો વિરોધ થાય. જો એ ચળે તો પોતે કાર્ય ઠર્યું તેથી કારણનો પત્તોજ નહીં લાગે કારણકે એ વાદમા અનવસ્થા જ પ્રાપ્ત થશે. આ અનવસ્થા દોષને હેતુફળન્યાયે કે કાર્યકારણ સંઘાતે કરીને પણ દૂર થાય તેમ નથી. કારણકે હેતુફળ ન્યાયમા પણ કારણનો પત્તો લાગતો નથી તેમજ કાર્યકારણ સઘાતમા સાથેજ થતા કાર્યકારણમાથી કારણ કયુ તે નિશ્ચિત થતું નથી; અને બીજાંકુર ન્યાય તો કારણ નિશ્ચિત કરવામા નકામુ જ છે. આમ અનવસ્થા ટળશે જ નહીં. (૨) કાર્ય કારણ સાથે ઐક્યવાળું હોય તો કાર્યજ અનાદિ ઠરશે જે અનુભવ વિરૂદ્ધ છે, જૂદું લેતા સદા કારણ સાથેજ જોડી રાખવા સમવાયની કલ્પના કરતા સમવાયને પણ સદા જોડવા બીજાની કલ્પના કરતા ત્યા પણ અનવસ્થા દોષ પ્રાપ્ત થશે. આવી રીતે ઉત્પત્તિ–જાતિ–વાદ યુક્તિહીન છે. આગના શ્લોકમા આજ વાદ વિસ્તારી સમજાવ્યો છે.

(૧૧) જેને (મતે) કારણ જ કાર્ય (રૂપે થાય) છે તેને (મતે તો) કારણ જ જન્મે છે. (એમજ કહેવું યોગ્ય છે.). એવું જન્મતું (કારણ) તે અજ (અજન્મ) કેવી રીતે હોય ? અને (અંશે જન્મતું ગણતાંય) ભાંગેલું ફુટેલું (કારણ) તે નિત્ય કેમ કહેવાય ? (૧૨) જો કારણથી અનન્યપણાને લીધે (એકતાને લીધે) તમારૂં કાર્ય અજ છે.(એટલે

૧૧. કારણજ કાર્યરૂપે વસ્તુતઃ પ્રવર્તે છે એવો ભૂતજાતિ મત સાંખ્યનો છે. આ મતમાં પુરૂષ અજન્મ અને નિત્ય છે છતાં તેમાંથી જીવાદિની ઉત્પત્તિ વસ્તુતઃ થતી માને છે. અહીં આ વાદનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. પુરૂષ કાંતો અજન્મા છે અથવા એ જન્મેલો છે. જો એ જન્મેલો હોય તો એનું કારણ ખોળવું જોઇએ, અને તેવા કારણનું કારણ એમ કરતાં અનવસ્થા દોષ આવશે, એટલે કે છેવટનું કારણ ત્યાં નક્કી નહીં થઈ શકે, જેથી તત્ત્વનાજ્ઞાનનો ઉદ્દેશ ઉંધો વળશે. આ દશ્ય નહીં સમજાય એમ કરીને છોડી દેવા જેવુંજ થશે એ તત્વજ્ઞાનની ખામી છે. જો એ અજન્મ છે એમ કહો તો તેમાથી બીજું જન્મી શકે નહીં કારણકે એમાથી જન્મતી વસ્તુ જૂદી પ્રકટ થાય છે એનો અર્થજ એમ કે એ પોતે વિકાર પામે છે-જન્મે છે. જન્મેલી વસ્તુ કારણની સાથેના અનન્યપણાને લીધે અજન્મ છે એમ તો કહેવાય નહીં; કારણકે એ દેખાતા જન્મની વિરૂદ્ધ છે, તેથી એવા અનન્ય પણાને લીધે ત્યારે તો કારણનેજ જન્મતુ માનવું જોઇએ કારણકે કાર્ય જન્મતું જણાય છે; પણ એ પ્રતિજ્ઞાની વિરૂદ્ધ છે. કદિ એને જો એક અંશ વિકાર પામતું કહો તો પણ તે નિરવયવ અને નિત્ય હોઈ શકે નહીં, અને તેથી અવિક્રિય કહેવાય નહીં. સાખ્યસિદ્ધાન્તમાં કાર્ય અને કારણનું અનન્યત્વ જ સ્વીકારાય છે. સર. બ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૨૬-૨૭) જો કારણકાર્યનું અનન્યત્વ નહીં સ્વીકારો તો તેમને નિત્ય સંબંધમાં જોડવા સમવાય ને સ્વીકારતા પણ અનવસ્થાજ થશે.

૧૨. અજ એટલે કારણની પેઠે વસ્તુતઃ સત્-નિશ્ચળ તેથી માયિક નહીં. કઠ. ૨. ૧૮.

કારણ જેવું વસ્તુતઃ ખરૂ છે એમ કહો, તો એજ એકતાના હેતુથી) જન્મતા-થતા-કાર્યને લીધે કારણ નિશ્ચળ (ધ્રુવ) કેમ રહી શકે ?

(૧૩) જેને (મતે) શૂન્યમાંથી (કાર્ય) જન્મે છે તેને તો દૃષ્ટાન્ત જ (મળતું) નથી; અને જન્મેલામાંથી જન્મ થાય છે એ મતમાં તો કશી વ્યવસ્થાજ બની શકશે નહીં. (અનવસ્થાદોષ આવશે.) (૧૪) હેતુનું આદિ (કારણ) ફળ

---

૧૩. અભૂતમાથી જન્મતાનો તો અનુભવમા દૃષ્ટાન્ત જ નથી અને ભૂત એટલે જન્મેલામાથી જન્મનો વાદ અનવસ્થાનો દોષને પાત્ર છે તેથી નિશ્ચળ કારણ નહીં જડે તેથી બેય રીતે વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ જાતિવાદ યુક્તિહીન હોઇને સ્વીકારવા યોગ્ય નથી. સર, ગૌ. કા. ૪. ૪. જ્યોતિ.

૧૪. અહીં વળી બીજા એક "હેતુફળ" ન્યાયે અન્યોન્યાશ્રયે ઉત્પત્તિ એવા મતની પરીક્ષા કરે છે. આ મત પ્રમાણે હેતુમાથી ફળ અને ફળમાથી હેતુ એમ ઉત્પત્તિ થાય છે; આ મતવાળા વળી હેતુ અને ફળ બન્નેને અનાદિ માને છે તો પ્રથમતો જો અન્યોન્યાશ્રયે ઉત્પત્તિનો વાદ ખરો હોય તો હેતુ અને ફળ અનાદિ તો ન હોય; કારણકે બેયને અન્યોન્ય "આદિ" ભાવ છે; વળી એવા અન્યોન્યાશ્રય ભાવમા તો પુત્રમાથી પિતાની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે એમ કહેવું પડશે જે અનુભવની વિરુદ્ધ છે. તેથી કદિ એમ કહેવામા આવે કે બન્ને યની સાથે જ ઉત્પત્તિ થાય છે તો શિંગડાની પેઠે કાર્યકારણ ભાવનો એમા ઉત્પત્તિ સંબંધ રહેશે નહી; અને વળી એ વિચાર યુક્તિથી વિરુદ્ધ છે તે ૧૭-૧૯ મા સમજાવે છે; અને એ સાથે થતાં બેય હેતુ અને ફળ કોઇ ત્રીજી જ વસ્તુને આશ્રયે છે એમ બનશે. આ ન્યાયે થતી ઉત્પત્તિમા નિશ્ચળ કારણ કોઇ નક્કી થઇ શકતું નથી, કારણ કે અનવસ્થા છે તેથી વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ શેમાથી શેની થઇ તે કહી શકાય નહીં, તેથી એ ન્યાયે થતી ઉત્પત્તિ બધી માયિક જ કહેવાય છે. અને તેથીજ નામરૂપાદિને પણ આવા જ અનાદિ

અને ફળનું આદિ (કારણ) હેતુ એવો (કાર્યકારણ સંઘાત એની (ઉત્પત્તિનો) વાદ કરનારાનાં હેતુ (કારણ) અને ફળ (કાર્ય) એ બેયનું તેઓથી અનાદિત્વ (ઉત્પત્તિ રહિતપણું) કેમ બતાવી શકાશે ? (તેમના અનાદિત્વનો નિષેધજ થશે.) (૧૫) (વળી) હેતુનું કારણ (આદિ) ફળ અને ફળનું કારણ (આદિ) હેતુ એમ કહેનારાને મતે તો તેમની ઉત્પત્તિ પુત્રમાંથી પિતાની ઉત્પત્તિના જેવી (હાસ્યાસ્પદ) થશે.(૧૬) (અને) હેતુ અને ફળની ઉત્પત્તિમાં (સંભવમાં) તમારે (એક પહેલું અને બીજું પછી એમ) ક્રમની તો અપેક્ષા કરવીજ પડશે, કારણકે જો બેયની સાથેજ ઉત્પત્તિ થાય તો તો (સાથેજ ઉગતાં) શિંઘડાંની પેઠે એ બેનો (કાર્ય-કારણ) સંબંધ (પણ) થઇ શકશે નહીં. (૧૭) (કારણકે) ફળમાંથી ઉત્પન્ન થતો હોઈ તમારો હેતુ (ફળ સાથે એકી

કહ્યાં છે. બીજાંકુર ન્યાયમાં તેમજ હેતુફળ ન્યાયના અન્યોન્યાશ્રયમાં પણ એક સરખું જ પરિણામ છે એટલે સ્થિરકારણ નિશ્ચિત થઇ શકતું જ નથી, તેથી તે ઉભય ન્યાય તત્ત્વશોધનમાં નિરર્થક છે, તેથી દોષિત છે. માયાના પ્રપંચમાંજ આવો સંઘાત નિર્દોષ ગણાય છે.

૧૬. 'આવું અનવસ્થાનું પરિણામ ટાળવા દ્વૈતવાદીઓ જગતમાં દેખાતા "હેતુ ફળ ન્યાયે" અને "બીજાંકુર ન્યાયે" એવી ઉત્પત્તિ બને એમ કહે છે તે ન્યાયો અહીં તપાસાય છે. હેતુફળમાં ક્રમનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે કારણ કે નહીંતો તેમની વચ્ચે કાર્યકારણનો સંબંધ જ નહીં સચવાય, કારણ કે કાર્યની પહેલાંનું તે જ કારણ કહેવાય. સાથે થાય તે કારણ બને નહીં. પણ એમ ક્રમ સ્વીકારતાં પહેલું કયું અને પછી કયું તેનો નિર્ણયજ નહીં બને તેથી નિશ્ચળ કારણ નહીં જ પકડાય અને અનવસ્થા જ પ્રાપ્ત' થશે. બીજાંકુર ન્યાય વીશમા શ્લોકમાં તપાસ્યો છે.

૧૭. એકી વખતે હેતુમાંથી ફળ અને ફળમાંથી હેતુની ઉત્પત્તિ સંભવિત નથી તે યુક્તિથી બતાવે છે. સાથે ફુટતાં શીંઘ-

વખતેજ) પ્રકટ થતો નથીજ (અસ્તિત્વમાં આવતો નથી); અને જે હેતુ પ્રકટ થયો નથી તે (તેજ વખતે) ફળની ઉત્પત્તિ કેમ કરી શકે? (૧૮) (ત્યારે) કહિ હેતુ ફળમાંથી ઉત્પન્ન થાય, તો બેમાંથી પહેલું કયું ઉત્પન્ન થયું કે જેની અપેક્ષાએ (પાછલાની) ઉત્પત્તિ થવાની છે (તે કહેશો?) (૧૯) જો એ ન કહી શકો તો (તત્ત્વના વિવેકમાં તમારી) મૂઢતાજ (ઠરશે); અથવા (તમારા કાર્યકારણ સંબંધરૂપી) ક્રમનો કોપ–નાશ થશે. આવા કારણથીજ સર્વથા વિદ્વાનોએ અજાતિ (મત) ને જ (સત્ય તરીકે) પ્રકટ કર્યો છે.

શાંની પેઠે એમની વચ્ચે કાર્યકારણનો સંબંધ તો રહી શકેજ નહીં એમ આગળ કહ્યું છે; છતાં બીજી યુક્તિથી તેવા સંબંધની અયોગ્યતા બતાવે છે કે જે હેતુ ફળની સાથે ઉત્પન્ન થતું નથી તેવા અસ્તિત્વમાંજ નહીં આવેલા હેતુમાંથી ફળ શી રીતે થાય? અર્થાત્ ન જ થાય. તેથી ક્રમનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે. તેમ કરતાં પણ મુશીબતમાંથી છટકાય તેમ નથી, કારણ કે હેતુ પહેલું કે ફળ પહેલું તે અન્યોન્યાશ્રય મતમાં કેમ કહી શકાય? કારણ કે હેતુ ફળમાંથી ઉત્પન્ન થાય ત્યાં ફળ પહેલું, અને ફળ હેતુમાંથી ઉત્પન્ન થાય ત્યાં હેતુ પહેલું એમ બન્નેય પહેલાં અને બન્નેય પછી એવી સ્થિતિ આ અન્યોન્યાશ્રય મતમાં આવી પડે છે; એટલે એક પહેલું અને બીજું પછી એમ કાર્યકારણ સંબંધ બેમાં કહી શકાશે જ નહીં; તેથી એ વાદનો સ્વીકાર કરી શકાતો નથી. તેનો ઉપસંહાર કરતાં ૧૯ મા શ્લોકમાં વિવાદનો ઉપસંહાર કરીને પ્રતિપાદન કરે છે કે ખરો વાદ અજાતિ–મૂળદ્રવ્ય આત્મા–વસ્તુતઃ જન્મતો નથી અને આ જે જન્મતું એવું દશ્ય જણાય છે તે કેવળ કલ્પનાજ છે.

ટૂંકમાં કાર્યકારણનો સંબંધ બે રૂપે દેખાય છે. એકમાં ક્રમ હોય છે એટલે બીજાંકુરની પેઠે કે પિતા પુત્રની પેઠે ક્રમ ચાલ્યાજ જાય છે તે, અને બીજો સાથે જ કાર્ય અને કારણ થતાં જણાય જેમકે ઉપાધિએ ઘટાકાશનો વિકાર દેખાય તેમ. એટલે બીજાંકુર

(૨૦) (પણ) બીજાંકુરનો પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત સદા સાધ્યમાં પ્રમાણ તુલ્ય છે (એમ કહો, તો) તમારા સાધ્ય (આદિ રહિત કારણ) ની સિદ્ધિ કરવામાં તો (વિદ્વાનો) તેને પ્રમાણ તુલ્ય હેતુ ગણીને ઉપયોગ કરતાજ નથી. (૨૧) (તેથી હેતુફળમાં) પહેલું કયું અને પાછળનું કયું એવું નિશ્ચયકારક જ્ઞાન નથી તેજ (કારણ) અજાતિ જ્ઞાનને (સિદ્ધ કરી) પ્રકટ કરે છે; કારણકે જન્મતા (એવા) ધર્મને પૂર્વ (આદિ)ન હોય એમ કેમ સમજાય ? (અવશ્ય હોવુંજ જોઈએ.)

અથવા સંઘાત જાતિ. આ બેય સંબંધોમા કારણ પકડીજ નહીં શકાય તેથી કાર્ય કારણરૂપે દેખાતો સંબંધ માયિક જ છે અને વાસ્તવિક નથી. પહેલામાં આદિ છે જ નહીં અને અંત જડશે જ નહીં એવી અનવસ્થા દોષ છે, અને બીજામાં તો પહેલું ને પછીનું કયું તે જ કહી શકાય નહીં, તેથી સંબંધ જ ઘટતો નથી.

૨૦. બીજાંકુર ન્યાયમાનો અનુભવ તો એવો છે કે એક થયેલા બીજમાંથી અંકુર થયું અને તે અંકુરમાથી બી થયું અને તેમાથી બીજું અંકુર એમ થતા હેતુ અને ફળ બન્નેયની આગળ આગળ થનાર ફળ અને હેતુ જૂદા જૂદા હોય છે એકજ નહીં તેથી બન્નેય થયેલા કારણવાળા એટલે આદિવાળા છે; છતા તમારે મતે તો એ અનવસ્થા દોષ દૂર કરવા તમે બેયને અનાદિ માનો છો તે તમારા સિદ્ધાન્તની વિરુદ્ધ છે, એવો ન્યાય તમારા અનાદિત્વના સિદ્ધાન્તને પુષ્ટિ કેમ આપે. આથી જ વિદ્વાનો એ બીજાંકુર ન્યાય ને અનાદિ એવા તત્ત્વને ખોળવામા પ્રમાણભૂત નથી ગણતા. કારણ કે એ ન્યાય તો પ્રતિજ્ઞાની વિરુદ્ધનું જ પ્રતિપાદન કરે છે તેથી વાદમા યોગ્ય દૃષ્ટાન્ત બની શકે નહીં. બીજાંકુરનો પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાન્ત તો માત્ર કાર્યની જ પરંપરા બતાવવા જ વિદ્વાનો વાપરે છે. અનાદિ એટલે અજ એવું કારણ બતાવવા નહીં-તત્ત્વ સિદ્ધ કરવા નહીં.

૨૧. હવે અત્યારસુધીના વાદનો ઉપસંહાર કરતા કહે છે કે જો ક્રમ નહીં સ્વીકારાતો હેતુ અને ફળમા કાર્યકારણનો સંબંધ જ

(૨૨) કોઈપણ વસ્તુ પોતાથી કે પારકાથી ઉત્પન્ન થતીજ નથી (જન્મતી નથી). સત્, અસત્, કે સદ્સદ્

નહીં બને. જો ક્રમ સ્વીકારશો તો ૧૮ મા કહ્યા પ્રમાણે હેતુ કારણ કે ફળ કારણ એ તમે કહી શકશો નહીં, તેમાથી છૂટવા બેયને અનાદિ કહેતા અને બીજાંકુરના દૃષ્ટાન્તથી વાદ સમર્થન કરતા મૂળ પ્રતિજ્ઞા-અનાદિ કારણ શોધવાની-તે જ લાગશે; કારણ કે બીજાંકુર તો આદિત્વ જ સિદ્ધ કરે છે. તેથી વસ્તુત: ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઇ શકતી નથી. જરૂર જો કોઇ વસ્તુ થતી-જન્મતી-હોય તો અવશ્ય તેનુ પૂર્વકારણ હોવુ જ જોઇએ, પણ તેવું કોઇ કારણ જણાતું નથી તો થતી જ નથી એજ યોગ્ય અનુમાન છે. બીજાંકુરના પ્રવાહ-સંતતિ-નુ પણ અનાદિત્વ નહીં બને, કારણ કે બેમાનુ એક નિશ્ચળકારણ નક્કી થાય નહી ત્યા સુધી એની સંતતિમા પણ નિશ્ચળકારણની સિદ્ધિ નથી જ, કારણ કે અનવસ્થા છે તેથી કાર્યનો જ પ્રવાહ છે.

૨૨. આપણા અનુભવ પ્રમાણે ઘડામાથી ઘડો જન્મતો નથી તેમ વસ્તુ પોતામાથી પોતાની મેળે થતી નથી. ઘડામાથી પટ કે એક પટમાથી બીજુ પટ જેમ થતુ નથી તેમ પારકાથી પણ વસ્તુનો જન્મ નથી. સદ્માથી ઉત્પત્તિ નથી કારણ કે સદ્ અજ હોય કે જન્મે તેવુ હોય. જો અજ હોયતો એ જન્મે નહી અને જો જન્મતું હોય તો પોતે જન્મેલુ જ હોય તેથી એનું કારણ પણ જન્મેલુ હોય એમ અનવસ્થા થતા અનાદિ તત્વ નહીં જડે તેથી સદ્માથી ઉત્પત્તિ નથી. સદ્માથી તો વંધ્યાપુત્રવત્ ઉત્પત્તિ સંભવે જ નહીં. સદસદ્ વાદમા તો પરસ્પર વિરોધ હોઈ તેની પોતાની જ હયાતીનું ઠેકાણુ નથી તો એમાથી થતા કાર્યની તો વાત જ શી કરવી ? ત્યારે પિતામાથી પુત્ર અને બીજમાથી અંકુર થતા તો આપણે જોઈએ છીએ તેનું શુ ? ઉત્તરમા કહેવાનું કે હા, આપણી અવિદ્યાએ જણાતો નામરૂપોના ભેદનો એ માયિક પ્રપંચ દેખાય છે ખરો, પણ વિવેકથી તપાસતા એમા વસ્તુતા કાંઈ જ નથી. એ બધો માયિક પ્રપંચ કે આત્માનો કલ્પિત વ્યવહાર જ છે; એ ત્રિકાળ સિદ્ધ

એવી કોઈપણ વસ્તુ (વસ્તુતાએ તો) જન્મતીજ નથી. (૨૩)
(વળી) અનાદિમાંથી તો સ્વભાવેજ હેતુ તેમજ ફળનો પણ
જન્મ નહીંજ થાય, કારણકે જેનુ આદિ (કારણ) ન હોય
તેનો જન્મ (આદિ-જાતિ) પણ નથી જ જણાતો. (૨૪)

સત્ વસ્તુ નથી; કારણ કે જો સદ્ હોય તો કારણ પિતામાથી પુત્રનો જન્મ થાય નહીં; અને જો એવો વસ્તુત જ જન્મ થતો હોય તો પિતા મરી જાય તેથી તે સત્ નિત્ય હેય નહીં. અસત્‌માથી તો વંધ્યાપુત્ર પેઠે જન્મ જ સંભવે નહી. સદસદ્ તો પરસ્પર વિરોધી જ છે તેથી વસ્તુતઃ પિતામાથી પુત્ર કે બીજમાથો અંકુર થતા નથી જ એ વિવેક માનથી સિદ્ધ થાય છે, તેથી એ દેખાવ માયાકલ્પિત જ છે, અસત્ છે, અને બ્રહ્મ જે એનું અધિષ્ઠાન છે તે જ નિર્વિકાર, નિષ્કલ સત્ છે. તેમાથી કશુંય જન્મતું નથી.

૨૩. વળી હેતુફળ બેયને તમારા માનવા પ્રમાણે અનાદિ કારણો માનતાં તો તેવા અનાદિમાંથી ફળ કે હેતુનો જન્મ થશેજ નહીં, અને કાર્યકારણભાવનો સંબંધ જ તૂટી પડશે

૨૪. બાહ્ય દેખાતી વસ્તુઓની ઉત્પત્તિનો સંભવજ નથી એમ બતાવી હવે વિજ્ઞાન છે-ઉપલબ્ધિ છે-માટે તેમના નિમિત્ત બાહ્ય વિષયો હોવાજ જોઇએ એવા મતની પરીક્ષા કરે છે. આ વાદ હેત્વાભાસથી દોષિત છે. જ્ઞાનનું નિમિત્ત બાહ્ય વિષય છે તેમ જ બાહ્ય વિષયનું નિમિત્ત પણ જ્ઞપ્તિ છે. બાહ્ય વિષયના અભાવે પણ જ્ઞપ્તિ-'જ્ઞ' રૂપે રહે છે તેથી વિષયના ઉપર જ્ઞાનનો આશ્રય નથી, પરંતુ જ્ઞાનના ઉપરજ વિષયનો કે વિશેષ જ્ઞાનનો આધાર છે, એજ તેઓ કારણ થવા યોગ્ય છે. એમા વિષયરૂપી ઉઠતી કલ્પનાઓ બંધ પડતા આખું જગત્ શમી જાય છે; અને એ પોતે 'જ્ઞ' રૂપે નિશ્ચલ કારણ પ્રકાશીજ રહે છે. એજ અજ, આત્મા, સત્ય વસ્તુ છે; અને જગત્ તેમજ એ વિક્ષિપ્ત ચિત્તની કલ્પનાઓ દેખાય છે પરંતુ વસ્તુતાએ જૂદી નથી એવો વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે. આમા બાહ્ય વિષય તેમજ વિજ્ઞપ્તિ બેય માયિક છે વસ્તુતઃ નથી-ભૂત-નથી કારણકે અન્યોન્યાશ્રયી છે. અહિં બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદીઓનું ખંડન છે.

(વળી એમ કહેવામાં આવે કે) પ્રજ્ઞપ્તિને (વિજ્ઞાનને) નિમિત્ત (જ્ઞાનનો વિષય) હોવું જ જોઇએ, નહીં તો દ્વયનો (અનુભવમાં તે દેખાય છે છતાં) નાશ-અભાવ-જ થશે; અને ક્લેશાદિની પ્રતીતિ થાય છે, તેથી (તમારા અદ્વૈતવાદથી) જૂદા (એવા દ્વૈતવાદી) શાસ્ત્રોની (દૃશ્ય વસ્તુ વસ્તુતઃ છે એવા વાદની) હયાતી થઈ છે, એમ માનવામાં આવે છે. (૨૫) (ત્યારે) યુક્તિ જોતાં પ્રજ્ઞપ્તિને (જ્ઞાનને) પોતાથી જૂદો એવો (વસ્તુતઃ) બાહ્ય વિષય હોવો જોઈએ એમ તમે ઇચ્છો છો? (પણ એ તમારી યુક્તિમાં તો વિષય વસ્તુતઃ) ભુત (ઉત્પન્ન થયેલો) છે એમ જોતાં-વિચારતાં-તો, એ ભિન્ન) નિમિત્ત (વિષય) નું અનિમિત્તપણું (અભાવ)જ ઇષ્ટ થાય છે. (૨૬) (એટલેકે) ચિત્ત બાહ્યાર્થને (ભિન્ન એવા વિષયને) અડતુંજ નથી-

---

૨૫. ગયા (૨૨) મા શ્લોકમાં બતાવ્યા પ્રમાણે ભૂત, અભૂત કે ભૂતાભૂત કોઇ વસ્તુમાંથી જાતિ જેવું કશું છે જ નહીં. એટલે જે બાહ્ય પદાર્થોની વસ્તુતા ઉપર વિજ્ઞાનોનું નિમિત્તત્વરહે છે તે વસ્તુતાના અભાવે એ નિમિત્તત્વ તુટી પડે છે. એટલે બાહ્ય પદાર્થોના નિમિત્તે પ્રજ્ઞપ્તિ થાય છે તેથી બાહ્ય પદાર્થો વસ્તુતઃ હોવાજ જોઇએ એ વાદમાં વ્યાપ્તિ જ ખોટી છેઃ કારણકે બાહ્ય પદાર્થ હોય તો જ તે નિમિત્ત બને પણ તે ઉત્પન્ન થએલી-ભૂત-વસ્તુ છે તેથી વસ્તુતઃ નથી એમ ઉપર સાબીત કર્યું છે; અને તેવો પદાર્થ છે જ એમ સાબીત કરવા તેનો સ્વીકાર કરતા જ વાદ ઉપર આધાર રખાય નહી કારણકે તે (petitio principii) હેત્વાભાસ થાય છે. અભૂતદર્શનાત રજ્જુમાં જણાતા ખોટા સાપનું પણ દર્શન થાય છે તેથી ખરા સાપનું નિમિત્ત નહીં છતાંય ચિત્તમાં ભ્રમ વિજ્ઞાન થઈ શકે છે એટલે નિમિત્તની જરૂર જ છે એમ નથી જ.

૨૬. ચિત્ત બાહ્ય વસ્તુને અડતું જ નથી કે જેથી તેનો સંસ્કાર પડતાં પ્રજ્ઞપ્તિ થાય કારણકે બાહ્ય વસ્તુ હોય તો જ તેને એ અડકે. બાહ્ય વસ્તુ થએલી-ભૂત-એવી તમે માનો છો તેનો તો પત્તો જ

(તેની સાથે જુદા પદાર્થની પેઠે સબંધમા આવતુ નથી)–તેમ જ અર્થાભાસને પણ (અડતુ નથી), કારણકે બાહ્યાર્થ અભૂતજ (અનુત્પન્નજ) છે, અને અર્થાભાસ તો એ (ચિત્ત)થી ભિન્ન નથી જ (૨૭) ચિત્ત ત્રણે કાળમા (પોતાથી ભિન્ન એવા) નિમિત્તરૂપ વિષયને કદિ અડતું જ નથી, તો જેમા એવો કોઇ વિષય (નિમિત્ત) જ હોય નહીં એવો ભ્રમ તે એને (વસ્તુતાએ) કેમ થાય? (૨૮) તેજ કારણથી

નથી તો એને અડવાની વાતજ કેવી? આ બાહ્ય પદાર્થો જાગ્રતની સૃષ્ટિ છે તે મિથ્યા છે તો સ્વપ્નની સૃષ્ટિ જેવા માત્ર પદાર્થોનો આભાસ જ છે તેની વસ્તુતા તો હોય જ શેની ત્યાતો એ ચિત્તના વિકારોથી જુદુ કશુ છેજ નહી અને એમની નિરર્થકતા તો સર્વને માન્ય છે સર બ્ર સૂ ૨ ૨ ૨૮ જ્યોતિ

૨૭ વ્યવહારમા ભ્રમને દૃશ્ય અધિષ્ઠાન હોવુ જોઇએ, કારણકે છીપોલી છે તો રજતનું એમા ભાન થાય છે અહી તો વિષય જ નથી તો ભ્રમ શા ઉપરથી થાય? ન જ થાય આ યુક્તિથી જગત્ના દૃશ્ય માત્રના મિથ્યાભાસ માટે અ ય ય બ્રહ્મ અધિષ્ઠાન છે તેને બાધ નથી આવતો. કારણકે ત્યાતો બુદ્ધિ સાથે બુદ્ધિના વિષય માત્ર દૃશ્ય પક્ષમા પડે છે અને તેમનો આભાસ સમજાતા વિકાર લય થાય છે, તેથી અધિષ્ઠાન બ્રહ્મનું અનુમાન યોગ્ય છે રજત એ મિથ્યાભાસ છે તે મિથ્યા છે એમ સમજાતા ઉડી જાય છે અને એ મિથ્યાભાસની અપેક્ષાએ છીપોલી સત્ મનાય છે તે યોગ્યજ છે તેમજ ચિત્ત અને તેનાથી ઉદ્‌ભવના સર્વ દૃશ્યનો આભાસ ઉડી જતા તે માયાની અપેક્ષાએ અનુમાનથી સિદ્ધ થતુ બ્રહ્મ અધિષ્ઠાન સત્ છે

૨૮ તેજ કારણથી એટલે બાહ્યાર્થના નિમિત્તે ચિત્તના ભાસો થાય છે એના મત પ્રમાણે ચિત્તમા વિજ્ઞાનોની ઉત્પત્તિ પણ બાહ્યપદાર્થના નિમિત્તે છે પણ બાહ્યનિમિત્ત છે જ નહી તેથી ચિત્તનુ વિજ્ઞાન પણ સભવે નહી, અને ચિત્તનું વિજ્ઞાન થાય છે એટલે એ ભ્રાન્ત છે તેથી ઉત્પત્તિ માત્ર બાહ્યાર્થની પેઠે વસ્તુતાએ થતીજ નથી

(વિશેષભાવે થતા) ચિત્તનેાય (વસ્તુતઃ) જન્મ નથી અને ચિત્ત નું દશ્ય પણ જન્મતું નથી. જેઓ એમને (વસ્તુતાએ) જન્મતાં જુવે છે તે ગગનમા (ઉડતાં પક્ષીનાં) પગલાનેજ (જાણે) જુવે છે. (૨૯) (અને) અજાત જન્મે તેથી તેા (એવી ઉત્પત્તિમા) અજાતિ વાળીજ પ્રકૃતિ હેાય છે. (એટલે) એવી પ્રકૃતિથી અવળેા (એટલે જાતિવાળેા) એવેા ભાવ તેા કેાઇ રીતે બની શકે નહીં.

એમ બન્ને કારણેાથી ચિત્તનેાય વસ્તુત: જન્મ-જાતિ-નથી. જે દેખાય છે તે અવિદ્યાનેા માયિક પ્રપંચ જ છે. અહીં વિજ્ઞાનવાદિ બૌદ્ધોનું ખંડન છે.

બૌદ્ધામાના શૂન્યવાદિઓ જેઓ એમ માને છે કે કાંઈ છે જ નહીં તેઓતેા એ પેાતાના દર્શનની પણ શૂન્યતા જ સાબીત કરે છે, કારણ કે આ કશુય નથી એવા અભાવને જાણનારને પણ શૂન્ય જ કહે છે તેા એ શૂન્યતા છે એમ શી રીતે કહે છે તે જ સમજાય એમ નથી. એ મત પેાતાની પ્રતિજ્ઞાનેા જ ભગ કરે છે. જુ. ગૌ; કા. ૪. ૪.

૨૯. આ શ્લેાકમા વિશિષ્ટ ચિત્તભાવે થતા જીવની ઉત્પત્તિ યતી જ નથી એમ સિદ્ધ કરે છે. ચિત્તની ઉત્પત્તિ નથી જ યતી તે તેા ઉપર સિદ્ધ કર્યું. પણ કેટલાક ઉપાસકેાની જે માન્યતાના ખંડન અર્થે ૪. ૧૩મા જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી તેનેા જાણે અહીં ઉપસંહાર કરે છે. કારણ અનુત્પન્ન છે તેા જ તે કારણ કહી શકાય; અને એવું અનુત્પન્ન કારણ જ બ્રહ્મ-આત્મા-છે. તે અજ છે છતા "હું" એવા વિશિષ્ટ ચિત્તભાવે તે વસ્તુતઃ કેમ થઇ શકે? નાજ થાય, કારણ કે બ્રહ્મ અજાત છે, નહીં તેા તે કારણ ન બને; અને તેથી અજાતિ એની પ્રકૃતિ છે; તે જો જન્મે તેા પ્રકૃતિનેા અન્યથા ભાવજ થાય જે કેાઇ પ્રકારે બનીજ નહીં શકે. એમ જીવની ઉત્પત્તિની સિદ્ધિ બની જ નહીં શકે એટલે પછી મેાક્ષ, બંધની વાતેા પણ કેવળ માયિક જ છે. એમાય વસ્તુતા કાંઇ નથી ઈત્યાદિ

(૩૦) આ અનાદિ (એટલે અજાત કારણ રહિત) સંસાર (કાર્યકારણની પરંપરા) નો અંત (કારણમાં થતો લય) સિદ્ધ થઈ શકશે નહીં, અરે આદિ (ભૂતકારણ) વાળા મોક્ષની અનંતતા પણ હોઈ શકે નહીં.

(૩૧) જે આદિમાં (શરૂઆતમા) અને અ તમાં (છેવટમાં) નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથીજ; (માટે) અવિતથ (સત્ય) જણાતા એવા (બહારના) વિદ્યમાન (सन्त) ભાવો વિતથ (મૃગતૃષ્ણિકા) ના જેવાજ મિથ્યા છે. (૩૨) (જાગરિતના

આગળના શ્લોકોથી આચાર્ય સમજાવે છે. જીવ નથી અને સંસાર નથી તો છુટવાનું શેમા છે? મુક્તિ પણ ચિત્તભાવ છે પણ એ જ વસ્તુતાએ નથી. જે જણાય છે તે માત્ર કાર્યકારણની અનવસ્થાવાળી અવિદ્યાજનિત જંજાળ જ છે, એ માયા છુટી જાય એ જ મોક્ષ.

૩૦. અહીં જીવ સંસાર બંધનથી મુક્ત થઇ મોક્ષને વસ્તુતઃ પામે છે એવા વાદનુ ખંડન કરે છે. કારણ કે સંસાર છેજ નહીં તો મુક્તિ શેમાથી રહી? સંસાર આદિ-અજાત કારણ-વિનાનો છે તો એનો છેડો શી રીતે આવે (એમા સ્થિર કારણ ક્યાથી જડે) જે અંત મોક્ષને માટે આવશ્યક છે. વળી જ્ઞાન અથવા ઉપાસનાથી મોક્ષની પ્રાપ્તિ છે તો મોક્ષ જાતે આદિ-જાતિ-વાળો ભાવ છે તો અનંત હોઈ શકે નહીં, અને એ મોક્ષદશા અનંતતાવાળી ન હોય તો એ મોક્ષ નથી; આ કારણથી સંસારથી મુક્તિનો (તે વસ્તુતઃ થાય છે એવો) વાદ છે, તે યુક્તિહીન છે. વળી કાર્યકારણ સંઘાતના સંસારમા જેની શરૂઆત છે તેનો અંત છે એમ અનુભવ છે તેથી જેની શરૂઆત નથી તેનો અંત ન જ હોય.

૩૧-૩૨. સરખાવો. (ગૌ. કા. (૬-૭.)

અહીં સુધી તત્વશોધનની દૃષ્ટિએ ભૂતમાત્રની વસ્તુતઃ ઉત્પત્તિ જણાતીજ નથી, અને જે મૂળ આદિ કારણ અજ-અથવા અનુત્પન્ન છે તે નિશ્ચળજ છે, અને તેમાથી કાઇજ ઉત્પત્તિનો સંભવ નથી, તેથી આ બધુંય દૃશ્ય નિસ્તત્વ એટલે નિરર્થક છે અને તત્વ તો અદ્વૈત

દશ્ય) ભાવોની સપ્રયોજનતા (કાર્યકારણ સંબંધ) સ્વપ્નમાં પલટી જાય છે તેથી તે (જાગરિતમાં) આદિ અને (સ્વપ્નમાં પડતાં) અંતવાળા હોવાને લીધે ખરે મિથ્યાજ છે.

(૩૩) શરીરની અંદરની બાજુએ જણાતા હોઇને સ્વપ્નામાંના બધાય ધર્મો ખોટાજ કહેવાય છે (અને) જરૂર આવડો પ્રદેશ (દિશાઓ) સંકોચાઈ જતાં ભૂતોનું દર્શન (ત્યાં સ્વપ્નામાં ખરૂં) ક્યાંથી હોય? (૩૪) (સ્વપ્નમાં) પર્યટન કરીને જોએલું (પણ) યુક્તિએ સિદ્ધ થતું નથી, કારણકે ગમનમાં જોઈતા કાળનો નિયમ ત્યાં સચવાયલો નથી; અને (તે સ્વપ્નના દેશમાંજ રહીને) ઉઠતાં ખરે તે જગ્યાએ એ બધું જણાતું જ નથી. (૩૫) મિત્રાદિની સાથે સલાહ કરીને તરતજ જાગી ઉઠતાં તે (મંત્રણા–સલાહ–) જણાતી નથી અને જે કંઈ (સ્વપ્નમાં) પકડી રાખ્યું હોય તે જાગી ઉઠતાં તો કશુંય દેખાતું નથી. (૩૬) (વળી) સ્વપ્નમાં (વ્ય-

---

બ્રહ્મજ છે એમ સિદ્ધ કર્યું. પણ આટલું બધું બ્રહ્માંડ તે મિથ્યા નિરર્થકજ કેમ કહેવાય એવો અજ્ઞાનીનો વહેમ ટાળવા વૈતથ્ય પ્રકરણમાં કરેલો વાદ પુનઃ સવિસ્તર અહીં તપાસાય છે. જુવો ગૌ. કા. ૨. (૬ થી ૧૦) સ્વપ્નનાં દશ્યો સ્વપ્ન પહેલાં આદિમાં ય નથી હોતાં અને સ્વપ્ન પછી પણ નથી હોતાં તેથી તે સ્વપ્નાવસ્થામાં પણ મિથ્યાજ છે એમ લોક વ્યવહારમાં સ્વીકારાય છે, તેજ પ્રમાણે આદિ અને અંતમાં નથી એવાં જાગતનાં દશ્યો સ્વપ્ન દશ્યોના જેવાંજ મિથ્યા છે.

૩૩–૩૪. જુ. ગૌ. કા. ૨. (૧ થી ૩)

૩૬. સ્વપ્નમાં વ્યવહાર કરતું શરીર જરૂર જાગ્રતનું ખરૂં શરીર નથીજ કારણ કે એતો જૂદું સૂતેલુંજ દરેક માણસ જોઈ શકે છે. તેથી એ ખરૂં શરીર સૂતેલું પડ્યું છે તેજ વખતે વ્યવહાર કરતું સ્વપ્નનું શરીર કલ્પિતજ હોવું જોઈએ એ નિશ્ચય છે. તેજ પ્રમાણે

વહેાર કરતું) શરીર કલ્પના માત્રજ–અવસ્તુક–છે, કારણકે બીજું (સૂતેલાં ખરાં શરીર) નું જૂદુંજ દર્શન થાય છે. (આમ) કાયા જેમ (કલ્પનાજ) છે તેવી રીતે ચિત્તમાં જણાતું (સ્વપ્ન અને જાગારિતનું) બધુંય અવસ્તુકજ (કલ્પના જે છે.)

(૩૭) જાગરિતની પેઠેજ (સ્વપ્નના દશ્યોનું) ચિત્તમાં ગ્રહણ થાય છે (જ્ઞાન થાય છે), તેથી સ્વપ્ન તે જાગરિતના

જાગરિતના વ્યવહાર પણ કેવળ ચિત્તમાજ થતા હેાવાથી તે પણ બધા ભાવેા ચિત્તની કલ્પના માત્રજ છે. એમાં વસ્તુતા કશી નથી કારણકે સ્વપ્ન અને જાગરિતનાં બધાંય દશ્યેા ચિત્તનાંજ ગ્રહણેા છે–ચિત્ત કલ્પિત જ છે–અને તેથી સરખાંજ છે. સર. ગૌં. કા. ૨–૫.

૩૭. હેતુફળ જેવા સંબંધમાં જે કાર્ય છે તેની અપેક્ષા એ કારણ સત છે વસ્તુતાએ નહીં, એટચે જે સ્વપ્ન જાગરિતના સંસ્કારેજ ઉત્પન્ન થતું કાર્ય છે એમ ગણેા તેા પણ સ્વપ્નની અપેક્ષાએજ એ જાગરિત સત્ જણાય; વસ્તુતઃ નહીં; એટલે સ્વપ્ન જેનારનીજ દૃષ્ટિએ જગત્ સત્ રૂપ યેાગ્ય કહેવાય, નિરપેક્ષતાએ નહીં જાગ્રત્‌નાં દશ્યેા સાચાં કહીએ છીએ તે સ્વપ્નના દશ્યેાની અપેક્ષાએજ પણ વસ્તુતાએ તેા નહીંજ. સરખાવેા ગૌ. કા. ૨થી ૮ જ્યેાતિ. વળી સ્વપ્નનાં દશ્યેા પણ ચિત્તજ ગ્રહણ કરે છે એટલે ચિત્ત જ્ઞાતા અને દશ્યેા "જ્ઞેય" તેનાથી જૂદાજ અને તે અવસ્થામા તેા તે ખરાજ છે એમ ભાસે છે. ચિત્તનેા બધેા વ્યવહાર જાગ્રતની પેઠેજ થાય છે. એટલે સ્વપ્નના વ્યવહારમાં પણ શરીર થાય છે, હસ્તપાદાદિ કર્મેન્દ્રિયેા થાય છે, ચક્ષુશ્રેાત્રાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયેા હેાય છે. તેમના વડેજ સ્વપ્નના શરીરવાળેા જીવભાવ અનેક વિજ્ઞાનેાનેા ભેાકતા થઇ વળી સુખી દુઃખી થાય છે. પણ આ સર્વ વ્યવહાર શરીર સાથે કલ્પના માત્રજ છે એમ ઉપરના શ્લેાક ૩૬મા સિદ્ધ કર્યું તેથી જાગ્રતનેા વ્યવહાર પણ એવેા કલ્પિતજ હેાવેા યેાગ્ય છે એમ આચાર્યનેા વાદ છે; કારણ કે જ્યા જ્યા ચિત્ત આવી રીતે દશ્યેાનુ ગ્રહણ કરી તેથી સુખી

હેતુવાળું હોવું યોગ્ય છે; (એટલે સ્વપ્ન અને જાગરિત અન્યોન્યાપેક્ષ હેતુફળ થાય એમ કહો) તો તે (જાગરિત) ના હેતુવાળું છે તેથી તે (સ્વપ્ન) ને જ (જોનારની અપેક્ષાએ) જાગરિત (સદ્રૂપે દેખાવું) યોગ્ય છે (નિરપેક્ષાએ બીજાને નહીં). (૩૮) અને જાગ્રતનાં દશ્યોની વાસ્તવ ઉત્પત્તિની પ્રસિદ્ધિ થતી નથી તેથી આ બધું અજ (ઉત્પત્તિ રહિત પ્રજ્ઞાતા આત્મા) જ છે એમ (શાસ્ત્રોએ) કહ્યું છે;. અને ભૂત (એટલે જાગરિતમાં ઉત્પન્ન દેખાતી) વસ્તુમાંથી અભૂત (સ્વપ્નની મિથ્યા જે) વસ્તુનો તો કોઈ રીતે (યુક્તિમાં) સંભવ નથી. (૩૯) જાગરિતમાં અસત્‌નેજ ભૂત તેથી કલ્પિ-

દુઃખી થાય ત્યાં એ દશ્યનો વ્યવહાર કલ્પિતજ હોવો જોઈએ, જેમકે સ્વપ્નનો. જાગ્રતમાં એવોજ વ્યવહાર થાય છે તેથી જાગ્રતનો વ્યવહાર પણ કલ્પિતજ થવો યોગ્ય છે એમ અનુમાન છે. જ્યાં આવો બે વસ્તુઓ વચ્ચે સરખાપણાનો સંબંધ થાય ત્યાં એ બન્ને વચ્ચે હેતુફલન્યાય સ્થપાય એટલે જેવું એક હોય તેવુંજ બીજું હોય એટલે એકની અપેક્ષાએજ બીજું પણ તેવુંજ થાય, નિરપેક્ષાએ નહીં. સ્વપ્ન કલ્પિતજ છે એતો સર્વને માન્ય છે તેથી જાગ્રત પણ કલ્પિત છે. જાગ્રત સત્ છે તેથી સ્વપ્નજ ત્યારે સત્ કેમ નહીં? એમ કહો તો, ના. સ્વપ્ન તો સ્વપ્નામાં રહેનારનેજ સત્ય છે જાગ્રતની અપેક્ષાએ જૂઠુંજ છે. જુ. ગૌ. ૨. ૮. અને જાગ્રતના ભાવોની વસ્તુતા તો જડતીજ નથી એવું પણ ઉપર સિદ્ધજ કર્યું છે; એટલે જો કે સ્વપ્નની અપેક્ષાએજ જાગ્રતને લૌકિકમાં સત્ કહે છે છતાં વસ્તુતાએતો સ્વપ્નની પેઠે એ કલ્પિતજ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

૩૮. સર. ગૌ. કા. ૨. (૧૧–૧૨) અને ગૌ. કા. ૩. (૨૬, ૨૭).

૩૯. જાગ્રત સ્વપ્નનો કારણકાર્ય સંબંધ કેવા પ્રકારનો છે તે સમજાવનારો આ શ્લોક છે. તે સંબંધ હેતુ–ફળ વાદના જેવો અનવસ્થાના દોષવાળો છે. તે પરમાર્થ નથી પણ કલ્પિત વસ્તુ-

તનેજ જોઇને તન્મય થએલેા (જીવ) સ્વપ્નમા (દશ્યોને) જુવે છે, અને સ્વપ્નમા પણ કલ્પિત વસ્તુને જ જોઈને પછી જાગતા એમને દેખતેા નથી

(૪૦) (ત્યારે વસ્તુતાએ) અસદ્ હેતુવાળુ અસત્ (ફળ એટલે વસ્તુકાર્ય) નથી (થતુ) તેમજ અસત્ હેતુવાળુ સત્ (વસ્તુકાર્ય) પણ નથી (થતુ), અને સત્ હેતુવાળુ સત્ (વસ્તુકાર્ય) નથી (થતુ) તેા સદ્ હેતુવાળુ અસત્ (વસ્તુકાર્ય) તેા ક્યાથીજ (થાય) ? (૪૧) (છતા) જેમ જીવ જાગ્રતમાની

તેાજ છે અને તેથી એથી જાગ્રત્ કે સ્વપ્નની દૃશ્યતામા ઉત્પત્તિજ જણાતી નથી, તેથી સ્થિર કારણ વિનાનુ કાર્ય અસદ્ છે. સ્વપ્નનુ જોએલુ જેમ જાગ્રતમા જણાતુ નથી તેમ જાગ્રતનુ જોએલુ પણ પરમાર્થની જ્ઞાન દશામા સત્યરૂપે જણાતુ નથી સ્વપ્ન અને જાગ્રત્‌ની સમાનતા પૂર્ણ છે તેથી તેમનેા હેતુ-ફળનેા સબધ બતાવ્યેા છે, પણ હેતુફળવાદમા દશ્ય માત્ર મિથ્યા છે એમ આગળ બતાવ્યુ છે, કારણ કે બન્નેય કાર્ય છે, તેથી સ્થિર કારણના અભાવે વસ્તુની સ્થિતિ અસભવિત છે. સ્વપ્નમા જીવ બાહ્યેંદ્રિયની મદદ વિનાની કલ્પનાજ કરે છે તેથી તે જોઈ શકે છે જાગ્રતમા સ્વપ્નની જોએલી વસ્તુ મિથ્યાજ છે એમ ખાત્રી થતા તેની કલ્પના કરતેા નથી માટે તેને જોતેા નથી. પણ બાહ્યેંદ્રિયેા દ્વારાજ મને કલ્પેલી વસ્તુ જુવે છે

આમ જાગરિતનુ દશ્ય કલ્પિત છે તેમજ સ્વપ્નનુ પણ કલ્પિત છે, તેથી જ્યારે એ 'પ્રતિબુદ્ધ" એટલે જાગે છે ત્યારે એમાથી એકેય કલ્પિત વસ્તુ એને દેખાતીજ નથી પ્રતિબુદ્ધના બે અર્થ છે એક તેા સત્યબ્રહ્મજ્ઞાનમા આરૂઢ થવુ તે અને બીજુ નિદ્રામાથી જાગી ઉઠવુ એટલે જાગ્રતની જે કલ્પનાઓ તે એ અવસ્થા રૂપી નિદ્રામાથી જાગતા, એટલે સમ્યક્ બ્રહ્મજ્ઞાન થતા, ઉડી જાય છે, અને અદ્વૈત બ્રહ્માકારત્વજ પ્રકટી રહે છે, અને સ્વપ્નમાથી જાગી ઉઠી જાગ્રત અવસ્થામા આવતા, સ્વપ્ના પણ ઉડી જાય છે એમ બે અર્થમા એ શબ્દનેા પ્રયેાગ થયેા છે સર ગૌ ૨ ૮

૪૦ જુ ગૌ. કા ૪ ૨૨ અહીં વાદનેા ઉપસહાર કરતા કહે છે કે પરમાર્થત એટલે વસ્તુતાએ કાઇનેા કાઇ પણ પ્રકારે

વિચારમાં ગોઠી શકે નહીં તેથી (કલ્પિત) એવી વસ્તુઓને અવિવેકથી (અવિદ્યાથી) ભૂત (જાણે ખરી) વસ્તુની પેઠે અડે છે (અનુભવે છે), તેમજ સ્વપ્નમાં અવિવેકથી ત્યાંના ધર્મોને (પણ ખરા જેવા) જુવે છે (અનુભવે છે).

(૪૨) પ્રત્યક્ષ દેખાય છે અને વર્ણાશ્રમના આચાર થાય છે તે બે કારણથી (દૃશ્યનુ) વસ્તુત્વ છે એમ માનનારાઓમાંના અજાતિ (કશાય દૃશ્યનો જન્મજ નથી એવા વિચાર માત્ર) થી જ બ્હીનારાઓને અર્થે બુદ્ધિમાન વિવેકીઓએ જાતિ બતાવી છે (પણ પરમાર્થ દૃષ્ટિએ નહીં). (૪૩) દેખાય છે તેથી (અને વર્ણાશ્રમના આચરણના કારણથી

કારણકાર્યભાવ બંધ બેસતો થતોજ નથી તેથી કોઈ દસ્યની વસ્તુતા–સ્થિર કારણતા–સિદ્ધ થતીજ નથી. બધાય દસ્યો ચળતાજ છે તેથી કાર્ય માત્ર છે એમા કોઈ સ્થિર કારણ નથી, તેથી આવાંજ કાર્યકારણની સંકળનામા ગુંથાયલું બધુ જગત અન્યોયાશ્રયી હોઈ કેવળ માયિકજ છે. અને એ બધાય દસ્યોનું નિશ્ચળ કારણ તો બધાય જગત્ એટલે સદા ચળતા દસ્યોને 'હું' રૂપે જોઈ રહેનાર "આત્મા" એકજ છે એવો વેદાન્તનો નિર્ણય સ્પષ્ટ છે.વસ્તુતાએ અસત્ હેતુ તો કારણજ નથી પણ તે થએલું હોઈને કાર્યજ છે. વસ્તુતાએ સત્ છે તે અજન્મ છે તેથી થાય નહીં.

૪૩. કારણ કે વિવેક માર્ગમા તેઓ પ્રવૃત્ત થઈ ગયા છે તેથી દોષ ઉંડો ઠરનો નથી અને તેથી એનું અનિષ્ઠ પરિણામ આવતું નથી. જેનામા વસ્તુતઃ દસ્ય જન્મેજ છે, અને તે ભોગ્ય છે, અને એ ભોગવવામા પરમાર્થતા છે એવી માન્યતા હોય તે માણસ એવી જાતિની માન્યતાને લીધે આખો વખત દુઃખથી પિડાય છે; એ વસ્તુ યથાર્થ રીતે નથી માટે એવા લાભાલાભને અર્થે સુખી દુઃખી થવું યોગ્ય નથી, એવું એને જ્ઞાન મેળવી શકે નહીં. પણ માત્ર બ્હીકને લીધેજ અથવા વર્ણાશ્રમધર્મને અંગેજ જે જાતિ માનીને પ્રવર્તે છે તેના મનમા વિવેકની પ્રવૃત્તિ થઈ ગઈ છે જેથી દસ્યની

જેઓ અવળા (જાતિમતમાં) દોરાય છે તેમાંના અજાતિથી જ બ્હીનારાઓને જાતિની માન્યતાનો દોષ તો ઉડો ઠરતો નથી (સિદ્ધિને પામતો નથી), અને એવાનો દોષ થાય તો પણ સ્હેજ જેવોજ થાય છે. (૪૪) પ્રત્યક્ષ દેખાવ અને આચાર (વ્યવહાર) ના કારણથી માયાના હાથીનેય હાથી છે એમ કહીએ છીએ, તેવીજ રીતે પ્રત્યક્ષ દેખાવ અને

અસ્થિરતા બન્ને અંશ સતેજ રહે છે, તેથી વસ્તુ છે એવો વિચાર દ્વૈતવાદીના જેવો એને ઉડો ચોટતો નથી. એટલે વિષયાસક્તિમા એ પેહેલાના જેવો સપડાતો નથી, અને વેદાન્તના અદ્વૈત જ્ઞાનનો સત્સંગ એની અજાતિની માન્યતાનો ભય ઉડાડી દેશે; તેમજ આચારની યોગ્યતાનું પરિમાણ એને પ્રકટ થશે આમ થતા અદ્વૈતજ્ઞાનમા સ્થિર થઈ આ સર્વ કલ્પિતજ છે એમ જરૂર એ માનતો થશેજ

૪૪. દેખાય એટલુ પરમાર્થત સત્ કહેવુ યોગ્ય છે એવા વાદના નિષેધમા માયાવી હાથી અને મૃગતૃષ્ણિકાના દૃષ્ટાન્તથી દેખાય તે ખરૂં હોય એમ નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે માટે દેખાવુ તે તે પરમાર્થતાનો હેતુ નથી, કારણ કે એ હેતુ વ્યભિચારી છે. બીજો હેતુ છે નહીં માટે દેખાવની વસ્તુ છે એમ માનવાને કારણ નથી.

"The first that is given us is the phenomenon, which, if connected with consciousness, is called perception Without its relation to an at least possible consciousness, the phenomenon could never become to us an object of knowledge. It would therefore be nothing to us, and because it has no objective reality in itself, but exists only in being known, it would be nothing altogether." Kants' Critique of Pure Reason I page 105 Vol. II.

આશ્રમધર્મ વ્યવહારને લીધેજ વસ્તુ છે એમ કહેવાય છે. (૪૫) (તેથી જીવનો) જન્મનો (દેખાવ) આભાસ માત્રજ છે, ચલનનો (દેખાવ) આભાસ જ છે અને તેજ પ્રમાણે વસ્તુનો (દેખાવ) પણ આભાસ જ છે; (પણ) અજન્મ, અચલ, અને અવસ્તુત્વ (એવું પરમાર્થ સત્ય) તો વિજ્ઞાન (પ્રાજ્ઞબ્રહ્મ) જ છે; તે (વિકાર વિનાનું હોઈ) શાન્ત અને અદ્વય છે. (૪૬) આવા કારણથી ચિત્ત (સન્માત્ર) ની (વિશેષતાએ કરીને) ઉત્પત્તિ નથી; અને (તેથી) એ જ પ્રમાણે (તેના) ધર્મો (જીવાત્માઓ) પણ ઉત્પત્તિ રહિત છે એમ (શ્રુતિમાં) સાંભળ્યું છે. આ પ્રમાણે સમજનારા લોકો ભ્રમણામાં પડતા નથી.

(૪૭) જે (મશાલની શગના) સીધા કે વાંકાપણા (ના ગુણ)નો અભાસ છે તેજ શગનું હાલવું (કહેવાય) છે, તેવીજ રીતે દશ્ય દ્રષ્ટાપણાનો (ગ્રાહ્ય ગાહકના ગ્રહણનો) આભાસજ વિજ્ઞાન (આત્મા) નો (અવિદ્યાએ દેખાતો) ફેરફારો (ચંચળતા કહેવાય) છે. (આત્મામાં વસ્તુતાએ ચંચળતા નથી). (૪૮) (અને) જેમ વગર આભાસની (અને

૪૫, સર. ગૌ. કા. ૩–૩૩ અને ૪–૯૬ "અવસ્તુત્વ" એટલે 'અદ્રવ્યત્વ'. બ્રહ્મનું અદ્રવ્યત્વજ છે કારણ કે એ કેવળ વિજ્ઞાન સ્વરૂપજ છે, ચૈતન્ય માત્રજ છે; એ જડથી વિલક્ષણ એવું કેવળ ચિદ્રુપ છે.

૪૬ જીવ એ ચિત્તમાં દેખાતો એક ભાવજ છે તેથી જો ચિત્તમાં વસ્તુતાએ વિક્રિયા નથી તો પછી જીવનો જન્મ શી રીતે હોય ? ના જ હોય. જુવો. ગૌ ૪. ૨૯. ચિન્માત્રનો વિશેષ ધર્મ તેજ જીવભાવ છે તેથી જીવાત્માને "ધર્મ" કહ્યો છે.

૪૭–૪૮ આવી રીતે દરેકનું ચિત્ત અને બાલાર્ય રૂપી ચિત્ત દસ્યો બધાં આભાસ માત્રજ છે, અને સ્થિર ચિત્ત બ્રહ્મ–"ઙ્ગ" રૂપે

તેથી) અજ એવી શગ વગર હાલતી (કહેવાય) છે, તેમજ વગર આભાસનું (અને તેથી) અજ એવું વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ) ફરકારા વગરનું (કહેવાય) છે. (૪૯) (હવે) શગ હાલે છે ત્યારે આભાસો અવસ્ય કોઈ જૂદી વસ્તુમાંથી થતા નથી, અને હાલવું બંધ થતાં (શગથી) કોઈ જૂદી (વસ્તુ)માં

સ્વભાવે નિશ્ચળ અને અજ છે તો પછી આ દશ્યો કેવી રીતે થાય છે તે અહીંથી આચાર્ય મશાલની શગનો દૃષ્ટાન્ત લઈને સમજાવે છે. આ બેય શ્લોકમા વસ્તુમા દેખાતા વિકારને ખરી રીતે વસ્તુના નથી પણ જોનારથી અનુભવાતા દશ્યો અથવા એનીજ અપેક્ષાએ તે વસ્તુમા દેખાતા આભાસોજ છે એ તત્વભાગ વધારે સ્પષ્ટ કરવાનો આચાર્યનો ઉદ્દેશ છે; કારણ કે જે શગનું કે ચિત્તનું સ્પન્દન કે અસ્પન્દન તે આભામ કે અનાભાસથીજ સમજાવ્યુ છે. અને પછી આગલા શ્લોકમા આવા દેખાતા આભાસો તે જે વસ્તુને અંગે દેખાય છે તેના તો નથીજ, કારણ કે તેમાથી તે નીકળતાય નથી કે તેમા તે પેસતાય નથી; તેથી તે જોનારની અવિદ્યાનુંજ પરિણામ છે. આ આભાસતો અયથાર્થજ છે કારણકે એમા કાઇજ વસ્તુતા નથી એ પણ આગળ સિદ્ધજ કર્યું છે. જુ. ગૌ. કા. ૪. (૪૦-૪૨). ગ્રીક તત્વવેત્તા હીરેક્લાઇટસે પણ જીવનની આવીજ દૃષ્ટિ લીધી હતી.

૪૯. એ દશ્યના આભાસોમા કાઇજ વસ્તુતા નથી અને કોઇ વસ્તુ હોય તો તે બીજી વસ્તુમાથી ઉત્પન્ન થાય કે તેમા પેસી જઈને શમી જાય-લય થાય. પણ આ મશાલના દેખાતા ફરકારા તેમજ ચેતન-બ્રહ્મ-ના ફરકારા પણ વસ્તુતા રહિત દેખ તેમાથી નિકળતાય નથી કે કશામા પેસતાય નથી એમ આચાર્યનો બોધ છે. અર્થાત્ શગ હેતુ અથવા કારણમાથી સ્પન્દન ફળ અથવા કાર્યની જૂદી ઉત્પત્તિજ નથી; તેઓનું અનન્યત્વજ છે. સરુ. બ્ર. સૂ. ૨-૧-૨૪ જ્યોતિ આનું સ્પષ્ટીકરણ આચાર્ય આગળના શ્લોક ૫૧-૫૨-૫૩ આદિમા કરે છે.

(કે) રાગમાંય તે પેશીને શમી જતા નથી. (૫૦) રાગમાંથી તે (આભાસો બહાર જૂદા) નીકળતા નથી, કારણ કે તેમના દ્રવ્યત્વનો (વસ્તુતાનો) અભાવ છે, તેવીજ રીતે વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ)ના સંબંધમાં પણ છે, કારણ કે (બેયના) આભાસોમાં કાંઇ વિશેષતા નથી. (બે સરખાજ છે.) (૫૧) વિજ્ઞાન (બ્રહ્મ) ચંચળ (જેવું) થાય છે, ત્યારે બહારની કોઇ જૂદી વસ્તુમાંથી એ આભાસો થતા નથી; અને ચંચળતા બંધ થતાં (વિજ્ઞાનથી) અન્ય વસ્તુમાં કે વિજ્ઞાનમાંય તે પેશીને વિરામતા નથી. (૫૨) વિજ્ઞાનમાંથી તે (આભાસો બહાર જૂદા) નીકળતા નથી, કારણ કે કાર્યકારણતાના અભાવને લીધે તેમનામાં દ્રવ્યત્વનો વસ્તુતાનો અભાવ છે; તેથી તેઓ સદા અચિંત્ય) વિચારમાં ગોઠવાઈ શકે નહીં તેવા માયિકજ] છે.

---

૫૦. દ્રવ્યત્વ એટલે વસ્તુતા.

૫૧. ચિત્તઆભાસોની વસ્તુતા નથી તેથીજ. વિજ્ઞાન સ્પંદન અને અલાત સ્પંદનની તુલ્યતા બતાવી છે. ચંચળ જેવું કહ્યું છે કારણ કે વસ્તુતાએ એ ચંચળ થતુંજ નથી, છતાં માત્ર એમ દેખાય છે. આભાસો માત્ર નામ અને રૂપે કરીનેજ રાગ કે ચિત્તથી જૂદા દેખાય છે, એ કાંઇ જૂદી વસ્તુઓ નથી.

૫૨. જર્મન તત્ત્વવેત્તા કેન્ટના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કાર્યકારણની સંકળના દેખાતી બાહ્ય વસ્તુના અનુભવમાં આવશ્યક નિમિત્ત કારણ છે, તેના વગર વસ્તુનો વિચાર થઇ શકતો નથી: એટલે કે દરેક મનથી દેખાતી વસ્તુ એ સંકલનાના ચોકઠામાં પડે તોજ મનને સમજાય, તેથી તે વિચારમાં એને આવશ્યક માને છે. હેતુ ફળન્યાયે મન અને મનનાં દશ્યો અન્યોન્યાશ્રયી હોઈ, એટલે સંઘાતેજ ઉત્પન્ન થતાં હોઈ, કાર્યકારણના સંઘાતની બહારની કોઈ વસ્તુ દેખાતીજ નથી, તેથી એ મનનો સ્વાભાવિક ધર્મજ છે એમ આપણે પણ સ્વીકારીએ છીએ.

(૫૩) દ્રવ્ય હોય તેજ દ્રવ્યનું હેતુ (કારણ) થઇ શકે, અને એકનું કારણ (તેનાથી જૂદું) બીજુંજ હોય (પોતે પોતાનુંજ કારણ વસ્તુતાએ બને નહીં); (પણ) જીવાત્માઓને તો દ્રવ્યત્વ કે અન્યભાવ–(બ્રહ્મથી જૂદાપણું)–(માયાથી

આભાસોની વસ્તુતા–દ્રવ્યત્વ–નથી તેથી વિજ્ઞાનમાંથી કે બીજી કશી વસ્તુમાંથી એ નીકળેજ નહીં અને એમને વસ્તુતાવાળું કારણ પણ નહીં જડે. કારણ કે "અજ" એવું બ્રહ્મ તે તો કારણ બનેજ નહીં, કારણ કે અજ એટલે અભૂત–મદ્–એનો જન્મજ ના સંભવે; અને ભૂત એટલે જન્મેલું હોય તેવું બીજું કશુંય કારણ બની શકે નહીં, કારણ કે "ભૂતત્વ"ને લીધે એ પોતેજ કાર્ય છે અને હેતુફળ-વ્યવસ્થા તો એનેજ અનવસ્થા છે; તેથી એ આભાસો બુદ્ધિની ઘટનામાં આવી શકે તેવા નથી, તેથી અચિંત્ય છે. સર તૈતિ ૨–૭.

આવી રીતે એ દશ્યો વસ્તુતાએ ઉત્પન્ન નજ થાય, છતાં ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે, તેથી તેમની ઉત્પત્તિ માયાથીજ થાય છે, વસ્તુતઃ એ નથી એમ શાસ્ત્રનો નિર્ણય છે.

આ દશ્ય માત્ર કાર્યો થતાં એ સર્વને જોનાર આત્મા એકલોજ અજ કારણ રૂપે સ્થિત થાય છે.

૫૩. હવે આવો સર્વનેય જોનાર આત્મા પણ જન્મે છે એવા કેટલાકના મતનો આ શ્લોકમાં ઉત્તર આપે છે. જ્યાં સુધી ચિત્તમાં પ્રકટતા વિજ્ઞાનો અને તેમના દશ્યો ચાલે ત્યાં સુધી ચિત્તના અહંકારવાળા એ વિકારને જીવમાત્ર કહેવાય છે, પણ જ્યાં એ સર્વ દશ્યો ગળી પડતાં એ દશ્યોનો જોનાર નિશ્ચળ ગગની પેઠે વિપયના અભાવે 'સુ' રૂપ સ્વભાવમાં ભળી નિશ્ચળ "અજગ્રાન" રૂપે થાય છે ત્યાં એ આત્મા રૂપેજ પ્રકટી રહે છે. આવો આત્મા તે "અજ" છે અને એનું બીજું કોઈ કારણ નથી કે એવા અજમાંથી બીજું કાર્ય પણ થતું નથી. કારણ કે શ્રુતિ. "સર્વના જાણનારને તે કોણ જાણતું હશે !" (બૃ. ૨–૪–૧૩.) એમ કહી પોકારે છે. આ જ સત્ય આચાર્ય યુક્તિથી પ્રતિપાદિત કરે છે. હેતુફળ એટલે કાર્યકારણની સંકલ-

જૂદાપણુ) ઘટીજ શકતું નથી (૫૪) આવી રીતે જીવાત્માઓ (ધર્મો) ચિત્તમાથી થતાજ નથી અને (એવા અભૂત) જીવાત્મા (ધર્મો)માથી ચિત્ત પણ થતુ નથી એમ વિચાર કરતા (બ્રહ્મ વિદો) હેતુ ફળની અજાતિ (અભાવ)માજ પ્રવેશ કરે છે, (એટલે આત્મામા હેતુફળ છેજ નહી એવા અદ્વૈત-જ્ઞાનનો સ્વીકાર કરે છે)

જ્યા સુધી હેતુફળમા (ચિત્તનો) આવેશ (આસક્તિ) રહે છે ત્યાસુધીજ હેતુફળની ઉત્પત્તિ છે હેતુ ફળનો આવેશ

નામા આત્મા આવીજ શકતો નથી, કારણ કે એ દ્રવ્ય નથી જેથી એ કોઈ વસ્તુમાથી ઉત્પન્ન થાય કે અન્યને એ ઉત્પન્ન કરે, તેમજ એ અદ્વૈત છે એટલે એના સિવાય બીજા કશાનું અસ્તિત્વજ નથી એટલે એનુ કારણ થાય એવુ બીજુ કયું દ્રવ્ય હોઇ શકે? અને અનુભવમા પોતે પોતાની ઉત્પત્તિ કરતા તો કોઇને જોયુ નથી, કારણકે ઉત્પન્ન થતા પહેલા એને ઉત્પન્ન કર્તા તરીકે પોતે કેમ હોઈ શકે? એટલે આત્મા તો કાર્યકારણ સબધને સ્વીકારતાય તેને અર્થે જોઇતી સર્વ સામગ્રીના અભાવવાળો છે, તેથી એ અજ છે. શ્રુતિમા સદે પોતાને સરજ્યુ એમ કહ્યું છે તે સૃષ્ટિ વસ્તુતાવાળી નથી, પણ કેવળ માયિકજ છે કારણ કે એજ યુક્તિયુક્ત છે.

૫૪. હેતુફળની અજાતિ એટલે અભાવમા પ્રવેશ કરે છે એટલે આરૂઢ થાય છે, અર્થાત્ આત્મતત્ત્વમા હેતુફળની પરંપરા લાગતીજ નથી અને તેથી ત્યા આત્માથી બીજી વસ્તુતાજ નથી જે કાર્યરૂપ હોઇ વિનાશને પામે એમ એની ખાતરી થાય છે હેતુ ફળ એટલે આ કારણમાથી જુદું દેખાતુ આવુ ફળ કાર્ય થાય છે એવી ઉત્પત્તિ, તેનો અભાવ એટલે એવી ઉત્પત્તિનો અભાવ આવેશ એટલે આસક્તિવાળો અભિનિવેશ-ઉત્પત્તિ છે એવી માન્યતાવાળી આસક્ત ભોગેચ્છા.

૫૫ દશ્યજગત્ એ હેતુફળની ઘટનામા સકળાયલા કાર્યોજ છે તેથી નાશવાન છે. અને જ્યા સુધી એમને ભોગવવાની આસક્તિ

(આસક્તિ) ક્ષીણ થતાં હેતુ ફળની ઉત્પત્તિ (પણ) રહેતી નથી. (૫૬) જ્યાં સુધી હેતુફળમાં (ચિત્તનો) આવેશ છે ત્યાં સુધીજ સંસાર વિસ્તરી રહે છે. એ હેતુફળમાં (ચિત્તનો) આવેશ ક્ષીણ થતાં સંસાર રહેતો નથી. (૫૭) (એટલે) અવિદ્યાના આવરણ (ની અપેક્ષા)થીજ આ બધું (જગત્) ઉત્પન્ન થતું જણાય છે, તેથી (ને સાપેક્ષ હોઇને) જરૂર તે નિત્ય (શાશ્વત) નથી, (તેમજ) સદ્ભાવની (પરમાર્થ) દૃષ્ટિએ એ સર્વ અજ (જન્મરહીત એવો દ્રષ્ટા આત્મા)જ છે (એટલે જગત્ છે જ નહીં) તેથી તેનો નાશ પણ નથી જ!

(૫૮) જે જીવો (ધર્મો) ઉત્પન્ન થાય છે એમ કલ્પાય

રહે ત્યાંસુધી આ હેતુફળની ઘટનામાંથી આસક્તિ દૂર નહીં, એટલે એ કાર્યકારણ સંઘાત અયથાર્થ એટલે મિથ્યા છે એમ ખાતરી થાયજ નહીં; તેથી એ હેતુફળની આસક્તિ એ વેદાન્ત જ્ઞાનના અધિકારની મર્યાદા છે. જેની એમા આસક્તિ દૂર તેજ નિષ્કળ કારણની જીજ્ઞાસા કરે. જે હેતુફળને ખરૂ માને તેને તત્ત્વમા જીજ્ઞાસાજ નથી થતી.

૫૭. આ શ્લોકમાં આચાર્ય જગતની વિચિત્રતા બતાવે છે અને કહે છે કે એ શાશ્વત નથી છતાં એનો નાશ પણ નથી! આ વદતોવ્યાઘાત જેવા એને શું કહેવું તે સૂઝે તેમજ નથી. એની ઉત્પત્તિ અવિદ્યાનીજ અપેક્ષાએ છે અને વસ્તુતાએ નથી. પારકાના ઉપર જેનો આધાર છે તે નિત્ય હોઇ શકે નહીં. અવિદ્યાના લોપની સાથેજ જગત્ ઉડી જાય. પણ જગત્ વસ્તુતાએ છેજ નહીં તેથી એનો નાશ પણ સંભવે નહીં કારણકે વસ્તુતાએ અસ્તિત્વ તો અજ એવા સર્વના કારણભૂત અમર આત્માનુંજ છે. આમ નિત્ય નથી અને નાશવાન નથી એવી વિચિત્ર માયા છે.

૫૮. વસ્તુતઃ હોયજ નહી તેનું "તે આ છે" એમ કહેવું તેનું નામ માયા; તેથી એવી માયા વસ્તુતાએ નાજ હોય એ સ્પષ્ટ છે.

છે, તે તત્વતઃ (પરમાર્થતાએ) થતા નથી; એમનો જન્મ (ઉત્પત્તિ) તો માયાના જેવો જ છે; અને એવી માયા પણ (વસ્તુતાએ તો) જણાતીજ નથી. (૫૯) જેમ માયામય બીજ-માંથી જે માયામયજ અંકુર થાય છે તે નિત્ય નથી, અને તેનો ઉચ્છેદ (અંત) પણ નથી, તે પ્રમાણે બધાય જીવોની યોજના છે. (૬૦) જન્મેજ નથી એવા બધાય જીવોને વિષે નિત્ય કે અનિત્યપણું એવું (કશુંય) કહેવાય નહીં; અને જ્યાં એને ઓળખાવવા શબ્દ (ગુણ) પણ નથી ત્યાં વિવેક (તે આ છે કે આ એમ) કરવાનો તો હોયજ નહીં.

---

૫૯. જુવો. છા ૬-૮-૩ ત્યાં જન્મ વ્યવહાર બીજાંકુર ન્યાયને તપાસ્યો છે. બીજાંકુર ન્યાયમાં અંત વગરની કાર્ય પરંપરાજ ચાલી રહે છે તેથી એમાં એવા કારણનો પત્તો જ નથી.

૬૦ જીવાત્માઓના સંબંધમાં નિત્ય કે અનિત્ય એમ કશુંય કહેવાય નહી, કારણકે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ જોતા જીવાત્મા જેવું કાંઈ છેજ નહી-ઉત્પન્નજ થયું નથી-એતો માત્ર કલ્પનાજ છે. હવે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ કલ્પનામાં પણ જોતા ત્યાં આપણી જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એમ બે દશા છે, એમાં અજ્ઞાનદશામાજ એ છે એમ જણાય છે. પણ તત્વદૃષ્ટિએ વિચાર કરતા જ્ઞાનાવસ્થામાં તો એ મૃગજળ પેઠે વસ્તુતાએ નથી એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે, એટલે વ્યવહારમાં પણ તેને સદસદ્ એવી વિલક્ષણ સ્થિતિ છે; એટલે નિત્ય કે અનિત્ય એમ પણ નજ કહેવાય. આવી રીતે પરમાર્થ તેમજ વ્યવહાર દૃષ્ટિએ જીવાત્માના સંબંધી નિત્ય કે અનિત્ય એવું કાંઇ પણ નજ કહી શકાય. તેથીજ માયાને સદસદ્ અનિર્વચનીયા એમ કહેવાય છે.

કાર્યકારણ સંઘાતમાં થતો જન્મ બે રીતે દેખાય છે. એક બીજાંકુર ન્યાયે અને બીજો ઉપાધિની અપેક્ષાએ થતો સંઘાત જન્મ; આમા વસ્તુતાએ જન્મ છેજ નહીં તેથી વસ્તુતાએ થતા જન્મવાળી વસ્તુ આ સંકલનાની પારનીજ છે, અને આ સંકલનામાં પડતી એટલે જન્મતી દેખાતી બધીય વસ્તુઓ તો

(૬૧) સ્વપ્નમાં જેમ માયાથી ચિત્ત જૂદું દેખાતું (થઈને) ચળે છે (વિષયરૂપે થાય છે) તેજ પ્રમાણે ચિત્ત જાગ્રતમાં પણ (જાણે) જૂદું દેખાતું (થઇને) માયાથીજ ચળે છે. (૬૨) સ્વપ્નમાં જૂદા જેવું દેખાતું (છતાં) ચિત્ત અદ્વય (એકલુ)જ છે, એમાં સંશય નથી, તેવીજ રીતે જાગ્રતમાં પણ જૂદું દેખાતું (છતાં) ચિત્ત અદ્વય છે (પોતે એકલું) જ છે. (૬૩) (અને) સ્વપ્નનો જોનારો દશે દિશામાં રહેલા અંડજ કે સ્વેદજ એવા જે જીવો છે તેમને સ્વપ્નમાં વિચરીને (પોતાથી જૂદા) સદૈવ જુવે છે; (૬૪) (ત્યાં) સ્વપ્નું જોનારાનું ચિત્ત અને તેનાં એવાં (જીવાદિ) દૃશ્યો તે (ચિત્ત) નાથી પ્રથક્ (ભિન્ન) સમજાતાં નથી, છતાં આ સ્વપ્નું જોનારનું ચિત્ત અને આજ તેનું દૃશ્ય એમ (દ્વૈતવ્યવહાર) ઈચ્છીએ છીએ. (૬૫) (તેજ પ્રમાણે) જાગરિત (અવસ્થા)માં વિચરતું જાગ્રતનું (ચિત્ત) દશેદિશામાં રહેલાં અંડજ કે સ્વેદજ એવા જે જીવો છે તેમને સદા જુવે છે; (૬૬) (ત્યાં) જાગ્રતનું જે ચિત્ત અને તેનાથી દેખાતાં (જીવાદિ દૃશ્યો–વિષયો) તે તે ચિત્તથી પ્રથક્

નાશવાનજ છે અને તેમની શરૂઆતનું ઠેકાણુ નથી કે તેમના અંતનું પણ ઠેકાણુ નથી. આવી માયાના ફેરામા વહેતા બધાય દૃશ્યો વસ્તુતાએ જન્મેલાં નથીજ, તેથી નિત્ય કે અનિત્ય એવો જે માયાનો ગુણ છે તે એમને લાગી શકે નહીં, અને તેથી જીવભાવ પણ માયાની અંદરનો ભાવ હોઇ અનિર્વચનીયજ છે.

૬૧. ગૌ. કા. ૩. (૨૬–૩૩)

૬૪–૬૬. આ બે શ્લોકોમા ચિત્તદૃશ્યો તેજ સ્વપ્ન અને જાગ્રત અવસ્થાનાં ચિત્તો છે એમ કહ્યું છે, અને દૃશ્યો તો માયાજ છે માટે એ સ્વપ્નાવસ્થાનું ચિત્ત અને જાગ્રતનું ચિત્ત બન્નેય માયાજ છે. એવી અવસ્થાનાં વિશેષ ચિત્તોમા વસ્તુતાજ નથી; નિર્વિશેષ "અજ"

જૂદાં-સમજાતાં-નથી; છતાં આ જાગ્રતનું ચિત્ત અને આજ તેનું દૃશ્ય એમ (દ્વૈતવ્યવહાર) ઇચ્છીએ છીએ. (૬૭) અને (આવાં ચિત્ત અને દૃશ્યમાંનું) તમારૂં (વસ્તુતાએ) "છે" એવું કયું? (એમ પૂછતાં કહિ) કહો કે બેય, કારણકે તે બેય અન્યોન્ય ગ્રાહ્ય છે; તો એ બન્નેય પ્રમાણશૂન્ય (તેથી કાલ્પનિક)જ છે એમ તેજ (તમારા હેતુફળરૂપી અન્યોન્યાશ્રય) મતથી સમજાય છે.

(૬૮) જેમ સ્વપ્નમય જીવ જન્મે છે અને મરેય છે

એવું 'ન' રૂપ ચિત્તજ વસ્તુતઃ છે, એજ ઠસાવવાનો અહીં આચાર્યનો ઉદ્દેશ છે. ચિત્ત છે તેથી વિષયો છે એમ પણ નહીં કહેવાય, કારણ કે વિષયના અભાવે વિશિષ્ટ ચિત્તનો અભાવ જ હોય છે એવો અનુભવ છે. તેથી વસ્તુતાએ વિશિષ્ટ ચિત્ત કે વિષયો-દૃશ્યો-છેજ નહીં એમ સિદ્ધ થાય છે. સર. ગૌ. કા. ૪. (૨૬-૨૮).

વળી જુવો બ્ર. સૂ. ૨. ૨. (૨૮-૩૦)

૬૭. જુવો ગૌ. કા. ૨.૧૪. આ શ્લોકમાં ચિત્ત અને ચિત્ત-દૃશ્યો અન્યોન્યાશ્રયી પણ હોય તોય, એમાંથી એક તો વસ્તુતાએ હોવું જોઇએ એવા મતનું ખંડન કરે છે, અને કહે છે કે હેતુફળ ન્યાયે અન્યોન્યાશ્રયી વસ્તુઓમાં વસ્તુતાએ ખરા કારણ રૂપે એકે વસ્તુ સાબીત થશે નહીં; કારણ કે એક બીજાની અપેક્ષાએ બેય કાર્યોજ છે તેથી તેમની માત્ર વર્તમાનમાંજ સ્થિતિ છે એમનાં આદિ અને અંત જડતાં જ નથી તેથી તેમનું વર્તમાન પણ માયિકજ છે; એટલે કાંઇ વસ્તુતા નથી છતાં માત્ર દેખાયજ છે.

૬૮. જ્યારે આમ બધાં ચિત્તદૃશ્યો માયિકજ છે તો પછી જન્મે છે મરે છે અને પુનઃ જન્મે છે એવો સંસાર પ્રવાહ ચાલે છે કેમ? ખોટો વ્યવહાર ચાલી શકે? આચાર્ય કહે છે કે હા. સ્વપ્નમાં એવો જ વ્યવહાર ચાલે છે, છતાં જાગ્રતની અપેક્ષાએ એને લોક મિથ્યાજ માને છે, તેજ પ્રમાણે આ જાગ્રતનો બધો ખરો દેખાતો વ્યવહાર જ્ઞાનદશાની અપેક્ષાએ ખોટોજ ચાલ્યા કરે તેમાં આશ્ચર્ય નથી.

તેમજ આ (જાગ્રત્‌ના) જીવાદિ (ભાવો) થાય છે અને જાય છે. (૬૯) જેમ માયામય જીવ જન્મે છે અને મરેય છે તેમ આ જીવાદિ થાય છે અને જાય છે. (૭૦) જેમ (મંત્રૌષધ્યાદિથી) નિર્મિત કરેલા પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે તેમજ આ બધા જીવો (જીવાદિ પદાર્થો) થાય છે અને જાય છે.

(૭૧) (વસ્તુતઃ) કોઈ જીવ (પદાર્થ) થતોજ નથી. તેનો સંભવજ દેખાતો નથી. (તેથી) કશું ઉત્પન્ન જ્યાં (બ્રહ્મમાં) થતુંજ નથી એ (સદ્ બ્રહ્મ)જ ઉત્તમ સત્ય છે. (૭૨) ગ્રાહ્યગ્રાહક (ભાવ)વાળું આ દ્વૈતદૃશ્ય તે ચિત્તની ફક્ત ચંચળતા જ (સ્પન્દન) છે, (આમ) ચિત્ત (ચૈતન્ય તત્વ "ન" બ્રહ્મ) (પોતાથી ભિન્ન એવા વાસ્તવ) નિત્ય વિષયરહિતજ હોઇને "અસંગ" કહેવાય છે.

(૭૩) કલ્પિત (અવિદ્યાના) આવરણથીજ (જીવાદિ)

---

૬૯. માયામય જીવો એટલે માયાવીએ ઇન્દ્રજાળથી સરજેલા પદાર્થો.

૭૦ મંત્રાદિથી એટલે કાર્યકારણના નિયમિત નિયમે હેતુફલન્યાયે થએલા પણ પદાર્થો માયિકના જેવાજ છે, કારણ કે તેમાં અનાદિ કારણનો પત્તોજ નથી તેથી અચિંત્યજ છે. એવા નિયમસર થએલા પદાર્થો પણ થાય છે અને મરે છે તો પછી માયિક વ્યવહારમાં જણાતા દૃશ્યોનો એવો જન્મ મરણનો વ્યવહાર દેખાય તેમાં નવાઈ શું ?

૭૧. સર. ગૌ. કા. ૩-૪૮

૭૨. દ્વૈત દૃશ્ય તે સ્પંદન-ચંચળતાજ છે તેથી ચિત્ત એકલું તો નિર્વિષય, નિત્ય, અને અસંગજ છે, એજ આત્મા-અજ-નિષ્કળ છે. જુવો. પૃ. ૧-૪-૭.

૭૩ પરાવિદ્યાનો બોધ કરતાં શ્રેષ્ઠ શાસ્ત્રોમાં પણ જ્યાં શિષ્યોને ઉપદેશ કર્યો છે ત્યા તું જીવ છે એવો સ્વીકાર કરીનેજ ઉપદેશ કર્યો

છે (એમ મનાય છે) તે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તેા નથીજ. શ્રેષ્ઠ શાસ્ત્રોની વ્યવહાર દૃષ્ટિએ (તે) ભલે હેા, (પણ) પરમાર્થ દૃષ્ટિએ તેા નથી જ. (૭૪) કલ્પિત વ્યવહારની અપેક્ષાએ (આત્માને) અજ (જન્મરહિત કહ્યો) છે તે પરમાર્થતાએ "અજ" પણ નથી; (કારણકે) પર-શ્રેષ્ઠ-શાસ્ત્રોની સિદ્ધિએ કરીને (અજ છે) તે કલ્પિત વ્યવહારે કરીને તેા જન્મેજ છે. (૭૫) (તેથી) થઇજ નથી (અભૂત) એવી વસ્તુમાં કેવળ (તે થઇ છે એવેા) આગ્રહજ (અધ્યાસની આસક્તિજ) છે. ત્યાં દ્વય (જુદુ દૃશ્ય) એવુ કશુય નથી. દ્વય-દૃશ્ય-નેા (આમ) અભાવ સમજ્યા પછી નિમિત્તરહિત થતા જરૂર તે (સદ્-આત્મા) વિકારને પામતેા નથી-જન્મતેા નથી.

છે, તેથી જીવનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ પડશે એવા વાદના ઉત્તરમા કહે છે કે તે તેા અવિદ્યાના વ્યવહારની દૃષ્ટિએ જ સ્વીકાર કરેલેા છે, પરમાર્થ દૃષ્ટિએ નહીં; કારણ કે "તે આત્મા તુ જ છે" એમ કહી જીવનું બ્રહ્મથી જુદાપણુ તિરસ્કાર્યું છે. જુવેા છા. ૬-૮-૭.

૭૪ શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ 'અજ' છે તે વ્યવહારદૃષ્ટિએ 'જન્મે છે', એમ એકજ વસ્તુ અજ અને જન્મે છે તે પરમાર્થતાએ નવી પણ સાપેક્ષ છે. મૂળ કારણ જે આત્મતત્ત્વ તે "અજ" કહેવાય છે. પણ એ સંજ્ઞા તેા માયાના વ્યવહારવાળીજ છે. કારણકે જન્મ થાય છે તેવા કાર્યોની અપેક્ષાએ જ એ "અજ" શબ્દનેા પ્રયેાગ કરવામા આવે છે, પરંતુ આ હેતુફળની ઘટમાળની પાર રહેલુ નિર્વિકાર આત્મતત્વને આ માયિક જગતની સંજ્ઞાએા વસ્તુતાએ તેા લગાડી શકાય જ નહીં; એટલે "અજ" એમ એને ખરેખરી રીતે તેા કહેવાયજ નહીં, પરંતુ આત્મતત્ત્વને બીજી રીતે સમજાવી શકાય તેમ નથી. કારણકે વિદ્યા એજ માયિક વ્યવહારમા જ પડેલી છે તેથી એને વ્યવહાર કરવા ખાતરજ એવી "અજ" નિર્વિકાર અસંગાદિ સંજ્ઞાએા લગાડીને એાળખવામા આવે છે તે અન્ય ઉપાયના અભાવેજ છે. કઠ. ૨. ૧૮.

(૭૬) જ્યારે ઉત્તમ મધ્યમ કે અધમ એવા (અધિકારાનુસાર ધર્માધર્મની આસક્તિરૂપ) હેતુઓજ દેખાય નહીં ત્યારે ચિત્ત વિકારને પામતું નથી (ચળતું નથી, જન્મતું નથી) કારણકે હેતુના અભાવે ફળ ક્યાંથી હોય ? (૭૭) નિમિત્તરહિત એવા ચિત્તની જે અનુત્પત્તિ (વિકારરહિતપણું)

---

૭૫. યજ્ઞયાગાદિ અનેક ઉપાસનાનું મૂળ તે ધર્મક્રિયાઓમાથી મળતા ફળમા રહ્યું છે, પણ જ્યારે આત્માથી જૂદું એવું કશુંય જ્ઞેય નથીજ એમ ખાતરી થાય ત્યારે તરતજ સમજાય કે યજ્ઞયાગાદિ ઉપાસનાઓનું ફળ પણ કલ્પિતજ છે અને વસ્તુતાએ એ કાંઇજ નથી. આવો દૃઢ નિશ્ચય થતા જે હેતુને અર્થે યજ્ઞયાગાદિ કર્મો થતા તે હેતુ એટલે ક્રિયાનું નિમિત્તજ ઉડી જાય છે, એટલે ચિત્તની પ્રવૃત્તિ તે અર્થે આવશ્યક નિમિત્ત રહિત થાય છે, અને એવું નિર્નિમિત્ત ચિત્ત ચંચળ થતુ અટકે છે. એટલે અજ થાય છે. એવી નિશ્ચળ ચિત્તની સ્થિતિ તેજ મોક્ષ છે. આવી રીતે અનેક અધિકારીને અંગે ઉત્પન્ન થતા વર્ણાશ્રમ ધર્મોમાની આસક્તિ–ફળાસક્તિ-ઉડી જતા ચિત્તના સંક્ષોભનું કારણ રહેતુ નથી, અને તે સ્વભાવ-આત્મા–આજ ઠરી રહે છે. સંક્ષોભ પણ ચિત્તરૂપ જ હોઇ ચિત્તની સાથે હેતુફળન્યાયે કલ્પિતજ છે. વસ્તુતઃ તો અવિદ્યામા જણાતો ચિત્તક્ષોભ પણ નથીજ, કારણકે જ્યા સુધી અજ્ઞાન હોય ત્યા સુધી જ ચિત્ત અને તેના દૃશ્યો જણાય છે; જ્ઞાનોદય થતા એ ઇન્દ્રજાળ એની મેળે સમી જાય છે, કારણકે એ વસ્તુતઃ હતી જ નહીં; અને સદ્બ્રહ્મ અજ હોઇ વિકારને પામ્યુ જ નથી. માયાનો ઘોડો માયામા ખેલી માયા સાથે જ શમી જાય તેમ જ આ ચિત્ત ક્ષોભનો ચએવો સંસાર ક્ષોભની સાથે જ શમી જાય છે અને ચિત્તનું આત્મતત્ત્વ-બ્રહ્મ–જે અજ, નિર્વિકાર, શાન્ત રૂપ છે તેજ સ્વયંપ્રકાશે છે. બ્રહ્મની આવી સંજ્ઞાઓ પણ માત્ર વ્યવહારમા જણાતા સંસારને સ્પષ્ટ સમજાવવા માટે જ યોજેલી છે. દૃશ્યની આ સંજ્ઞાઓ પણ અદૃશ્ય એવા માયાની અને કાર્યકારણ સંઘાતની પારના પરમાત્માને લાગતી જ નથી. જુવો આગળના શ્લોકો.

૭૭. નિમિત્ત રહિત ચિત્ત થતા એની અનુત્પત્તિ સમાન એટલે

છે તે (તુરીયાવસ્થા સદા) સમ (સ્થિર) અને અદ્વય (દ્વૈત-રહિત-નિષ્કલ) છે; કારણ કે જન્મરહિત જ અને (તેથી) સર્વરૂપ (અદ્વય)નું ચિત્ત અને તેનું દૃશ્ય તો જરૂર તે (અજ પોતે) જ છે. (૭૮) (તેનાથી) જુદું એવું (જન્મ-વિકાર કે પ્રવૃત્તિનુ) હેતુ નહીં જડતાં ચિત્તની અનિમિત્તતાજ (નિમિત્ત રહિતપણુંજ) સત્ય છે એમ સમજીને (જીવ) શોક-રહિત અને સહજ અભય એવા પદને પામે છે. (બ્રહ્મરૂપ થાય છે.)

(૭૯) નથી એવી વસ્તુમાં (તે છે એવી) આસક્તિને

ત્રણે કાળમા સ્થિરજ અને દ્વૈતના વિકાર રહિત જ હોય છે, ત્યારે મોક્ષ થતા પૂર્વે શુ ખરેખર ચિત્તની અનુત્પત્તિજ હતી? જો એમ હોય તો મોક્ષ થયો એ વાત ખરી કે ખોટી? આચાર્ય કહે છે કે ચિત્ત ચૈતન્ય બ્રહ્મ તો સદાય નિષ્કળ અને સમ જ છે, એટલે એનો જે જન્મ કહ્યો તે કેવળ માયિક જ હતો તેથી તેમાથી થતી મુક્તિ પણુ માયિક જ સમજવી. વસ્તુતાએ જન્મ નહોતો એટલે મોક્ષ પણુ નથી જ થયો. બ્રહ્મ તો સદાય અજ છે. સ. ગૌ. કા. ૪. ૨૫.

૭૯ જ્યારે આવુ કાઇ નિમિત્ત જ નથી ત્યારે ચિત્ત ચળે છે કેમ તે સમજાવવા આ શ્લોકમા આચાર્ય કહે છે કે અવિદ્યાએ થએલી કલ્પિત વસ્તુમા ભોગની આસક્તિ એજ કારણુ છે. એક વસ્તુને ભોગવવા કલ્પના ઉભી થાય છે એટલે એ કલ્પનાનુસાર ખોટીજ વસ્તુ જણાય છે, તેની ખોટી વસ્તુને લેવા-તેનો ઉપભોગ કરવા અજ્ઞાન જીવ દોડે છે અને જ્યારે એની ખાતરી થાય છે કે એ વસ્તુ તો કલ્પિત જ છે, એમા મૃગજળની પેઠે વસ્તુતાજ નથી, ત્યારે આસક્તિ ઉઠી જાય છે, એટલે હેતુ ઉઠી જતા એનું કાર્ય પણુ ઉઠી જાય છે; અને પ્રવૃત્ત ચિત્ત નિમિત્ત રહિત બનતા સ્વરૂપે સ્થિર થઈ જાય છે. આવી જે પ્રથમ કલ્પના તેજ માયા-અને જીવભાવે તેને ભોગવવાની ઇચ્છાવાળી આસક્તિ તેજ જીવની અવિદ્યા જુવો. બ્ર. સૂ. ૧. ૧. ૨૦ જ્યોતિ.

લીધેજ તે (આસક્તિ)ને અનુસરતી (કલ્પિત) વસ્તુમાં ચિત્ત પ્રવર્તે છે; (અને) વસ્તુનો અભાવજ છે એમ સમજતાં એ (જીવ) આસક્તિ (સંગ) રહિત થઇને (કલ્પિત વસ્તુઓમાંથી) પાછો ફરી જાય છે. (૮૦) (એમ) પાછા ફરેલા અને પુનઃ પ્રવૃત્તિરહિત બનેલા (જીવાત્મા)ની સ્થિતિ (તુરીયાવસ્થા) ત્યારે જરૂર (સદ્ભાવે) નિશ્ચળ રહે છે. એ (સદ્રૂપ આત્મા)જ ખરે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓનો (પરમાર્થદર્શીઓનો) વિષય છે; (અને) એવું સામ્ય (પર નિર્વિશેષતા)જ અજ અને અદ્વય છે. (૮૧) તે અજ, અનિદ્ર અને અસ્વપ્ન, (એવો આત્મા) પોતાની મેળેજ પ્રકાશિત થાય છે; એ (આત્મા)જ અખંડ પ્રકાશવાળો છે (અને) વસ્તુસ્વભાવે એ (એનો) ધર્મ છે.

(૮૨) એ ભગવાન (આત્મા) જેના તેના ધર્મ (દ્વય) નું ગ્રહણ કરીને સહેલાઈથી નિત્ય આવરણમા પડી જાય

---

૮૦. આવુ પરમ કારણરૂપ અજ આત્મતત્ત્વજ બ્રહ્મજ્ઞાનીઓના પુરૂષાર્થનો વિષય છે. એનુ જ જ્ઞાન, એનો અનુભવ એજ વેદાન્ત દર્શનનો ઉદ્દેશ છે.

૮૧. અહીં એ આત્મતત્વનો સ્વયંપ્રકાશ ધર્મ પ્રકટ કરે છે. જ્યા જ્યા ચૈતન્યનો પ્રકાશ જણાય, જ્યા જ્યા દૈવત્વ જણાય, ત્યા એ પ્રકાશ એનો જ છે, કારણકે એજ પરમાર્થ આત્મતત્ત્વજ સદા પ્રકાશવાન છે; અને જ્ઞાન પ્રકાશસ્વરૂપ હોઇ એ સ્વયંપ્રકાશ કહેવાય છે. એ અનિદ્ર છે કારણકે સ્વયંપ્રકાશમા કદિ અંધકાર, અજ્ઞાન હોય જ નહીં, એ અજનિત સ્વપ્ન છે કારણકે અજ્ઞાન કોઇ પણ વસ્તુને એ વસ્તુતઃ જુવે જ નહીં. જે સ્વપ્નદર્શન અને અવિદ્યાજનિત ચંચળતા અજ્ઞાનીને દેખાય છે તે તેથી જ વસ્તુતાએ નથી પણ કેવળ માયિક જ વસ્તુ છે એવો શાસ્ત્રનો નિર્ણય છે. અહીં સુધી તત્વ દૃષ્ટિએ નિર્ણય કર્યો. જુવો. ગૌ. કા. ૧. ૧૦.

૮૨. ત્યારે આવડી બધી માયિક સૃષ્ટિ થઈ એનું શું કારણ? આચાર્ય કહે છે કે આવુ નિર્વિકાર આત્મ યોગેચ્છાએ કરીને

છે અને મહા કષ્ટે કરીને તે (સ્વરૂપે) પ્રકટ થાય છે. (૮૩) (આત્મા) છે કે નથી, કે છે અને નથી, કે વળી નથી નથીજ; અને તે ચલ કે સ્થિર કે ચલ અને સ્થિર ઉભય, અને તેમના અભાવરૂપે છે એમ માનતો (અવિવેકી) બાળક જ (આત્માને) આવરણથી છાવરે છે; (૮૪) આ ચારે કોટિઓ (દર્શનો) એવી છે કે જેના જ્ઞાનાનુભવ (ગ્રહણ)ની

વારંવાર માયાના આવરણમાં આવી જાય છે એજ એની અકળ માયા છે એ માયામાં પડે છે તે તો આપણો માયિક અનુભવ જ છે. માયાની આજ વિચિત્રતા શ્લોક ૪. ૫૭ માં જણાવી છે, વળી જુવો બૃ. ૨. ૫. ૧૯.

૮૩. આત્મા ઘટાદિની પેઠે થયો છે એમ માનનારા ભૂતવાદીઓ છે, અને તે નથી એમ માનનારા નાસ્તિકો વૈનાશિકો છે, અને નથી એમ માનનારા અર્ધ વૈનાશિકો, સદસદ્વાદી દિગ્વાસો જૈનો છે, નથી નથીજ એમ માનનારા શૂન્યવાદીઓ છે, છે એમ માનનારાનો મત એનામા ચંચળતાના વિકારના ગુણનું આરોપણ કરે છે; તો નથી એમ માનનારા સ્થિરતાના ગુણનું આરોપણ કરે છે; અને શૂન્યવાદીઓ આ ગુણોના અભાવનો ગુણ આરોપે છે. આવા કોઇ પણ ગુણવાળો આત્મા નથી; તે ચેત્ય જ નથી એટલે આ સર્વ વિદ્વાનો અવિવેકી બાળકો જેવા છે કારણ કે આત્માને એ ચિત્તના આવરણથી છાવરીનેજ જુવે છે, જ્યારે વસ્તુતાએ એ અજ નિર્વિકાર અને નિષ્કળ એવો કેવળ સદ્ રૂપજ છે.

૮૪ આ ચારેય દર્શનો દ્વૈતવાદીયો છે અને તેઓ કાર્યકારણની ઘટમાળમાં રહેલાં નામરૂપાદિ ગુણોની પારના પરમકારણ રૂપ અજ તત્ત્વને જોઇ શકતા નથી, તેથી એવા ગુણોએ કરીને એમના જ્ઞાનમાં આત્મા પ્રકટ થવાને બદલે ઢંકાય છે, છવાય છે. જ્યાં આવી માયાના દ્વૈતની પારનું દર્શન થાય ત્યાં જ આત્માનું ઐક્ય અનુભવાતાં એમાં સર્વનું જ્ઞાન થાય છે, કારણ કે એનાથી જૂદી બીજી કાંઇ જ વસ્તુ નથી. જુવો શ્રુતિ. છાં. ૬. ૨. (૫-૬).

સાથેજ (આત્માનું) આવરણજ થાય છે. (પણ) જે (અદ્વૈત વેદાન્તી)ને ભગવાન (આત્મા) આ કોટિયોના સ્પર્શ રહિત દેખાય છે (અનુભવાય છે) તેજ સર્વદૃક્ (સર્વજ્ઞ) છે. (૮૫) (આવી) સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (એટલે કે) બ્રહ્મનું આદિ મધ્ય અને અન્ત વગરનું અદ્વય પદ બ્રાહ્મણ્ય છે તે પ્રાપ્ત કર્યા પછી એથી અધિક બીજું શું જોઈએ ? (૮૬) એ બ્રાહ્મણ્ય-પદ જ વિપ્રોનો (વિદ્વાનોનો) વિનય છે, (એજ) કૃત્રિમતા રહિત (એમનો સ્વાભાવિક) શમ છે, અને પ્રકૃતિનો (એમનામાં) સંયમ થએલો છે તેથી (એજ એમનો) દમ છે. આ પ્રમાણે જાણનારો (બ્રહ્માત્મક) શાન્તિને પામે છે.

(૮૭) (બાહ્ય) વસ્તુ અને વિજ્ઞાન સાથેનું (જ્ઞાન) તે "દ્વયલૌકિક" (જાગ્રતઅવસ્થાનું) જ્ઞાન કહેવાય છે. વસ્તુ-વગરનું છતાં વિજ્ઞાન સાથેનું તે "શુદ્ધલૌકિક" (સ્વપ્નનું)

---

૮૫. બ્રાહ્મણ્ય એટલે પુરુષનું બ્રાહ્મણપણું અથવા સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતાવાળું બ્રહ્મનું દિગ્કાલાતિત અદ્વૈત પદ તેને પ્રાપ્ત થએલો પુરુષ તે બ્રાહ્મણ. જુવો બ્રાહ્મણનું વર્ણન. બૃ. ૪. ૪. ૨૩ બૃ, ૩. ૫. ૧ આદિમાં.

૮૬ જ્યારે બ્રહ્મ વિના કાંઇ જ નથી ત્યારે શમદમાદિની જરૂર નથી ? એ શંકાનો ઉત્તર આપતાં કહે છે કે આત્મ સ્થિતિસ્થ બ્રાહ્મણોને તો એ સ્થિતિને અંગે વિનય, શમ, દમાદિ સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થઇ જ રહ્યાં છે. એમને એની જરૂર નથી. એમને પાછીથી કૃત્રિમતાની કશી જરૂર જ નથી એમની બ્રહ્મસ્થિતિએ સર્વ ગુણો સ્વાભાવિક થઇને પ્રવર્તિ રહે છે.

૮૭. સર. ગૌ. કા. ૨. ૧૪; ૪. ૬૭. વિજ્ઞાન એ બ્રહ્મવસ્તુ-રૂપી ગ્રાહ્ય વિષયની અપેક્ષાએ થએલો ચિત્તક્ષોભ-ચિત્તગ્રહણ-વસ્તુનું વિશિષ્ટજ્ઞાન. વસ્તુ તે એ વિજ્ઞાનનું નિમિત્તરૂપ બાહ્ય વિષય. આને દ્વયલૌકિક કહ્યું છે, કારણ કે એ ચિત્ત અને વિષય બેય અન્યોન્યાશ્રયે ચાલે ત્યાંસુધી જ રહેતું તેથી જાગ્રત અવસ્થાનું એ

છે અને મહા કષ્ટે કરીને તે (સ્વરૂપે) પ્રકટ થાય
(આત્મા) છે કે નથી, કે છે અને નથી
નથીજ; અને તે ચલ કે સ્થિર કે ચલ ચ.
અને તેમના અભાવરૂપે છે એમ માનતો (આ
જ (આત્માને) આવરણથી છાવરે છે; (૮૪)
કોટિઓ (દર્શનો) એવી છે કે જેના જ્ઞાનાનુભવ (.

વારંવાર માયાના આવરણમા આવી જાય છે એજ એની અકળ
છે એ મામામાં પડે છે તે તો આપણો માયિક અનુભવ જ
માયાની આજ વિચિત્રતા શ્લોક ૪. ૫૭ માં જણાવી છે, વળ.
જુવો બૃ. ૨. ૫. ૧૯.

૮૩. આત્મા ઘટાદિની પેઠે થયો છે એમ માનનારા ભૂતવાદીઓ છે, અને તે નથી એમ માનનારા નાસ્તિકો વૈનાશિકો છે, અને નથી એમ માનનારા અર્ધ વૈનાશિકો, સદસદ્‌વાદી દિગ્વાસો જૈનો છે, નથી નથી જ એમ માનનારા શૂન્યવાદીઓ છે, છે એમ માનનારાનો મત એનામા ચંચળતાના વિકારના ગુણનું આરોપણ કરે છે; તો નથી એમ માનનારા સ્થિરતાના ગુણનું આરોપણ કરે છે; અને શૂન્યવાદીઓ આ ગુણોના અભાવનો ગુણ આરોપે છે. આવા કોઇ પણ ગુણવાળો આત્મા નથી: તે ચૈત્ય જ નથી એટલે આ સર્વ વિદ્વાનો અવિવેકી બાળકો જેવા છે કારણ કે આત્માને એ ચિત્તના આવરણથી છાવરીનેજ જુવે છે, જ્યારે વસ્તુતાએ એ અજ નિર્વિકાર અને નિષ્કળ એવો કેવળ સદ્‌ રૂપજ છે.

૮૪ આ ચારેય દર્શનો દ્વૈતવાદીયો છે અને તેઓ કાર્યકારણની ઘટમાળમાં રહેલાં નામરૂપાદિ ગુણોની પારના પરમકારણ રૂપ અજ તત્ત્વને જોઇ શકતા નથી, તેથી એવા ગુણોએ કરીને એમના જ્ઞાનમાં આત્મા પ્રકટ થવાને બદલે ઢંકાય છે, છવાય છે. જ્યાં આવી માયાના દ્વૈતની પારનું દર્શન થાય ત્યાં જ આત્માનું ઐક્ય અનુભવાતાં એમાં સર્વનું જ્ઞાન થાય છે, કારણ કે એનાથી જૂદી બીજી કાંઇ જ વસ્તુ નથી. જુવો શ્રુતિ. છાં. ૬. ૨. (૫-૬).

સાથેજ (આત્માનું) આવરણજ થાય છે. (પણ) જે (અદ્વૈત વેદાન્તી)ને ભગવાન (આત્મા) આ કોટિયોના સ્પર્શ રહિત દેખાય છે (અનુભવાય છે) તેજ સર્વદૃક્ (સર્વજ્ઞ) છે. (૮૫) (આવી) સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતા (એટલે કે) બ્રહ્મનું આદિ મધ્ય અને અન્ત વગરનું અદ્વય પદ બ્રાહ્મણ્ય છે તે પ્રાપ્ત કર્યા પછી એથી અધિક બીજું શું જોઈએ ? (૮૬) એ બ્રાહ્મણ્ય-પદ જ વિપ્રોનો (વિદ્વાનોનો) વિનય છે, (એજ) કૃત્રિમતા રહિત (એમનો સ્વાભાવિક) શમ છે, અને પ્રકૃતિનો (એમ-નામાં) સંયમ થએલો છે તેથી (એજ એમનો) દમ છે. આ પ્રમાણે જાણનારો (બ્રહ્માત્મક) શાન્તિને પામે છે.

(૮૭) (બાહ્ય) વસ્તુ અને વિજ્ઞાન સાથેનું (જ્ઞાન) તે "દ્વયલૌકિક" (જાગ્રતઅવસ્થાનું) જ્ઞાન કહેવાય છે. વસ્તુ-વગરનું છતાં વિજ્ઞાન સાથેનું તે "શુદ્ધલૌકિક" (સ્વપ્નનું)

---

૮૫. બ્રાહ્મણ્ય એટલે પુરૂષનું બ્રાહ્મણપણું અથવા સંપૂર્ણ સર્વજ્ઞતાવાળું બ્રહ્મનું દિગ્કાલાતિત અદ્વૈત પદ તેને પ્રાપ્ત થએલો પુરૂષ તે બ્રાહ્મણ. જુવો બ્રાહ્મણનું વર્ણન. બૃ ૪. ૪. ૨૩ બૃ, ૩. ૫. ૧ આદિમા.

૮૬ જ્યારે બ્રહ્મ વિના કાંઈ જ નથી ત્યારે શમદમાદિની જરૂર નથી ? એ શંકાનો ઉત્તર આપતા કહે છે કે આત્મ સ્થિતિસ્થ બ્રાહ્મ-ણોને તો એ સ્થિતિને અંગે વિનય, શમ, દમાદિ સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થઇ જ રહ્યા છે. એમને એની જરૂર નથી. એમને પ્રયત્નથી કૃત્રિમતાની કંઈ જરૂર જ નથી એમની બ્રહ્મસ્થિતિએ સર્વ ગુણો સ્વાભાવિક થઇને પ્રવર્તિ રહે છે.

૮૭. સર. ગૌ. કા. ૨. ૧૪; ૪. ૬૭. વિજ્ઞાન એ બ્રહ્મવસ્તુ-રૂપી ગ્રાહ્ય વિષયની અપેક્ષાએ થએલો ચિત્તક્ષોભ-ચિત્તગ્રહણ-વસ્તુનું વિશિષ્ટજ્ઞાન. વસ્તુ તે એ વિજ્ઞાનનું નિમિત્તરૂપ બાહ્ય વિષય. આને દ્વયલૌકિક કહ્યું છે, કારણ કે એ ચિત્ત અને વિષય બેઉ અન્યોન્યાશ્રયે ચાલે ત્યાંસુધી જ રહેતું તેથી જાગ્રત અવસ્થાનું એ

જ્ઞાન કહેવાય છે. (૮૮) (બાહ્ય) વસ્તુ તેમજ વિજ્ઞાન વગરનું (એટલે માત્ર અભાવનું જ જ્ઞાન) તે લોકોત્તર (સુષુપ્તિનું) જ્ઞાન કહેવાય છે, આ (ત્રણે પ્રકારના) જ્ઞાનને વિદ્વાનોએ (ચિત્તગ્રહણની અપેક્ષાએ) "જ્ઞેય", અને (તુર્યાવસ્થાનુ નિર્વિકાર અને નિરપેક્ષ હોઈ તેને) "વિજ્ઞેય" (જ્ઞેયની પારનું) કહ્યુ છે. (૮૯) ત્રણે પ્રકારનાં "જ્ઞેય" જ્ઞાનો ક્રમવાર સમજાય, ત્યારે જરૂર મહાન બુદ્ધિશાળી પુરૂષોની ("વિજ્ઞેયા"વસ્થાની) સર્વજ્ઞતા એની મેળે સર્વત્ર પ્રકટી રહે છે.

(૯૦) પહેલા તો (મુમુક્ષુએ) ત્યાગવાની, ખરી સમ-

જ્ઞાન છે. સ્વપ્નમા કેવળ ચિત્તનોજ વિકાર થાય છે પણ બાહ્યપદાર્થ હોતો નથી અને એ ચિત્તની વિક્રિયા તે માત્ર જાગ્રતના સૂક્ષ્મ સંસ્કારનુંજ પુનઃ દર્શન છે. ત્યા બાહ્યપદાર્થ નિમિત્ત રૂપે નથી અને માત્ર ચિત્તનીજ ચંચળતા સ્ફુરી રહે છે, માટે તેને શુદ્ધ કેવળ ચિત્ત એટલુજ પ્રવૃત્ત હોય ત્યા સુધી ટકતું ચિત્તકાળ જ્ઞાન કહે છે. સુષુપ્તિમા આ બન્નેય જ્ઞાનોનો અભાવ છે, પણ અભાવ છે એટલુ તો જણાય છે જ એટલે ત્યાનું અભાવજ્ઞાન અથવા લોકોત્તરજ્ઞાન કહેવાય છે. આ ત્રણે જ્ઞાનો ચિત્તગ્રાહ્ય છે તેથી તે જ્ઞાનને "જ્ઞેય" કહે છે. તુરીયાવસ્થા એ સર્વ સંપૂર્ણ અને નિર્વિકાર અજ 'ન' રૂપ ચિત્તસ્થિતિ છે, જે આત્મતત્વ તે વિજ્ઞેય કહેવાય છે કારણ કે તે જ્ઞેયની પારનું છે. જુઓ. બૃ. ૪. ૩. (૭–૮)

(૮૯) તુર્યાવસ્થાની સર્વજ્ઞતા સ્વયંપ્રકાશ છે તેથી એની મેળેજ એ પ્રકટી રહે છે. આ અવસ્થાને "વિજ્ઞેય" કહેવાય છે. સર. કઠ. ૧૧.

(૯૦) ત્યાગવાની વસ્તુઓમા જાગ્રત, સ્વપ્ન, અને સુષુપ્તિનુ અભાવજ્ઞાન એ સર્વ ચિત્તદશ્યો તેમના વિષયો સાથે ત્યાગવા જ યોગ્ય છે. એતો કલ્પિત જ છે. ખરી સમજવાની "વિજ્ઞેય" વસ્તુતો સર્વદૃક્ આત્મા–અજ–કારણ છે તેજ છે. બ્રહ્મજ્ઞાનપ્રાપ્તિની યોગ્યતાના સાધનો સાધવાની વસ્તુઓ છે, અને પકવવાની વસ્તુઓ તે વિષય-

જવાની, સાધવાની અને પકવવાની (વસ્તુઓ) ને વિવેક કરીને જાણવી જોઈએ. વિજ્ઞેય તેમાંની ખરી સમજવાની વસ્તુ (બ્રહ્મ) છે તેના સિવાયની બીજી ત્રણેયને વિષે તો (તે માત્ર અવિદ્યાની કલ્પનાજ છે તેથી) તિરસ્કારજ સાંભળ્યો છે.

(૯૧) બધાય આત્માઓ પ્રકૃતિએ (સૂક્ષ્મનિરંજન અને સર્વગત એવા) આકાશની પેઠે અનાદિ (આદિ–આરંભ–જન્મરહિત) છે એમ જાણવા; કારણ કે તેમનું (ઉત્પત્તિવાળું) નાનાત્વ (વિવિધતા) તો ક્યાંય જરાપણ જણાતું

લોલુપતા અને કામનાઓ છે, કારણ કે જો એમને કાચી તોડવાનો પ્રયત્ન કરીએ તો પુનઃ તે જાગી ઉઠે છે, માટે એમને તો પકવીને ગેરવવા જેવી છે. આ ચારે વસ્તુઓ પ્રથમ મુમુક્ષુએ વિવેકપુરઃસર સમજવી જોઈએ કે એ ચારમાની ખરી સમજવાની આત્મવસ્તુ સિવાયની બીજી ત્રણે માયિક હેતુફળ સંઘાતમાં ગુંથાયલી હોઇ કલ્પિતજ છે તેથી તેમનો વિદ્વાનોએ અને શાસ્ત્રોએ અસત્ કરીને તિરસ્કાર જ કર્યો છે. તેથી આત્મા એકજવસ્તુ પુરૂષાર્થનો વિષય છે.

૯૧. ચિત્તદૃશ્ય પ્રપંચ કેવળ કલ્પિત છે પણ એ સર્વ પ્રપંચનો જોનાર જીવાત્માતો હોવો જ જોઈએ અને એવા અનેક જીવો દેખાય છે, તેથી તેઓ જૂદા જૂદા હશે એવી શંકાનો હવે ઉચ્છેદ કરે છે. બધાય જીવાત્માઓ આકાશની પેઠે સર્વવ્યાપી છે અને તેજ અનાદિ–જન્મરહિત–અજ કારણ છે. એ કાર્યકારણ સંઘાતના પ્રપંચની બહારનું તત્વ છે એજ આત્મા છે. ત્યારે એતો બહુ અને જૂદા જૂદા દેખાય છે તે અદ્વૈત અને અજ કેમ બને? આચાર્ય કહે છે કે એતો કેવળ માયાના આવરણથી જ જૂદા દેખાય છે વસ્તુતાએ એમાં નાનાત્વ નથી; કારણ કે જે અવિદ્યાની ઉપાધિથી એવો જૂદાપણાનો દેખાવ થાય છે તે અવિદ્યા જ વસ્તુતાએ નથી, તો પછી હેતુનો અભાવ હોય ત્યાં ફળ ક્યાંથી હોય? તેથી જ તત્વદૃષ્ટિએ એવું નાનાત્વ ક્યાંય ઘટતું જ નથી, માટે એજ આત્મા અજ અને નિર્વિકાર અદ્વૈત છે. સર. ગી. કા. ૪. ૧.

નથી. (૯૨) પ્રકૃતિએ (સ્વભાવે)જ બધાય જીવો પ્રથમથીજ–આદિ-બુદ્ધ (નિત્ય જ્ઞાન-પ્રકાશવાળા) છે, અને સ્વરૂપમાં ("બુંજ" એવા) નિશ્ચયવાળા છે, એવી જેમની ખાતરી થાય છે તેજ અમૃતત્વને પામે છે.

(૯૩) બધાય જીવો જરૂર આદિ (નિત્ય) શાન્ત, ઉત્પત્તિ રહિત, અને સ્વભાવેજ નિર્વૃત (નિત્યમુક્ત) છે, સમ છે, અને અભિન્ન (અદ્વૈત) છે (તેથી) અજ, સમ અને વિશારદ (વિશુદ્ધ-આત્મરૂપ) છે. (૯૪) ભેદમાં સદા ભમનારાઓની વિશુદ્ધિ હોતીજ નથી કારણકે ભેદમાં પચી રહેલા જૂદાપણાનો (દ્વૈતનો) જ વાદ કર્યા કરે છે; તેથી તેમને કૃપણ (ક્ષુદ્ર) કહેવાય છે.

(૯૫) અજ અને સામ્ય (એવા આત્મા)ની વિશે જે (ક્ષુદ્ર, સ્ત્રી આદિ) કોઈનો પણ દૃઢ નિશ્ચય થાય તે જરૂર આ લોકમાં મહાજ્ઞાની છે, (કારણ કે) સાધારણ લોક તેવા (તત્વજ્ઞાન)માં પ્રવેશ કરી શકતા નથી.

(૯૬) અજ એવા જીવાત્માઓમાં અજ અને અસંક્રાન્ત (જૂદી વસ્તુરૂપે થાય નહીં એવું અવ્યભિચારી)જ જ્ઞાન ઘટે છે, (અને, તે જ્ઞાન ચળતું (જૂદી વસ્તુરૂપે થતું) નથી, તેથી જ તે (આત્મા)ને 'અસંગ' એમ કહેવાય છે. (૯૭) અ-

---

૯૨. એવા આત્માના પ્રકાશને માટેય અન્ય કોઇ કારણની જરૂર નથી કારણ કે એજ પોતે પ્રકાશસ્વરૂપ છે. આત્મા છે એતો સ્વયંપ્રકાશનો સ્વાનુભવજ છે.

૯૪. ભેદમા સદા ભમનારાઓની વિશુદ્ધિ હોતી જ નથી કારણકે ભેદમાં પચી રહેલા જૂદાપણાનો (દ્વૈતનો)જ વાદ કર્યા કરે છે; તેથી તેમને કૃપણ-ક્ષુદ્ર-કહેવાય છે.

૯૬-૯૭. અહીં જે "જીવાત્માઓ" એમ કરી બહુવચનમાં આત્માને મૂકયો છે તે જૂદા જૂદા શરીરોની ઉપાધિમાં જણાતા જૂદા જ્ઞાનાનુભવની દૃષ્ટિએ મૂકયો છે, પણ વસ્તુતઃ આત્માતો જ્ઞાનરૂપ

વિવેકી (જાતિવાદીઓ)ની (આત્માથી) અણુમાત્ર પણ ભિન્ન ધર્મવાળી વસ્તુ (બહાર કે અંદર વસ્તુતાએ) જન્મને પામે તો તેવા (આત્મા)ની સદા અસંગતા બનેજ નહીં; તો પછી કેવી રીતે આવરણ (અજ્ઞાન)નો નાશ થાય? (એટલે મોક્ષનો અસંભવજ થશે).

(૯૮) બધાય જીવાત્માઓ આવરણ રહિત (એટલે) સ્વભાવેજ નિર્મળ છે; મૂળેથીજ બુદ્ધ છે, અને (તેથી) મુક્ત

એકરસ છે. અને એ જ્ઞાન સંક્રાન્તિને પામતું નથી; એટલે ચળીને અન્ય વસ્તુરૂપ થતું નથી. અને આત્માનું આવું જ્ઞાન એમ નિશ્ચળ છે તેથીજ તે આત્માને અસંગ (સાક્ષીમાત્ર-"છે" એવાજ જ્ઞાનવાળો) કહે છે. છતાં જાતિવાદીઓ કહે છે તેમ જો પરમાર્થ દૃષ્ટિએ પણ એ ચલિત જ્ઞાનવાળો થઇ અન્ય વસ્તુરૂપ થાય તો તેઓ માને છે તેમ આત્મા અસંગ રહી શકે નહીં, તો પછી એમનો મોક્ષપ્રાપ્તિનો પ્રયાસ જ નિષ્ફળ થાય; કારણ કે મોક્ષ થતા પણ આત્માની સ્વાભાવિકી સ્થિતિમાં ચંચળતા તો રહેશે જ; સ્થિરતા થશેજ નહીં. કારણ કે સ્વભાવે ચળવાવાળું જ્ઞાન ગમે ત્યારે ચળશે અને મુક્ત ફરીને બદ્ધ થશે એટલે મુક્તિજ અનિત્ય બનશે જે વદતોવ્યાઘાત છે. સર. ગૌ. કા. ૩. ૩૩.

૯૮. એટલે સિદ્ધ થયું કે સર્વમાયિક વિશિષ્ટોનો જ્ઞાતા-આત્મા-સ્વભાવેજ અચળ અને તેથી અજ છે, નિર્મળ છે અને નિત્યજ્ઞાનસ્વરૂપ છે. એના સ્વભાવમાં ચંચળતા નથી તેથી નિત્યમુક્તજ છે. નાયક એટલે સ્વામી-શક્તિવાળો, અને આત્મા ચૈતન્યરૂપે જાણવાની શક્તિવાળો છે તેથી તે જાણે છે એમ લૌકિક વ્યવહાર થાય છે, તે એ મૂળેથીજ બુદ્ધ છે તેની વિરુદ્ધ નથી, કારણ કે સદા પ્રકાશરૂપ સૂર્યનેય એ પ્રકાશે છે એમ કહેવાય છે, તેમ નિશ્ચળ પર્વતનેય તે પડ્યો છે એમ કહી વ્યવહાર થાય છે, તેમ સદાબુદ્ધ આત્મા જાણે છે એમ કહેવાય છે.

છે; (છતાં સ્વભાવે પ્રકાશક હોઈને જાણવાની) શક્તિવાળા (नायकाः) છે એટલે તેઓ જાણે છે એમ (કહેવાય) છે.

(૯૯) (આકાશની પેઠે) તાયિન (સર્વત્ર પ્રસરી રહેલા) એવાં નિરંતર પ્રબુદ્ધ (આત્મા)નું (અજ) જ્ઞાન ધર્મોમાં (જીવોમાં) ચળતું નથી (એટલે આત્માથી જૂદા જીવરૂપે વસ્તુતાએ થતું નથી), અને બધાય જીવોનું તે જ પ્રમાણે છે. આવું (આત્મા એકલોજ સર્વત્ર ભર્યો છે એવું અદ્વય) જ્ઞાન બુદ્ધે (બૌદ્ધમતમાં) કહેલું નથી.

(૧૦૦) આવા દુર્દર્શ (જાણવા કઠિન), અતિ ગંભીર, અજ, સામ્ય અને વિશુદ્ધ પદને (વસ્તુતાએ) નાનાત્વરહિત (અદ્વય) જાણી તેને અમે સર્વ પ્રકારે નમસ્કાર કરીએ છીએ.

સમાપ્ત.

---

૯૯. જો કે બાહ્યવસ્તુનું નિરાકરણ (તિરસ્કાર) અને જ્ઞાન માત્ર કલ્પનાજ છે, કાર્યકારણ સંઘાતમા વસ્તુતા નથી એટલુંજ કહીને વિરમતો બૌદ્ધમત અદ્વૈતની સમીપમાં આવી ઉભો રહે છે, છતાં અદ્વૈત સિધાન્તની પેઠે એ સર્વ કલ્પના છે અને આત્મા જ કેવળ જ્ઞાનમય છે અને એ જ્ઞાન બીજી કોઈ બહાર કે અંદરની વસ્તુને અડતુ જ નથી અને સ્વયંપ્રકાશ પ્રભુ–આત્મા–પુરૂષ વિના બીજું કશુંય નથી, એટલે જ્ઞાન જ્ઞેયના ભેદથી રહિત છે એમ માયાની પારના આત્મદર્શન સાથે જગતના મિથ્યાત્વનો એમા ઉપદેશ નથી. આ ઉપદેશ સ્પષ્ટ રીતે વેદાન્તના ઉપનિષદ્ ધર્મેજ પ્રકટ કર્યો છે એ આ શ્લોકનું તાત્પર્ય છે. જ્ઞાન જ્ઞેય અને જ્ઞાતૃના ભેદથી રહિત પરમાર્થતત્વ છે તે અદ્વય છે.

ज्ञानज्ञेयभेदरहितं परमार्थतत्त्व मद्वयमेतदन्न बुद्धेन भाषितम् ।
यद्यपि–बाह्यार्थनिराकरण ज्ञानमात्रकल्पना च अद्वयवस्तुसामीप्यमुक्तम्
(बुद्धेन)–शंकराचार्य